أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار



دار النصيحة



دار النصيحة

المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية

أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

تلفاكس / 0096648470708

جوال / 00966595982046

البريد الألكتروني : daralnasihaa@gmail.com

ح احمد محمد الصادق النجار ، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد محمد الصادق
اسئلة مهمة متعلقة بالشرك الاصغر و الجواب عنها. / احمد محمد الصادق النجار .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥هـ

..ص ؛ ..سم

ردمك: ٤-٢٢٢٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الشرك بالله ٢- التوحيد ٣- اسئلة و اجوبة أ.العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٣٥/١٦٧١

رقم الإيداع: ١٤٣٥/١٦٧١
ردمك: ٤-٢٢٢٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

(ملاحظة): لا يتم طباعة الجزء الأسفل مع بطاقة الفهرسة

تأمل مكتبة الملك فهد الوطنية تطبيق ما ورد في نظام الإيداع بشكل معياري موحد ، و من هنا يتطلب تصوير الجزء الاعلى بالأبعاد المقننة نفسها خلف صفحة العنوان الداخلية للكتاب ، كما يجب طباعة الرقم الدولي المعياري ردمك مرة أخرى على الجزء السفلي الأيسر من الغلاف الخلفي الخارجي .

و ضرورة إيداع نسختين من العمل في مكتبة الملك فهد الوطنية فور الانتهاء من طباعته، بالإضافة إلى إيداع نسخة الكترونية من العمل مخزنة على قرص مدمج (CD) وشكرا ،،،

مقدمـة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف المرسلين، نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن توحيد الله هو حق الله علىٰ عباده، لا يقبل المنازعة فيه بأي صورة من الصور.

بعث جميع الأنبياء بالدعوة إليه، والتحذير من الوقوع في ضده وهو الشرك.

جعل فضل من حققه: الأمن التام، والهدىٰ التام، كما قال تعالىٰ: ﴿**ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ**﴾ [الأنعام:٨٢].

ووعده بالجنة، كما جاء عن عبادة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**من شهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن عيسىٰ عبد الله ورسوله، وكلمته ألقاها إلىٰ مريم، وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة علىٰ ما كان من العمل**». [أخرجه البخاري في صحيحه].

وحرم جسده علىٰ النار، كما جاء عن عتبان رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**فإن الله قد حرَّم علىٰ النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله**». [أخرجه البخاري في صحيحه].

ولهذا التوحيد نواقض، منها ما ينقض التوحيد من جهة أصله وهو: الشرك الأكبر، ومنها ما ينقضه من جهة كماله الواجب وهو: الشرك الأصغر.

وسيكون حديثي في هذه الرسالة عن القسم الثاني وهو: الشرك الأصغر؛ تحذيرًا للناس من الوقوع فيه.

والناس لا يمكن لهم أن يتجنبوه إلا إذا عرفوا حقيقته، ووقفوا علىٰ أمثلته، وأدركوا خطورته.

والواجب علىٰ أهل العلم أن يبينوه للناس، خصوصًا بعد أن صرنا نسمع من يقول: الأمة الإسلامية لا يمكن أن يقع بعض أفرادها في الشرك.

وهذا قول باطل يرده الشرع والواقع.

أما الشرع: فقد قالﷺ: «**لا يذهب الليل والنهار حتىٰ تُعبد اللات والعزىٰ**». [أخرجه مسلم في صحيحه].

فهذا خبر من النبيﷺ -الذي لا ينطق عن الهوىٰ- بعودة فئام من هذه الأمة إلىٰ عبادة اللات والعزىٰ.

والشبهة أتت لهؤلاء الذين زعموا أن الأمة لا يمكن أن يقع بعض منها في الشرك من خللهم في تعريف الشرك، فالشرك عندهم متعلق بالاعتقاد لا بالفعل، فلا يكون العبد مشركًا إلا إذا اعتقد النفع والضر بيد غير الله، فحصروا الشرك في الربوبية.

ولهذا كان من صرف شيئًا من العبادة عندهم لغير الله لا يكون مشركًا.

والشرك لو كان متعلقًا بالربوبية -كما زعموا- لكان قتال مشركي قريش ظلمًا وعدوانًا؛ لأنهم مقرون بالربوبية، وأن الله هو الخالق، الرازق، النافع الضار، قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [العنكبوت:٦١].

فتعريف الشرك بالربوبية قدح في النبيﷺ، وقدح في مُرسِلِه الذي هو الله تعالىٰ.

ثم إن حجة مشركي العرب تُنَاقض ما ذهب إليه هؤلاء؛ لأن المشركين قالوا: ﴿ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾ [الزمر:٣].

فهم اعترفوا أنهم عبدوهم ليقربوهم إلىٰ الله تعالىٰ، لا أنهم اعتقدوا فيهم النفع والضر.

إذا عرفنا هذا؛ فإن الشرك مما يقع فيه فئام من هذه الأمة، فوجب الحذر والتحذير منه.

وأما الواقع؛ فإن الناظر فيما يفعله جمع من المسلمين عند القبور والمشاهد ليعلم يقينًا وقوع بعض هذه الأمة في الشرك.

أسأل الله أن يخرجهم من ظلمات الشرك إلىٰ نور التوحيد.

وهذه الرسالة تضمنت بيان الشرك الأصغر، وأمثلته، عن طريق السؤال والجواب؛ تسهيلًا لفهمه، وأدعي لتصوره والبعد عنه.

فأسال الله أن يجعل أعمالنا كلها له خالصة، ونعوذ بالله من الشرك، والوقوع فيه.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول اللهﷺ

البريد الإلكتروني: **abuasmaa12@gmail.com**

الموقع: **www.alngar.com**

السؤال الأول:

ما هو تعريف الشرك لغة وشرعًا؟

الشرك لغة: يدور علىٰ الشَّرْكة، يقال شاركتُ فلانًا في الشيء، إذا صِرْتَ شريكه.

وأما الشرك شرعًا: فيطلق علىٰ مساواة غير الله بالله في شيء من خصائص الله.

ومنه قوله تعالىٰ حكاية عن المشركين: ﴿ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء:٩٧-٩٨].

فجعل الله حقيقة الشرك تسوية، فدل ذلك علىٰ أن مراد الشارع بالشرك هو: التسوية بين الله وغيره في الخصائص.

فما اختص الله به لا يقبل فيه الشركة مطلقًا؛ وإثبات الشركة فيه منازعة له في حقه، وفيما اختص به، وهو

العلي الأعلىٰ سبحانه.

ومشركو العرب إنما كانت تسويتهم غير الله بالله في العبادة، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ ﴾ [البقرة:١٦٥].

وهذه التسوية هضم لحق الربوبية، وتنقيص لعظمة الألوهية، فهي منازعة لله في حقه.

ولهذا كان الشرك لا يغفره الله تعالىٰ.

❍❍❍❍❍

السؤال الثاني:

لِمَ وُصف الشرك الأصغر بالأصغر؟

الأصغر ضد الأكبر.

فالشرك ينقسم إلىٰ شرك أكبر، ويقابله الشرك الأصغر.

وإنما سمي الشرك هنا بالشرك الأصغر: نظرًا لما يقابله وهو الشرك الأكبر.

○○○○○

السؤال الثالث:

ما سبب كون الشرك الأصغر شركًا؟

سبب كون الشرك الأصغر شركًا لأمرين:

الأول: أن فيه نوعَ التفاتٍ إلىٰ غير الله.

الثاني: أن فيه اتخاذ ند مع الله تعالىٰ.

فالشرك الأصغر تضمن أمرين بهما كان شركًا.

○○○○○

السؤال الرابع:

لِمَ كان الشرك الأصغر أصغر ولم يكن أكبر ؟

كان أصغر ولم يكن أكبر؛ لأنه لم يصل بالأمرين المتقدمين في السؤال الثالث إلىٰ درجة الشرك الأكبر، فهو إنما صار له نوع التفات لغير الله من أجل طلب الدنيا، أو الرفعة والجاه عند الخلق.

بخلاف من أشرك شركًا أكبر؛ فإنه يقصد أن يجعل لله ندًّا في العبادة.

السؤال الخامس:

ما هي خطورة الشرك الأصغر؟

تكمن خطورة الشرك الأصغر في أمور؛ منها:

أولًا: أن النبي ﷺ خافه علىٰ أعظم الأمة؛ تحقيقًا للتوحيد، ممن تخرجوا من مدرسته ﷺ، وهم الصحابة، فأكمل الأمة تحقيقًا للتوحيد هم أصحابه، وقد اصطفاهم الله لصحبة نبيه بعد أن نظر في قلوبهم، فوجدها خير قلوب العباد بعد الأنبياء.

وهذا يدل علىٰ فضلهم، وعظم منزلتهم، ومع هذا خاف عليهم النبيﷺ الشرك الأصغر.

فقد أخرج ابن ماجه في سننه عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول اللهﷺ -ونحن نتذاكر المسيح الدجال-،

فقال: «**ألا أخبركم بما هو أخوف عليكم عندي من المسيح الدجال؟!**

قال: قلنا: بلىٰ، فقال: **الشرك الخفي، أن يقوم الرجل يصلي، فيزين صلاته، لما يرىٰ من نظر رجل**».

فإذا خاف النبي ﷺ الشرك علىٰ الصحابة فمن دونهم من باب أولىٰ.

وليتأمل القارئ الكريم أن النبي ﷺ خاف الشرك عليهم أشد من خوفه عليهم من المسيح الدجال.

وفتنة المسيح الدجال هي من أعظم الفتن؛ حتىٰ أن كل نبي كان ينذر قومه من فتنة المسيح الدجال.

ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قام رسول الله ﷺ في الناس، فأثنىٰ علىٰ الله بما هو أهله، ثم

ذكر الدجال، فقال: «**إني لأنذركموه، وما من نبي إلا أنذره قومه، لقد أنذر نوح قومَه، ولكني أقول لكم فيه قولًا لم يقله نبي لقومه: تعلمون أنه أعور ، وأن الله ليس بأعور**».

وهذا يدلك علىٰ خطورة الشرك الأصغر.

ثانيًا: أنه أخف من دبيب النمل، يقع فيه الإنسان من غير أن يشعر به.

فعن معقل بن يسار قال: انطلقت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلىٰ النبي ﷺ، فقال: «**يا أبا بكر، للشرك فيكم أخفىٰ من دبيب النمل!**

فقال أبو بكر: وهل الشرك إلا من جعل مع الله إلهًا آخر؟!

فقال النبي ﷺ: **والذي نفسي بيده، للشرك أخفىٰ من دبيب النمل، ألا أدلك علىٰ شيء إذا قلته ذهب عنك قليله وكثيره؟** قال: **قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم**». [أخرجه البخاري في الأدب المفرد].

فإن الإنسان يقع فيه من غير أن يشعر به كما أنه لا يشعر بدبيب النمل، وهذا يدلك علىٰ خطورته.

ثالثًا: أن النبي ﷺ أطلق عليه شرك السرائر، كما أطلق عليه الشرك الخفي، وهذا يدل علىٰ خطورته، وكثرة وقوع الناس فيه.

فعن محمود بن لبيد رضي الله عنه قال: خرج النبي ﷺ فقال: «**أيها الناس، إياكم وشرك السرائر**.

قالوا: يا رسول الله، وما شرك السرائر؟

قال: **يقوم الرجل فيصلي فيزين صلاته جاهدًا لما يرىٰ من نظر الناس إليه، فذلك شرك السرائر**». [أخرجه ابن خزيمة في صحيحه].

رابعًا: الشرك الأصغر أكبر من كبائر الذنوب، يدل عليه ما جاء عن الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه: «لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إليَّ من أن أحلف بغيره صادقًا». [أخرجه الطبراني في المعجم الكبير].

وذلك أن الحلف بالله كذبًا كبيرة من كبائر الذنوب، وأما الحلف بغير الله فهو شرك، والشرك أعظم من الكبائر.

وإذا كان الشرك الأصغر بهذه المثابة فلابد للإنسان من معرفته؛ حتىٰ يتجنب الوقوع فيه.

خامسًا: أنه يحبط الذنب الذي أشرك فيه العبد، ففي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله -تبارك وتعالىٰ-: أنا أغنىٰ الشركاء عن الشرك، من عمل عملًا أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه**».

السؤال السادس:

ما هو ضابط الشرك الأصغر؟

ضابط الشرك الأصغر الذي يتميز به عن الشرك الأكبر، والبدعة، والمعاصي: هو ما أطلق الشارع عليه شركًا أو ما في معناه وكان وسيلة للشرك الأكبر.

وما في معنىٰ الشرك هو: الكفر، أو التنديد الأصغر.

فإذا سماه الشارع شركًا، أو كفرًا، أو جعله من باب التنديد الأصغر فهو من باب ما سماه الشارع شركًا أو ما في معناه.

إذن لابد أن يتوفر فيه أمران:

الأول: أن يكون وسيلة للشرك الأكبر.

الثاني: أن يطلق الشارع عليه شركًا أو ما في معناه.

ونوضح ذلك بالأمثلة:

قتل المؤمن كفر، فقد جاءت النصوص بتسميته كفرًا، لكن لا يسمىٰ شركًا أصغر؛ لتخلف الشرط الأول، وهو أنه ليس وسيلة للشرك الأكبر.

الذبح عند القبور لله معصية وبدعة وليس شركًا؛ لتخلف الشرط الثاني.

البناء علىٰ القبور بدعة وليس شركًا، والتوسل بجاه النبيﷺ أيضًا؛ لتخلف الشرط الثاني.

ومثال ما ينطبق عليه الشرطان: الحلف بغير الله؛ فإن الشارع سماه شركًا، وهو وسيلة للشرك الأكبر بأن يعظم المخلوق المحلوف به كتعظيم الله.

❍❍❍❍❍

السؤال السابع:

ما هي أحكام الشرك الأصغر؟

للشرك الأصغر أحكام:

وهي إما أن تكون أحكامًا متعلقة بالدنيا، وإما أن تكون أحكامًا متعلقة بالآخرة.

ذلك أن الشرك الأصغر يدخل تحت باب يُعرف بباب الأسماء والأحكام، فالشرك اسم تترتب عليه أحكامه.

أما الأحكام المتعلقة بالدنيا فهي:

١ - يُصَلَّىٰ عليه.

٢ - يُدفن في مقابر المسلمين إن مات عليه.

٣ - يُوالىٰ بحسب ما معه من الإيمان، ويُعادىٰ بحسب ما وقع فيه من الشرك الأصغر.

٤- لا يخرج به صاحبه من الملة، فهو مؤمن لكن إيمانه ناقص؛ بسبب وقوعه في الشرك الأصغر.

٥- معصوم الدم والمال.

وأما الأحكام المتعلقة بالآخرة:

١- أن الله تعالىٰ لا يخلده في نار جهنم.

٢- أنه محبط لذلك العمل الذي أشرك فيه، ففي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«قال الله -تبارك وتعالىٰ-: أنا أغنىٰ الشركاء عن الشرك، من عمل عملًا أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه»**.

٣- أن الله سبحانه لا يغفر لصاحبه إلا بالتوبة؛ لعموم الآية في سورة النساء: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء:٤٨].

فقوله: ﴿أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ فعل مضارع مقرون بأن المصدرية، فيكون التقدير: الإشراك، ويكون المعنىٰ: إن الله لا يغفر الإشراك به، وهذا يفيد العموم؛ لأنه في سياق النفي.

وهذا هو الراجح.

والقول الثاني في هذه المسألة: إن الله يغفره، وحملوا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ علىٰ الشرك الأكبر؛ لأن آية المائدة: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ﴾ [المائدة:٧٢] خَصَّصت الشرك في القرآن بالأكبر.

والراجح أن آية المائدة مخصصة بالسياق، فتحريم الجنة لا يكون إلا علىٰ من أشرك شركًا أكبر.

وأما آية النساء فهي علىٰ عمومها -تشمل الأكبر والأصغر- إذ لم يُخَصِّصها مُخَصِّص.

السؤال الثامن:

ما هي الأمثلة على الشرك الأصغر؟

الشرك الأصغر قد يتعلق بالنيات، وقد يتعلق بالأقوال، وقد يتعلق أيضًا بالأفعال.

ومعرفة الأمثلة علىٰ الشرك الأصغر مهم جدًّا؛ حتىٰ يحذر العبد من الوقوع فيه، ومن تلك الأمثلة:

أولًا: الحَلِف بغير الله تعالىٰ:

ومثاله: والكعبة، وحياتك، وأبيك، وأمانة الله، وجاه النبي، وحق فلان، وسيدي فلان، والنبي، والبدوي، ورأسك... ونحو ذلك.

فالحلف بغير الله شرك؛ بدليل ما جاء عن سعد بن عبيدة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: سمع ابن عمر رضي الله عنه رجلًا يحلف:

لا والكعبة، فقال له ابن عمر: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**». [أخرجه أبو داود في سننه].

فقد وصف الرسول ﷺ من حلف بغير الله بأنه قد أشرك.

والمراد بالشرك هنا: الأصغر لا الأكبر؛ بدليل ما جاء عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب يحلف بأبيه فقال: «**ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت**». [أخرجه البخاري في صحيحه].

والشاهد: أن النبي ﷺ لم يأمره بتجديد إسلامه، ولم يعلمه أن ما ارتكبه كان شركًا أكبرَ، فلو كان شركًا أكبرَ لأرشده، وأمره بتجديد إسلامه، أو أعلمه أنه شرك أكبر،

فعُلم بذلك أنه شرك أصغر.

والقاعدة: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ثانيًا: اتخاذ ما ليس بسبب شرعي ولا قدري في جلب منفعة أو دفع مضرة مع اعتقاد أنه سبب لا يؤثر بذاته.

والمراد أن الإنسان لا يجوز له أن يتخذ سببًا إلا بأحد طريقين:

الأول: أن يثبت بالشرع أنه سبب، كما ثبت أن الدعاء سبب لرفع الضر، وردِّ القدر.

فهذا سبب شرعي يجوز اتخاذه.

الثاني: أن يثبت بالتجربة الظاهرة عند أهل التخصص، فإذا ثبت أنه سبب صحَّ أن يتخذ سببًا، ومثاله:

الدواء لعلاج مرض معين.

وأما ما عدا هذين الطريقين فلا يصح أن يجعل أسبابًا، ومن جعلها أسبابًا فقد أشرك بالله شركًا أصغر، وجعل نفسه شريكًا مع الله في تعيين الأسباب.

ومما يدخل تحت هذه المسألة: التمائم.

والتميمة هي: كل ما عُلِّق من أجل دفع العين، أو غير ذلك.

فكل من علق شيئًا من أجل جلب منفعة أو دفع مضرة، فإنه يكون قد علق تميمة.

فمن علق تميمة وتعلق قلبه بها كان قد وقع في الشرك إذا جعلها من باب الأسباب، وليست هي بسبب لا شرعًا ولا قدرًا.

كما قال ﷺ: «**من تعلق تميمة فقد أشرك**». [أخرجه أحمد في المسند].

ومما يدخل في ذلك أيضًا: لبس ما يعتقد به رفع البلاء أو دفعه؛ كخيط، وحلقة، ونحو ذلك، علىٰ أنها سبب.

فهذا من التعلق بالأسباب التي لم يجعلها الله أسبابًا لا شرعًا ولا قدرًا، وهو شرك.

ومما يدخل في ذلك أيضًا: التطير، بأن يتشاءم بمسموع، أو مرئي، أو معلوم.

فمن جعل ما تشاءم به سببًا لإمضائه أو رده، فقد وقع في الشرك الأصغر.

فتجد بعض الناس إذا سمع صوتًا يكرهه، أو رأىٰ

منظرًا لا يعجبه، أو جاءه خبر سيئ، ترك الذهاب للعمل، أو السفر، أو نحو ذلك.

فيكون قد وقع في الشرك الأصغر.

○○○○○

السؤال التاسع:

ما هو علاج الشرك الأصغر؟

من رحمة الله بعباده أن جعل لمن وقع في الشرك الأصغر مخرجًا.

جاء عن معقل بن يسار أنه قال: انطلقت مع أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلىٰ النبي ﷺ، فقال: «**يا أبا بكر، للشرك فيكم أخفىٰ من دبيب النمل.**

فقال أبو بكر: وهل الشرك إلا من جعل مع الله إلها آخر؟

فقال النبي ﷺ: **والذي نفسي بيده، للشرك أخفىٰ من دبيب النمل، ألا أدلك علىٰ شيء إذا قلته ذهب عنك قليله وكثيره؟** قال: **قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا**

أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم». [أخرجه البخاري في الأدب المفرد].

ونحن نقول كما علمنا رسول الله: اللهم إنا نعوذ بك أن نشرك بك ونحن نعلم، ونستغفرك لما لا نعلم .

وصَلَّىٰ الله علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه وسَلَّم.

فهرس الموضوعات

من إصدارات المؤلف

أولًا: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنىٰ الصورة في قوله ﷺ: «**خلق الله آدم علىٰ صورته**».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.

- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.

- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل.

- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).

- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

ثالثًا ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبوه.

- فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.

- حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.

- تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف.

- تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسولﷺ.

- براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله.

- الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية.

- شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني.

رابعًا: ما يتعلق بأصول الفقه.

- القواعد الأصولية التي تُبنىٰ عليها ثمرة عملية.

- شرح الورقات في أصول الفقه.

خامسا: ما يتعلق باللغة.

- المجاز في لغة العرب (قضية خيالية ذهنية).

اللهم اجعل ذلك خالصًا لوجهك الكريم

وانفع به المسلمين

الطبعة الأولى

1431-1432

ح أحمد محمد النجار. 1431

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، أحمد محمد

تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد ويليه حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم /أحمد محمد النجار، 1431هـ

ص 4. سم 172

ردمك: 9–5234–00–603–978

زيارة القبور 2–العقيدة الإسلامية أ–العنوان-1

ديوي 295.44 1431/4439

رقم الإيداع4439 /1431

ردمك: 9–5234–00–603–978

تَحريرُ القوَاعِدِ المتّعلِّقة بأَحكَامِ زِيارَةِ القُبُورِ والمشَاهِدِ

ويليه

حُكْمُ الصَّلاةِ في المقبرَةِ لِغيرِ قَصْدِ التَّعْظِيم

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر

الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار.

وبعد:

إن الله قد امتن علىٰ المؤمنين أعظم منة، فأبان لهم معالم الحق وأوضحها لهم، وأنزل لهم القرآن فجعله تبيانًا لكل شيء، وأرسل إليهم محمدًا ﷺ فقطع به العذر، وأقام به الحجة، فبلغ نبينا ﷺ الدين، وجاهد في الله حق جهاده، وبين للأمة سبيل الرشاد، ونهاها عن سبل الغي والفساد، وحذرها من الفتن، وأمرها بالابتعاد عنها.

وإن أعظم الفتن التي حذر منها النبي ﷺ فتنة التعلق بالقبور وأصحابها، وهذه الفتنة وقع فيها كثير من المتأخرين، وهي شبيهة بما افتتن به المتقدمون من قوم نوح ومن جاء بعدهم؛ حيث إن افتتانهم كان بالأصنام التي صُوِّرت علىٰ صور رجال صالحين، جاء ذكرهم في القرآن الكريم ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا ﴾ [نوح: ٢٣].

وهذا الافتتان من هؤلاء وأولئك أدَّي بهم إلىٰ أن يُصيِّرُوا تلكم الأصنام أو القبور أوثانًا تعبد من دون الله.

ومن هنا ظهر أن أعظم أسباب الشرك في القديم والحديث هو الغلو في الصالحين، الذي أدَّىٰ بالغلاة فيهم إلىٰ تعظيم قبورهم وأصنامهم.

والنبي ﷺ حرص غاية الحرص علىٰ سدِّ ذرائع الشرك في القبور وغيرها، فنهىٰ عن بنائها، والبناء عليها، ولعن من اتخذها مساجد، ونهىٰ عن اتخاذها

عيدًا، إلىٰ غير ذلك.

بل إنه ﷺ لا زال يحذر من الافتتان بالقبور حتىٰ في أواخر حياته، بل وهو في سياق الموت -صلوات ربي وسلامه عليه-.

ومع هذا التحذير من النبي ﷺ، ولعن فاعله، فقد فعله جمعٌ من هذه الأمة، واعتقدوا ذلك طاعةً لله ولرسوله ﷺ، وهو محادَّةٌ لدين الله، فتجدهم يعكفون عند القبور، ويستغيثون بها، وينذرون لها، ويذبحون عندها ولها القرابين، والله المستعان.

ولا يكاد ينتهي عجبي من أناس يزعمون أنه لا داعي إلىٰ أن ندعو إلىٰ التوحيد، وأن نحذر من الشرك؛ وذلك أن الأمة مُوَحِّدة، ولا تقع في الشرك.

ولا أدري أغفل هؤلاء أم تغافلوا، فالنبي ﷺ كان يدعو إلىٰ التوحيد ويحذر من الشرك وهو في السياق يُعَاني سكرات الموت، فعن عائشة وعبد الله ابن عباس رضي الله عنه قالا: لما نزل -أي: نزلت به سكرات الموت- برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له علىٰ وجهه، فإذا اغتم بها كشفها عن وجهه، فقال وهو كذلك: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» يحذر ما صنعوا[(١)].

وعن جندب رضي الله عنه قال سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس، وهو

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: الأكسية والخمائص (ص١٠٢٦) (ح٥٨١٥).

يقول: «**إني أبرأ إلىٰ الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالىٰ قد اتخذني خليلًا كما اتخذ إبراهيم خليلًا، ولو كنت متخذًا من أمتي خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك**»(١).

يخاطب النبي ﷺ بهذا التحذير أفضل هذه الأمة، وأبرها قلوبًا، وأعمقها علمًا، الذين حققوا التوحيد، فإذا كان النبي ﷺ خشي علىٰ الصحابة الشرك فما بالك بمن دونهم علمًا وعملًا؟!

والأمة قد دبَّ فيها الشرك -لا يُنكِرُ ذلك إلا جاهلٌ أو مكابرٌ-، بل إن النبي ﷺ أخبر بوقوع هذه الأمة في الشرك بالله؛ حيث قال: «**ولا تقوم الساعة حتىٰ تلحق قبائل من أمتي بالمشركين، وحتىٰ تعبد قبائل من أمتي الأوثان**»(٢).

وعن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يذهب الليل والنهار حتىٰ تُعبد اللات والعزىٰ**». فقلت: يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [الصف:٩] أن ذلك تامًّا قال ﷺ: «**إنه سيكون من ذلك ما شاء الله، ثم يبعث الله ريحًا طيبة، فتوفىٰ كل من في قلبه مثقال حبة خردل من إيمان، فيبقىٰ من لا خير**

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الفتن، باب: ذكر الفتن ودلائلها (ص٦٣٣) (ح٤٢٥٢).

فيه، فيرجعون إلىٰ دين آبائهم»[١].

ولقد أحببتُ أن أسهم في التحذير من هذه الفتنة التي عمَّ ضررها واستطار شرها، ورأيت أن من أنجع الطرق وأقومها طريقة التقعيد؛ وذلك لعدة أمور منها:

أولًا: أن القاعدة تستوعب معانيَ عديدة في لفظ موجز.

ثانيًا: أنَّ في دراسةِ القواعد وضبطها عونًا علىٰ الحفظِ والضبطِ للمسائلِ الكثيرَةِ.

ثالثًا: أنه مَن أحكَمَ القواعد تيسَّرَ عليه تخريجُ المسائلِ الجزئية علىٰ الأصول، وهذا أوعىٰ لحفظها، وأدعىٰ لضبطها.

رابعًا: أنَّ في معرفة القواعد جمعًا للأشباه والنظائر، وهو مما يساعِدُ علىٰ تيسيرِ العلم، وتذليلِ فهمِهِ.

خطة البحث:

قد انتظم عِقدُ هذه الرسالة في مقدمة وأربعة مباحث، ثم ذيلتها بمسألة وهي: «حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم».

المبحث الأول: قاعدة «زيارة قبر الميت المؤمن بمنزلة الصلاة عليه إذا مات».

(١) أخرجه مسلم كتاب الفتن، باب: لا تقوم الساعة حتىٰ تعبد دوس ذا الخلصة (ص١٢٥٩) (ح٧٢٩٩).

ويتفرع عنه قاعدتان:

قاعدة: «تحية السلام مشروعة لنا عند اللقاء في المحيا والممات».

قاعدة: «زيارة القبور مستحبة للدعاء للموتىٰ مع تذكر الآخرة».

المبحث الثاني: قاعدة «كُلُّ مَا ليسَ بِمَسْجِدٍ لا يُشْرَعُ قَصْدُ العِبَادَةِ فِيهِ وَلا الدُّعَاءِ عِندَهُ إلا إذا وَرَدَ بِذَلكَ الشَّرْع».

ويتفرع عنه ثلاث قواعد:

قاعدة: «العبادات الأصلية ليس منها شيء يشرع عند القبور».

قاعدة: «قَضاءُ الحوائجِ في بعضِ الأوقَاتِ عِندَ القبُورِ لا يُسَوِّغُ قَصدَهَا».

قاعدة: «اندِفَاعُ البَلاءِ مَدَارُهُ عَلىٰ الطَّاعَةِ وَاليَقينِ لا عَلَىٰ قُبورِ الأنبِيَاءِ والصَّالِحِينَ».

المبحث الثالث: قاعدة «كلُّ زيارَةٍ تَتَضَمَّنُ فِعلَ مَا نُهِيَ عنهُ، أَوْ تَركَ مَا أُمِرَ بِهِ فَهي مَنهِيٌّ عَنهَا».

ويتفرع عنه ثماني قواعد:

قاعدة: «الاستغاثة بقبور الصالحين، وطلب الشفاعة منهم محادَّة لشرع رب العالمين».

قاعدة: «الطواف لا يشرع إلا بالبيت العتيق».

قاعدة: «النذر للقبور شرك يحبط الأعمال والأجور».

قاعدة: «الذبح للمقبور بمنزلة السجود له».

قاعدة: «التمسح بالقبور منكر في الدين لا يجوز».

قاعدة: «اتخاذ القبور عيدًا ذريعة لتصييرها أوثانًا».

قاعدة: «العكوف والمجاورة عند القبور من جنس دين المشركين».

قاعدة «شدُّ الرِّحالِ لزيارَةِ القُبُورِ وَالمشَاهِدِ التي عَلَيهَا مَعصِيَةٌ لا تجوزُ».

المبحث الرابع: قاعدة «وجوب هدم المشاهد والقباب التي علىٰ القبور عند القدرة علىٰ ذلك وأمن الفتنة».

ويتفرع عنه:

قاعدة: «الأموالُ لا يَصِحُّ وَقفُها عَلىٰ المشَاهِدِ والقِبابِ».

وهذه القواعد قد اجتهدت في استنباطها من كتب أهل العلم[1]، فَصُغتُ ألفاظها، وقمت بشرحها، والتدليل عليها من الكتاب والسنة، ثم استأنست بكلام أهل العلم في تقريرها.

هذا واللهَ أسألُ أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين، وأن يجعل ذلك لي ذخرًا يوم الدين.

---

(١) خصوصًا من كتابي: «مجموع الفتاوىٰ»، و«زاد المعاد».

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

كتبه

أحمد محمد النجار

في الروضة الشريفة

بمسجد رسول الله ﷺ

١٩ / صفر/ ١٤٣١هـ

البريد: anaseeh@hotmail.com

المبحث الأول: قاعدة: «زِيارَةُ قَبرِ الميتِ المؤمِنِ بمنزِلَةِ الصَّلاةِ عليه إذا مَاتَ»

ويتفرع عنه قاعدتان:

قاعدة: «تحيَّةُ السَّلامِ مَشروعَةٌ لنا عندَ اللقَاءِ في المحيَا والممَاتِ».

قاعدة: «زِيارَةُ القُبورِ مُستحَبَّةٌ للدُّعَاءِ للمَوتىٰ مع تذكر الآخرة».

قاعدة: «زيارة قبر الميت المؤمن بمنزلة الصلاة عليه إذا مات»

معنىٰ القاعدة:

تضمنت هذه القاعدة: بيان مقصود الزيارة الشرعية التي سنَّها رسول الله ﷺ لأمته؛ فإن الزيارة الشرعية لقبور المؤمنين مقصودُها السلام علىٰ الميت، والدعاء له، فهي بمنزلة الصلاة علىٰ جنازته؛ وذلك أن المصلي علىٰ الجنازة قصدُه الدعاء للميت، كما أن قصد الزائر من الزيارة الدعاء للميت.

ولهذا كان الصحابة إذا زاروا القبور يُسَلِّمون عليها، ويدعون لأصحابها، ثم ينصرفون، ولم يكن أحد منهم يَقِفُ عند القبر ليدعو لنفسه، فضلًا أن يدعو صاحب القبر، أو يتوسل به.

قال نافع: كان ابن عمر رضي الله عنهما إذا قدم من سفر أتىٰ قبر النبي ﷺ فقال: «السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبتاه»[1].

فهذا ابن عمر الصحابي الجليل رضي الله عنه لم يزد في زيارته لقبر النبي ﷺ

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٣/ ٥٧٦) عن معمر عن أيوب عن نافع ... به وسنده صحيح.

علىٰ التسليم، فلم يَدْعُ لنفسه، ولا توسل بالنبيﷺ، فدل علىٰ أن المتقرر عند الصحابة -مما تلقوه من النبيﷺ- أن مقصود الزيارة هو الدعاء للموتىٰ مع السلام عليهم.

وقال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا أرىٰ أن يقف عند قبر النبي ﷺ يدعو، ولكن يسلم ويمضي»(١).

فكره الإمام مالك أن يقف الرجل عند قبر النبيﷺ يدعو لنفسه؛ لأن هذا ليس هو مقصود الزيارة، وإنما يسلم وينصرف.

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أبو موسىٰ، وقال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: المستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلًا وجه الميت يسلم، ولا يمسح القبر، ولا يقبله، ولا يمسه؛ فإن ذلك عادة النصارىٰ»(٢).

فالله تعالىٰ يثيب الحي إذا دعا للميت المؤمن كما يثيبه إذا صلىٰ علىٰ جنازته، فليس في الزيارة الشرعية حاجة الحي إلىٰ الميت، بل فيها منفعة الحي للميت بالدعاء له، والترحم عليه(٣).

قال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكره مالك أن يقال: زرنا قبر النبيﷺ...

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ للقاضي عياض (٢/ ٨٥).

(٢) المجموع (٥/ ٣١١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٧١).

ثم قال -القاضي -: والأولىٰ عندي أنَّ منعه وكراهة مالك له؛ لإضافته إلىٰ قبر النبي ﷺ، وأنه لو قال: زرنا النبي ﷺ لم يكرهه؛ لقوله ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد بعدي، اشتد غضب الله علىٰ قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**».

فحمىٰ إضافة هذا اللفظ إلىٰ القبر والتشبه بفعل أولئك؛ قطعًا للذريعة، وحسمًا للباب»(١).

بين القاضي عياض مقصود الإمام مالك من كراهته التلفظ بـ«زرت قبر النبي ﷺ»؛ لأن هذا اللفظ عند مالك يوهم أن يتخذ قبر النبي مسجدًا، فيدعىٰ من دون الله، وهذا مخالف لمقصود الزيارة.

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فهذا مقصود الصلاة علىٰ الميت، وهو: الدعاء له، والاستغفار، والشفاعة فيه.

ومعلوم أنه في قبره أشد حاجة منه علىٰ نعشه؛ فإنه حينئذ معرَّض للسؤال وغيره...

فإذا كنا علىٰ جنازته ندعوا له، لا ندعو به، ونشفع له، لا نستشفع به: فبعد الدفن أولىٰ وأحرىٰ»(٢).

فزيارة القبور تكون علىٰ وجهين: زيارة أهل التوحيد والإيمان،

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ للقاضي عياض (٢/ ٨٥).

(٢) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٧٦).

وزيارة أهل البدع والشرك.

فزيارة أهل التوحيد والإيمان: مقصودها التسليم علىٰ الميت، والدعاء له.

وزيارة أهل البدع والشرك: مقصودها طلب الحوائج من الميت، أو الاستغاثة به، أو ظنٌّ أن دعاء الله عند قبره أقرب إلىٰ الإجابة، وهذا كله من البدع المنكرة باتفاق أئمة المسلمين؛ إذ لم يكن شيء من هذا علىٰ عهد الرسولﷺ، وأصحابه، والتابعين لهم بإحسان.

بل كان المسلمون كلما فتحوا أرضًا فوجدوا فيها قبرًا يقصد الدعاء عنده غيَّبوه؛ كما وجدوا بِتُسْتَر قبر دانيال، فحفروا له بالنهار ثلاثة عشر قبرًا، ودفنوه بالليل في واحد منها، حيث إن قبر دانيال كان مكشوفًا، وكان الكفار يستسقون به، فغيَّبه المسلمون بأمرٍ من عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لأن هذا من الشرك[1].

فعن أبي العالية قال: «لما افتتحنا تستر، وجدنا في مال بيت الهرمزان سريرًا عليه رجل ميت عند رأسه مصحف، فأخذنا المصحف، فحملناه إلىٰ عمر بن الخطاب، فدعا له كعبًا فنسخه بالعربية، فأنا أول رجل من العرب قرأه، قرأته مثل ما أقرأ القرآن هذا.

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٤٣٨) وانظر قصة دانيال في تاريخ الطبري (٢/ ٥٠٥) وذلك لما تحدث عن فتح السوس.

فقلت لأبي العالية: ما كان فيه؟ قال: سيركم وأموركم ولحون كلامكم وما هو كائن بعد.

قلت: فما صنعتم بالرجل؟ قال: حفرنا بالنهار ثلاثة عشر قبرًا متفرقة، فلما كان بالليل دفناه، وسوينا القبور كلها؛ لنعميه علىٰ الناس فلا ينبشونه.

قلت: فما يرجون منه، قال: كانت السماء إذا حبست عنهم المطر، برزوا بسريره فيمطرون.

قلت: من كنتم تظنون الرجل، قال: رجل يقال له دانيال»[(١)].

وخالف هذه القاعدة المتخذون القبور مساجد، حيث تجد كل قوم يعظمون متبوعًا، أو رجلًا صالحًا، أو غير ذلك، كمن يعظم الحسين، أو الجيلاني، أو البدوي، أو عبد السلام الأسمر يقولون -بلسان الحال أو المقال- إن مقصود الزيارة الدعاء عنده؛ لأن الدعاء عند قبره مستجاب، وتجد قلوبهم معلَّقة به.

ويسمون ذلك وغيره «زيارة» وهو اسم شرعي وضعوه في غير موضعه، فإن الزيارة الشرعية التي سنَّها رسول الله ﷺ هي ما تضمنته هذه القاعدة.

فالقلوب إذا اشتغلت بالبدع والشركيات أعرضت عن السنن والواجبات، فلما أعرض هؤلاء عن المشروع في زيارة القبور -من الدعاء والتسليم-،

(١) البداية والنهاية (٢/ ٤٩)، وقال ابن كثير: «وهذا إسناد صحيح إلىٰ أبي العالية».

انشغلوا بدعاء المقبور، وطلب الحاجات منه، ونحو ذلك من الأمور الشركية والبدعية، ولو أنهم اشتغلوا بالمشروع لكفاهم ذلك عن الوقوع في المحظور، ولكنهم استبدلوا الذي هو شرٌّ بالذي هو خير! والله المستعان.

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فبدَّل أهل البدع والشرك قولًا غير الذي قيل لهم: بدَّلوا الدعاءَ له بدعائه نفسه، والشفاعةَ له بالاستشفاع به، وقصدوا بالزيارة -التي شرعها رسول الله ﷺ إحسانًا إلىٰ الميت وإحسانًا إلىٰ الزائر، وتذكيرًا بالآخرة- سؤال الميت، والإقسام به علىٰ الله، وتخصيص تلك البقعة بالدعاء الذي هو مخ العبادة، وحضور القلب عندها، وخشوعه أعظم منه في المساجد، وأوقات الأسحار»[1].

❊ ❊ ❊

---

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٧٦).

الأدلة على تقرير قاعدة: «زِيارَةُ قَبرِ الميتِ المؤمنِ بمنـزِلَةِ الصَّلاةِ عليه إذا مَاتَ»

لقد دلت علىٰ هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

عن أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ أتىٰ المقبرة فقال: «**السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون**»(١).

وعن عائشة ﵂ قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله ﷺ؟ قال: «**قولي: السلام علىٰ أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون**»(٢).

وعن أبي هريرة ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا صليتم علىٰ الميت فأخلصوا له الدعاء**»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء (ص ١٢٢) (ح٥٨٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور (ص٣٩١) (ح٢٢٥٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجنائز، باب: الدعاء للميت (ص٤٩٠) (ح٣١٩٩)، وابن حبان في صحيحه (٧/ ٣٤٦).

وعنه ﷺ قال: صلىٰ رسول الله ﷺ علىٰ جنازة فقال: «**اللهم اغفر لحينا وميتنا، وصغيرنا وكبيرنا، وذكرنا وأنثانا، وشاهدنا وغائبنا، اللهم من أحييته منا فأحيه علىٰ الإيمان، ومن توفيته منا فتوفه علىٰ الإسلام، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تضلنا بعده**»[١].

وجه الدلالة: أنَّ النبيﷺ بيَّن مقصود زيارة القبور، وأن المشروع لمن زارها أن يسلم عليهم ويدعو لهم، وهذا هو المقصود من الصلاة علىٰ الجنازة كما جاء في حديثي أبي هريرة، فالمصلي علىٰ الجنازة قصده الدعاء للميت، كما أن الزائر قصده من الزيارة الدعاء للميت، وبهذا تتبين دلالة هذه الأحاديث علىٰ هذه القاعدة.

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الجنائز، باب: الدعاء للميت (ص٤٩٠) (ح٣٢٠١)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٢٧١).

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «تحية السلام مشروعة لنا عند اللقاء في المحيا والممات»:

إن المشروع في حقِّ كل مسلم أن يسلم علىٰ من لقيه حيًّا كان أو ميتًا، فتحية السلام تكون إذا لقي المرء أخاه في حال الحياة، وتكون أيضًا إذا زار قبره في حال الممات.

ومما يدل علىٰ مشروعية السلام عند زيارة القبور: ما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: كيف أقول لهم يا رسول الله ﷺ؟ قال: «**قولي: السلام علىٰ أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم للاحقون**»[(١)].

قال أبو العباس القرطبي رحمه الله: «قوله ﷺ: «**السلام علىٰ أهل الديار**»؛ هذا يدل علىٰ أن السلام علىٰ الموتىٰ كالسلام علىٰ الأحياء»[(٢)].

ولا يشكل علىٰ ما تقدم: ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تقل عليك السلام؛ فإن عليك السلام تحية الميت، قل السلام عليك**»[(٣)].

(١) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها (ص ٣٩١) (ح٢٢٥٦).

(٢) المفهم للقرطبي (٢/ ٦٣٦).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الاستئذان، باب: ما جاء في كراهية أن يقول: عليك السلام مبتدئًا (ص٦١٢) (ح٢٧٢٢)، وقال: «حسن صحيح».

قال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليس المراد من هذا: أن السنة في تحية الميت أن يقول: عليكم السلام ، بل هو إشارة إلىٰ ما جرت به عادتهم»(١).

وقال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا يوهم أن السنة في تحية الميت أن يقال له: عليك السلام، كما يفعله كثير من العامة، وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه دخل المقبرة فقال: «**السلام عليكم أهل دار قوم مؤمنين**».

فقدم الدعاء علىٰ اسم المدعو له كهو في تحية الأحياء، وإنما كان ذلك القول منه إشارة إلىٰ ما جرت به العادة منهم في تحية الأموات؛ إذ كانوا يقدمون اسم الميت علىٰ الدعاء، وهو مذكور في أشعارهم»(٢).

(١) شرح السنة (٥/ ٤٦٩).

(٢) عون المعبود (١١/ ٩٣-٩٤).

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «زيارة القبور مستحبة للدعاء للموتىٰ مع تذكر الآخرة»:

إن زيارة قبور المؤمنين للدعاء لهم مع السلام عليهم وتذكر الآخرة مستحبة عند أكثر العلماء.

وقد دلت علىٰ ذلك أدلة منها:

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»[(١)].

وعن أبي هريرة ﵁ أن رسول الله ﷺ أتىٰ المقبرة فقال: «**السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون**»[(٢)].

وأما زيارة قبور الكفار فيرخص فيها؛ لأجل تذكر الآخرة، ولا يجوز الاستغفار لهم.

فعن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**استأذنت ربي أن أستغفر لأمي فلم يأذن لي، واستأذنته أن أزور قبرها فأذن لي**»[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهىٰ عن أكل لحوم الأضاحي (ص٨٨١) (ح٥١١٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب: استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء (ص ١٢٢) (ح٥٨٤).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه (ص ٣٩٢) (ح٢٢٥٨).

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أُذن لمحمد في زيارة قبر أمه، فزوروها؛ فإنها تذكر الآخرة**»(١).

وليس المراد من استحباب الزيارة: جنس الزيارة، فإن الزيارة كما مرَّ معنا منها ما هو مشروع، وهي: زيارة أهل الإيمان والسنة، ومنها ما هو غير مشروع، وهي: زيارة أهل الشرك والبدعة.

ودعاء الموتىٰ، وطلب الحاجات منهم من الزيارة الشركية، وهو أصل الشرك في الأرض، ومن أجله بعث الله الأنبياء.

قال ابن القيم ﵀: «ومن أنواعه -أي: الشرك الأكبر- طلب الحوائج من الموتىٰ، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم.

وهذا أصل شرك العالم، فإن الميت قد انقطع عمله، وهو لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا، فضلًا عمن استغاث به، وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلىٰ الله فيها، وهذا من جهله بالشافع والمشفوع له عنده، كما تقدم؛ فإنه لا يقدر أن يشفع له عند الله إلا بإذنه، والله لم يجعل استغاثته وسؤاله سببًا لإذنه، وإنما السبب لإذنه: كمال التوحيد.

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الجنائز، باب: ما جاء في الرخصة في زيارة القبور (ص ٢٥٠) (ح١٠٥٤)، وقال: «حسن صحيح».

فجاء هذا المشرك بسبب يمنع الإذن؛ وهو بمنزلة من استعان في حاجة بما يمنع حصولها، وهذه حالة كل مشرك.

والميت محتاج إلىٰ من يدعو له، ويترحم عليه، ويستغفر له، كما أوصانا النبي ﷺ إذا زرنا قبور المسلمين: أن نترحم عليهم، ونسأل لهم العافية والمغفرة، فعكس المشركون هذا، وزاروهم زيارة العبادة، واستقضاء الحوائج، والاستغاثة بهم، وجعلوا قبورهم أوثانًا تعبد، وسموا قصدها حجًّا، واتخذوا عنده الوقفة وحلق الرأس، فجمعوا بين الشرك بالمعبود الحق، وتغيير دينه، ومعاداة أهل التوحيد، ونسبة أهله إلىٰ التنقص للأموات، وهم قد تنقصوا الخالق بالشرك، وأولياءه الموحدين له الذين لم يشركوا به شيئًا بذمهم وعيبهم ومعاداتهم، وتنقصوا من أشركوا به غاية التنقص؛ إذ ظنوا أنهم راضون منهم بهذا، وأنهم أمروهم به، وأنهم يوالونهم عليه، وهؤلاء هم أعداء الرسل والتوحيد في كل زمان ومكان »[(١)].

ثم إن الدعاء عبادة؛ كما قال ﷺ: «**الدعاء هو العبادة**»[(٢)]، وقد أمر الله به في قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر:٦٠] .

وإذا ثبت أنه عبادة، فالعبادة صرفها لغير الله شرك.

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٦٠٥-٦٠٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب: الدعاء (ص٢٢٩) (ح١٤٧٩).

قال ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ عن حديث رُوي عن النبي ﷺ بلفظ «الدعاء مخ العبادة»: «وإنما كان مخها لأمرين:

أحدهما: أنه امتثال أمر الله تعالىٰ حيث قال: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾؛ فهو محض العبادة وخالصها.

الثاني: أنه إذا رأىٰ نجاح الأمور من الله قطع أمله عما سواه، ودعا لحاجته وحده»[1].

وبهذا يتبين أن الزيارة المستحبة ما اشتملت علىٰ أمرين:

الأول: الدعاء للميت والسلام عليه، وهذا الأمر متعلق بنفع الميت.

الثاني: تذكر الآخرة، وهذا متعلق بنفع الزائر نفسه.

وأما إذا اشتملت الزيارة علىٰ غير هذين الأمرين، فإنها تكون غير مشروعة، منهيًّا عنها.

فليحذر المسلم من ذلك، ولا ينجرف وراء عاطفته، فإن العاطفة إن لم تُضبط بالكتاب والسنة ضرَّت صاحبها في الدنيا والآخرة.

واللهَ أسأل أن يرينا الحقَّ حقًّا ويرزقنا اتباعه، ويرينا الباطل باطلًا ويرزقنا اجتنابه.

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٤/ ٣٠٥).

المبحث الثاني:
قاعدة: «كُلُّ مَا ليس بِمَسْجِدٍ لا يُشْرَعُ قَصْدُ العِبَادَةِ فِيهِ وَلا الدُّعَاءِ عِندَهُ إلا إذا وَرَدَ بِذَلكَ الشَّرْعُ»

ويتفرع عنه ثلاث قواعد:

قاعدة: «العباداتُ الأصليَّةُ ليسَ منها شَيءٌ يُشرَعُ عندَ القبُورِ».

قاعدة: «قَضاءُ الحوائجِ في بعضِ الأوقَاتِ عِندَ القبُورِ لا يُسَوِّغُ قَصدَهَا».

قاعدة: «اندِفَاعُ البَلاءِ مَدَارُهُ عَلىٰ الطَّاعَةِ وَاليَقينِ لا عَلَىٰ قُبورِ الأنبِيَاءِ والصَّالِحِينَ».

قاعدة: «كُلُّ مَا ليس بِمَسْجِدٍ لا يُشْرَعُ قَصْدُ العِبَادَةِ فِيهِ وَلا الدُّعَاءِ عِنْدَهُ إلا إذا وَرَدَ بِذَلكَ الشَّرْع»

معنىٰ القاعدة:

تضمنت هذه القاعدة: أنَّ بيوت الله هي التي تقصد للصلاة، والدعاء، والذكر، والقراءة، وغيرها من العبادات، بخلاف قبور الأنبياء والصالحين، والمشاهد التي بنيت عليها، أو المغارات والكهوف كغار حراء، وغيرها، فإنه لا يُشرع لأحد أن يقصدها بالصلاة، أو أن يتحرىٰ الدعاء عندها[1].

ويُستثنىٰ من تقرير هذه القاعدة: الأماكن التي جاء الشرع بجواز قصدها، كما ورد قصد الصلاة في مقام إبراهيم، وغيره.

والقبور والمشاهد لم يأت نصٌّ صحيحٌ واحد يُجوِّزُ قصدها، بل الأحاديث وردت بخلاف ذلك، فقد جاءت بالنهي عن اتخاذها مساجد، واتخاذها عيدًا، وغير ذلك.

فَقَصْدُ الزائر من زيارة المشاهد والقبور أن يُستجاب دعاؤه عندها، أو

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٢/ ٤٣٩).

أن يدعو الله بالميت من باب التوسل به، هذا كله لم يشرعه النبيﷺ، ولا فعله أحد من أصحابه؛ إذ إنَّ الصحابة لم يكن أحد منهم يقصد زيارة قبر الخليل، بل كانوا يأتون إلىٰ بيت المقدس فقط[١].

كما أنَّ قصد العبادة والدعاء عند القبور هو من جنس فعل اليهود والنصارىٰ، ولهذا قال النبي ﷺ: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[٢].

وممن قرر هذه المسألة: إمام دار الهجرة مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «لا أرىٰ أن يقف عند قبر النبيﷺ ويدعو، ولكن يسلم ويمضي»[٣].

فهذا مالك وهو من أعلم أهل زمانه كَرِه الوقوف للدعاء لنفسه بعد السلام علىٰ قبر النبيﷺ فكيف بمن كان قصده الصلاة، والدعاء، والذكر، والقراءة، وغيرها من العبادات؟!

وقررها أيضًا: الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث إنه بوب بابًا في صحيحه فقال: «باب ما يكره من اتخاذ المساجد علىٰ القبور»[٤].

وبوب أيضًا بابًا قال فيه: «هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، ويُتخذ

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٣١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: الأكسية والخمائص (ص١٠٢٦) (ح٥٨١٥).

(٣) الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ للقاضي عياض (٢/ ٨٥).

(٤) صحيح البخاري (ص٢١٢).

مكانها مساجد؛ لقول النبي ﷺ: «**لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، وما يُكره من الصلاة في القبور»[1].

قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مقصود البخاري بهذا الباب: كراهة الصلاة بين القبور وإليها، واستدل لذلك: بأن اتخاذ القبور مساجد ليس هو من شريعة الإسلام، بل من عمل اليهود، وقد لعنهم النبيﷺ علىٰ ذلك»[2].

وكذلك ممن قررها: الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث إنه بوَّب بابًا في صحيحه قال فيه: «باب الزجر عن اتخاذ القبور مساجد، والدليل علىٰ أن فاعل ذلك من شرار الناس»[3].

وقال القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا تتخذوها قبلة فتصلوا عليها، أو إليها، كما فعل اليهود والنصارىٰ، فيؤدي إلىٰ عبادة من فيها، كما كان السبب في عبادة الأصنام، فحذر النبيﷺ عن مثل ذلك، وسد الذرائع المؤدية إلىٰ ذلك»[4].

وغيرهم من الأئمة كثير قرَّروا هذه المسألة.

وجماع الأمر: أنَّ الدعاء عند القبور وغيرها ينقسم إلىٰ قسمين:

أحدهما: أن يحصل الدعاء في البقعة بحكم الاتفاق، لا لقصد الدعاء

---

(١) صحيح البخاري (ص٧٤).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٣٩٧).

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/ ٤٠٦).

(٤) تفسير القرطبي (١٠/ ٣٨٠) عند تفسيره سورة الكهف.

فيها، كمن يدعو الله في طريقه، ويتفق أن يمر بقبر ونحوه فهذا لا بأس به، وغيرُ داخلٍ في تقرير هذه القاعدة.

الثاني: أن يتحرىٰ الدعاء عندها، بحيث يستشعر أن الدعاء عندها أجوب منه في غيره، فهذا النوع هو المنهي عنه، الذي عليه مدار هذه القاعدة[(١)].

لكن أورد بعض المعظمين للقبور إيراداً علىٰ ما تقدم تقريره فقالوا: قد نُقِل عن بعض الصالحين أنه قال: «قبر فلان ترياق مجرب»، وذكر بعض المصنفين في مناسك الحج: إذا زار قبر النبي ﷺ فإنه يدعو عنده، وقد رأىٰ بعضهم منامات في الدعاء عند قبر بعض الأشياخ، وغير ذلك.

والجواب: أن ذلك لم يثبت عن القرون الثلاثة التي أثنىٰ عليها النبي ﷺ بقوله: «**خيرُ الناسِ قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...**»[(٢)].

مع شدة المقتضي فيهم لذلك لو كان فيه فضيلة، والقاعدة في هذا الباب أن: «عدم فعل السلف الصالح -من القرون الثلاثة- مع قوة المقتضي وعدم المانع يوجب القطع بأنه لا فضل فيه».

فكيف والصحابة قد أنكروا الصلاة عند القبور؟! كما في قصة عمر بن

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ (ص٦١٢) (ح ٣٦٥١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (ص١١١١) (ح ٦٤٧٢).

الخطاب مع أنس، فقد جاء عن أنس ﷺ قال: «رآني عمر بن الخطاب ﷺ وأنا أصلي عند قبر، فجعل يقول: القبرَ، قال: فحسبته يقول: القمرَ، قال: فجعلت أرفع رأسي إلىٰ السماء فأنظر، فقال: إنما أقول القبر لا تصلِّ إليه.

قال ثابت: فكان أنس بن مالك يأخذ بيدي إذا أراد أن يصلي فيتنحىٰ عن القبور»[1].

وأما من بعد القرون الثلاثة فلو فُرض أنه فعله بعض العلماء والصالحين فغايةُ ما يقال: اختلفت الأمة بعد القرون الثلاثة.

والفاصل بين اختلاف المتأخرين: هو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع سلف الأمة.

وليس في الكتاب، والسنة، وأقوال سلف الأمة ما يدل علىٰ جواز تحري الدعاء عند القبور، بل فيها ما يدل علىٰ النهي واللعن.

كيف ولم ينقل جواز التحري عن إمام معروف، ولا عالم متبع؟!

بل المنقول في ذلك إما أن يكون كذبًا علىٰ صاحبه، وإما أن يكون المنقول من هذه الحكايات عن مجهول لا يُعرف، ومنها ما يكون قد قاله صاحبه أو قائله باجتهاد يخطئ فيه ويصيب.

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الصلاة، باب: هل ينبش قبور مشركي الجاهلية (ص٧٤). ووصله عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح (١/ ٤٠٤) عن معمر عن ثابت البناني عن أنس به.

والمتَّبَعُ في إثبات أحكام الله: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وسبيل السابقين الأولين، لا يجوز إثباتُ حكمٍ شرعيٍّ بدون هذه الأصول الثلاثة[(١)].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يخلو إما أن يكون الدعاء عندها والدعاء بأربابها أفضل منه في غير تلك البقعة، أو لا يكون:

فإن كان أفضل؛ فكيف خفي علمًا وعملًا علىٰ الصحابة والتابعين وتابعيهم؟! فتكون القرون الثلاثة الفاضلة جاهلةً بهذا الفضل العظيم، وتظفر به الخلوف علمًا وعملًا؟!

ولا يجوز أن يعلموه ويزهدوا فيه، مع حرصهم علىٰ كل خير، لاسيما الدعاء؛ فإن المضطر يتشبَّثُ بكل سبب، وإن كان فيه كراهةٌ ما، فكيف يكونون مضطرين في كثير من الدعاء، وهم يعلمون فضل الدعاء عند القبور، ثم لا يقصدونه؟!

هذا محال طبعًا وشرعًا.

فتعين القسم الآخر؛ وهو أنه لا فضل للدعاء عندها، ولا هو مشروع، ولا مأذون فيه بقصد الخصوص، بل تخصيصها بالدعاء عندها ذريعة إلىٰ ما تقدَّم من المفاسد، ومثل هذا ممَّا لا يشرعه الله ورسوله ﷺ ألبتة، بل استحباب الدعاء عندها شرعُ عبادةٍ لم يشرعها الله، ولم ينزل بها سلطانًا.

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٠٣-٢٠٨).

وقد أنكر الصحابة ما هو دون هذا بكثير»[(١)].

ثم إن هذه الحكايات التي فيها استجابة الدعاء عند القبور هي من جنس ما عند اليهود والنصارىٰ، بل المشركون الذين بُعث إليهم رسول الله ﷺ وقاتلهم واستحلَّ دماءهم كانوا يدعون عند أوثانهم فيستجاب لهم أحيانًا، كما قد يستجاب لهؤلاء أحيانًا، فإن كان هذا وحده دليلًا علىٰ جواز التحري فليكن دليلًا للمشركين علىٰ جواز تحري الدعاء عند الأصنام، وهذا كفر والعياذ بالله[(٢)].

ومهما يكن من شيء فيا أصحاب العقول!! عامة ما تذكرونه من استجابة الدعاء عند القبور والمشاهد إنما هو في النادر، فالرجل يدعو دعوات متعددة في أوقات كثيرة عند القبور فلا يستجاب له منها إلا نادرًا، ويدعو خلقٌ كثيرٌ منهم عند القبور والمشاهد، فيستجاب للواحد بعد الواحد.

فأين هذا من الذين يتحرون الدعاء أوقات الأسحار، ويدعون الله في سجودهم وأدبار الصلوات[(٣)].

قارنوا تروا ما أنتم فيه من الضلال والبهتان، والله المستعان.

---

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٧٩).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٠٨)، وإغاثة اللهفان (١/ ٣٩٦).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٠٩).

وبعضهم يعتقد: أن استجابة الدعاء عند القبور والمشاهد كرامة من الله لعبده.

ولم يفقه هؤلاء حقيقة الكرامة، فإن إثبات الكرامة من أصول عقيدة أهل السنة والجماعة لا ريب في ذلك ولا شك.

ولكن الكرامة عندهم هي: ما نفعت في الآخرة، أو نفعت في الدنيا ولم تضر في الآخرة.

وما يحصل لهم من استجابة الدعاء عند القبور ليس بكرامة، لأنه يضر في الآخرة؛ فقد وردت النصوص باللعن؛ كما قال النبي ﷺ: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[١]، وغير ذلك من الأحاديث التي نهت عن اتخاذ القبور مساجد، يُتحرَّىٰ الصلاة فيها والدعاء عندها.

ثم إن ما يحصل لهم من إجابة الدعاء إنما هو من جنس ما يُنعم الله به علىٰ الكفار والفساق من الأموال في الدنيا، وهذه تصير نعمة حقيقية إذا لم تضر في الآخرة[٢].

ولا يدخل في تقرير هذه القاعدة: ما يقع كرامة لصاحب القبر؛ قال الإمام ابن تيمية: «ما يذكر من الكرامات، وخوارق العادات، التي توجد عند

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: الأكسية والخمائص (ص١٠٢٦) (ح٥٨١٥).
(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٢٠).

قبور الأنبياء والصالحين، مثل نزول الأنوار والملائكة عندها، وتوقي الشياطين والبهائم لها...فجنس هذا حق»(١).

فهذه الكرامات كرامة من الله لصاحب القبر ولا يقتضي ذلك استحباب الصلاة فيها، أو قصد الدعاء عندها لما تقدم من النهي عن ذلك، ولكون ذلك ذريعة لأن تتخذ أوثانًا تعبد من دون الله.

ومما يجب أن يُعلم: أنَّ قصد الصلاة عند القبور والدعاء عندها من الأمور التي كانت سببًا من أسباب الشرك وعبادة الأوثان؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعدُ، أما ود: فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سواع: فكانت لهذيل، وأما يغوث: فكانت لمراد ثم لبني غطيف، بالجرف عند سبأ، وأما يعوق: فكانت لهمدان، وأما نسر: فكانت لحمير لآل ذي الكلاع.

أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحىٰ الشيطان إلىٰ قومهم أن انصبوا إلىٰ مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتىٰ إذا هلك أولئك وتنسَّخ العلم عبدت»(٢).

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٥٥).

(٢) أخرجه البخاري في تفسير سورة نوح، باب: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح:٢٣]. (ص٨٧٥) (ح٤٩٢٠).

والنبيﷺ خشي أن يتخذ قبره مسجدًا، فدعا ربه قائلًا: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد**»، وقد استجاب الله دعوته، فلم يُتخذ -ولله الحمد- وثنًا يعبد من دون الله، بل ولا يتمكن أحد من الدخول إلىٰ حجرته بعد أن بنيت الحجرة، وقبل ذلك ما كان الصحابة يمكنون أحدًا من أن يدخل إليه، ليدعو عنده، ولا يصلي عنده، ولا غير ذلك مما يفعل عند قبر غيره.

فإنه في حياة عائشة رضي الله عنها ما كان أحد يدخل إلا لأجلها، ولم تكن تمكن أحدًا من أن يفعل عند قبره شيئًا مما نهىٰ عنه، وبعد موتها كانت الحجرة مغلقة إلىٰ أن أدخلت في المسجد، فسدَّ بابها، وبني عليها حائط آخر، كل ذلك صيانة لهﷺ أن يتخذ بيته عيدًا، وقبره وثنًا.

لكن من الجهال من يصلي إلىٰ حجرته، أو يرفع صوته، وهو يظن أنه يقصد القبر وهو إنما يفعل ذلك خارجًا عند حجرته لا عند قبره.

وإلا فهو -ولله الحمد- استجاب الله دعوته، فلم يمكن أحد قط أن يدخل إلىٰ قبره فيصلي عنده، أو يدعو، أو يشرك به كما فعل بغيره، اتخذ قبره وثنًا[1].

ولا يشكل علىٰ ما تقدم: ما جاء من الصلاة علىٰ القبر بعد الدفن لمن لم يصلِّ عليه.

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٣٢٨).

فإن الصلاة علىٰ القبر بعد الدفن هو من جنس الصلاة عليه قبل الدفن يراد بها الدعاء له، لا الدعاء عنده ولا به[١].

وقد جاءت النصوص الشرعية بجواز الصلاة علىٰ القبر بعد الدفن.

قال القاضي عبد الوهاب المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يصلىٰ علىٰ القبر إلا أن يكون دفن قبل أن يصلىٰ عليه؛ لأنه لو جاز ذلك لكان أولىٰ من فعل به ذلك رسول الله ﷺ؛ لفضله، ورجاء البركة بالصلاة عليه ... فأما إذا دفن بغير صلاة فتلك حال ضرورة؛ لأن الفرض لم يسقط فيه»[٢].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ١٢٠).

(٢) المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة (١/ ٣٥٦).

الأدلة على تقرير قاعدة: «كُلُّ مَا ليسَ بِمَسْجِدٍ لا يُشْرَعُ قَصْدُ العِبَادَةِ فِيهِ وَلا الدُّعَاءِ عِندَهُ إلا إذا وَرَدَ بِذَلكَ الشَّرْع»

قد دلت علىٰ هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [الأعراف:٢٩].

وجه الدلالة: أن الله أمر بإقامة الوجه في المساجد وقصد العبادة فيها، ولم يذكر غيرها من المشاهد والقبور ونحوها، فدل علىٰ أن ما ليس بِمسجدٍ لا يُشْرَعُ قَصْدُ العِبادة فِيه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ [نوح: ٢٣].

وجه الدلالة: أن قوم نوح كان سبب شركهم أنهم قصدوا عبادة الله عند قبور هؤلاء الصالحين، ولم يشرع الله لهم ذلك، فدلَّ علىٰ أن قصد العبادة

عند قبور الأولياء والصالحين ذريعة للشرك بهم، وذلك محرم.

وقال رسول الله ﷺ: «**لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(١).

وقال ﷺ: «**إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد**»(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حرم أن تتخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد تقصد العبادة فيها، والدعاء عندها، وبيَّن أن من فعل ذلك فهو من شرار الخلق.

واتخاذ القبور مساجد يتضمن النهي عن بناء المساجد عليها، وقصد العبادة عندها(٣).

فإذا كان النبي ﷺ قد لعن من يتخذ قبور الأنبياء والصالحين مساجد امتنع أن يكون قصد الصلاة عندها جائزًا.

وإذا كانت الصلاة لا يجوز تحريها في هذه الأماكن فكذلك الدعاء وغيره.

وعن أنس رضي الله عنه : «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص٧٥) (ح٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٧).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٣٩٤) (ح ٣٨٤٤).

(٣) انظر: مجموع االفتاوى (٢/ ٢٩٨).

بالعباس بن عبد المطلب، فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا. قال: فيسقون»[١].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه الخليفة الراشد -الذي أُمِرنا باتباعه- لما نزلت به وبالمسلمين من الصحابة وغيرهم الشدة والجدب، لم يقصدوا الدعاء عند قبر النبي ﷺ، ولا غيره من قبور الأنبياء والصالحين.

فإذا كان تحري الدعاء عند قبر النبي ﷺ ليس بمشروع فكيف بقبر غيره؟! وهذا كله تحقيقًا لقوله ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا**»[٢]؛ فإن النبي ﷺ لما خشي أن يتخذ قبره وثنًا سدَّ كل ذريعة توصل إلىٰ ذلك.

قال القاضي عياض المالكي رحمه الله: «وتغليظ النهي عن اتخاذ قبره مسجدًا؛ لما خشيه من تفاقم الأمر، وخروجه عن حد المَبَرَّة إلىٰ المنكر، وقطعًا للذريعة، وقد نبه ﷺ عليه في قوله: «**لا تتخذوا قبري وثنًا يعبد**»؛ ولأن هذا كان أصل عبادة الأوثان»[٣].

وقال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «وكل ما يُعبد من دون الله فهو وثن، صنمًا كان أو غير صنم، وكانت العرب تصلي إلىٰ الأصنام، وتعبدها، فخشي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الاستسقاء، باب: سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا (ص١٦٢) (ح١٠١٠).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٢/ ٣١٤) (ح٧٣٥٨).

(٣) إكمال المعلم للقاضي عياض (٢/ ٤٥٠).

رسول الله ﷺ علىٰ أمته أن تصنع كما صنع بعض من مضىٰ من الأمم، كانوا إذا مات لهم نبي عكفوا حول قبره، كما يصنع بالصنم، فقال ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يصلىٰ إليه، ويسجد نحوه، ويعبد، فقد اشتد غضب الله علىٰ من فعل ذلك**»، وكان رسول الله ﷺ يحذر أصحابه، وسائر أمته من سوء صنيع الأمم قبله، الذين صلوا إلىٰ قبور أنبيائهم، واتخذوها قبلة ومسجدًا، كما صنعت الوثنية بالأوثان، التي كانوا يسجدون إليها، ويعظمونها، وذلك الشرك الأكبر.

فكان النبي ﷺ يخبرهم بما في ذلك من سخط الله، وغضبه، وأنه مما لا يرضاه، خشية عليهم امتثال طرقهم»(١).

ومن هنا تحقيقًا لدعاء النبي ﷺ أحاطوا قبره بثلاثة جدران؛ حتىٰ لا يتمكن أحد من الصلاة إلىٰ قبر النبي ﷺ.

عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: «**لعن الله اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**». قالت: ولولا ذلك أبرز قبره، غير أنه خشي أن يتخذ مسجدًا(٢).

قال أبو عمر بن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «لهذا الحديث -والله أعلم- ورواية

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٥/ ٤٥).

(٢) أخرجه البخاري، باب: ما يكره من اتخاذ المساجد علىٰ القبور ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور.

عمر بن عبد العزيز له أمر في خلافته أن يجعل بنيان قبر رسول الله ﷺ محددًا بركن واحد؛ لئلا يستقبل القبر فيصلىٰ إليه»[(١)].

وقال أبو العباس القرطبي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بعد ذكره لحديث عائشة: «ولهذا بالغ المسلمون في سد الذريعة في قبر رسول الله ﷺ، فأعلوا حيطان تربته، وسدوا المداخل إليها، وجعلوها محدقة بقبره ﷺ، ثم خافوا أن يتخذ موضع قبره قبلة؛ إذ كان مستقبل المصلين، فتتصور الصلاة إليه بصورة العبادة، فبنوا جدارين من ركني القبر الشماليين، وحرفوهما حتىٰ التقيا علىٰ زاوية مثلث من ناحية الشمال، حتىٰ لا يتمكن أحدًا من استقبال قبره.

ولهذا الذي ذكرناه كله قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره»[(٢)].

وبهذا يظهر أن قصد هذه البقاع للصلاة فيها والدعاء، ليس له أصل في شريعة المسلمين، ولم ينقل عن السلف الصالح من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

ومن المعلوم ضرورةً أن تحري الدعاء عند القبور والمشاهد، وقصد العبادة فيها لو كان خيرًا وفضيلة لسبق إليه أفضل الخلق بعد الأنبياء وهم: صحابة رسول الله ﷺ؛ فإنهم كانوا أعلم بما يحبه الله ويرضاه، وأسبق إلىٰ طاعته؛ كيف والصحابة قد نهوا عن ذلك ، كما في قصة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع

(١) التمهيد (١/ ١٦٧).

(٢) المفهم شرح مسلم (٢/ ١٢٩).

أنس بن مالك ﵁.

ثم إن كان تحري الدعاء فضيلة لبينه النبي ﷺ، فإنه ما من شيء يقرب إلىٰ الله إلا وبينه النبي ﷺ، وقد ترك أمته ﷺ علىٰ البيضاء ليلها كنهارها.

فكيف والنبي ﷺ قد نهىٰ عن جنس هذا وحسم مادته كما تقدم من لعنه لليهود والنصارىٰ، فنهىٰ عن الصلاة عند القبور وإن كان المصلي لا يعبد الموتىٰ، بل يسجد لله تعالىٰ، كل ذلك سدًّا لذريعة الشرك.

فكيف إذا تحققت المفسدة عند القبور والمشاهد كما هو المشاهد اليوم! فدُعي الموتىٰ من دون الله ، وعبدت القبور من دون الله، فذبحت عندها ولها الذبائح، ووقفت الوقوف علىٰ القبور، حتىٰ صار من أغنىٰ الناس سدنتها، بل إني رأيت بعيني رأسي جموعًا كثيرة من الناس يقصدون قبرًا من القبور يحجون إليه قبل أن يحجوا إلىٰ بيت الله الحرام، ويصاحب ذلك الذبائح والقرابين، ثم إذا رجعوا من سفرهم قصدوا ذلك القبر مرة أخرىٰ، ولسان حالهم لبيك يا فلان -صاحب القبر- لا شريك لك لبيك، نعوذ بالله من الخذلان، والله المستعان.

❊ ❊ ❊

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «العباداتُ الأصليَّةُ ليسَ منها شيءٌ يُشرَعُ عندَ القبورِ»:

العبادات الأصلية من صلاة، وصيام، وصدقة، وحج، لا تشرع ولا تجوز عند القبور[1].

والعبادات التي شرعها الله كلها تتضمن إخلاص الدين كله لله، تحقيقًا لقوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة:٥].

فالصلاة لله وحده، والصيام لله وحده، والحج لله وحده، والصدقة لله وحده.

والمقصود من العبادات عمومًا: هو عبادة الله وحده في المكان الذي أمر ﷻ بعبادته فيه، وهذه العبادات لم تشرع عند القبور والمشاهد التي بنيت علىٰ القبور، ولقد وصل الأمر ببعضهم أن شرع للقبور حجًّا.

قال ابن القيم: «وقد آل الأمر بهؤلاء الضلال المشركين: إلىٰ أن شرعوا للقبور حجًّا، ووضعوا له مناسك، حتىٰ صنف بعض غلاتهم في ذلك كتابًا وسماه «مناسك حج المشاهد»؛ مضاهاة منه بالقبور للبيت الحرام، ولا يخفىٰ أن هذا مفارقة لدين الإسلام، ودخول في دين عباد الأصنام»[2].

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٤٩٥).

(٢) إغاثة اللهفان (١/ ٣٦٨).

فإن قيل: المصلي عند القبر لا يصلي إلا لله ولا يقصد القبر بالصلاة؟

قيل له: النبي ﷺ نهىٰ عن اتخاذ القبور مساجد، وإن كان المصلي لا يصلي إلا لله، فحذر أمته ﷺ ممن صلىٰ لله عند القبر، وبيَّن أن فاعل ذلك من شرار الخلق، كلُّ ذلك تحذيرًا ونهيًّا لأمته من أن تتشبه بالمشركين وأهل الكتاب الذين يعظمون القبور ونحوها.

فعن جندب رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «**ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك**»(١).

وقال رسول الله ﷺ: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(٢).

وقال ﷺ: «**إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد**»(٣).

فلعن رسول الله ﷺ الذين يفعلون ذلك، فكيف بمن يتخذ القبر محلًّا

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص٧٥) (ح٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٧).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٣٩٤) (ح ٣٨٤٤).

لأداء العبادات الأصلية من صلاة وصيام وصدقة وحج؟!

قال القاضي عياض المالكي: «وتغليظ النهي عن اتخاذ قبره مسجدًا؛ لما خشيه من تفاقم الأمر، وخروجه عن حد المَبَرَّة إلىٰ المنكر، وقطعًا للذريعة، وقد نبهﷺ في قوله: «**لا تتخذوا قبري وثنًا يعبد**»؛ ولأن هذا كان أصل عبادة الأوثان»(١).

وقال النووي: «قال العلماء: إنما نهىٰ النبيﷺ عن اتخاذ قبره، وقبر غيره مسجدًا؛ خوفًا من المبالغة في تعظيمه، والافتتان به، فربما أدىٰ ذلك إلىٰ الكفر، كما جرىٰ لكثير من الأمم الخالية»(٢).

---

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض (٢/ ٤٥٠).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٥/ ١٧).

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «قَضاءُ الحوائجِ في بعضِ الأوقَاتِ عندَ القبورِ لا يُسَوِّغ قَصدَها»:

وذلك أن بعض المتعلقين بالقبور تمسك بشبهة وهي: أن الحوائج تُقضىٰ لهم عند المشاهد والقبور وهذا مما يُسَوِّغُ لهم قصدَها -كما زعموا-.

والرد علىٰ هذه الشبهة من وجوه منها:

الوجه الأول: أن مشركي العرب وأهل الكتاب يُقضىٰ كثيرٌ من حوائجهم بالدعاء عند الأصنام، والأماكن التي يعظمونها، ومع ذلك لا يقول مسلم: إن مثل ذلك يُسوِّغ قصدها بإجماع المسلمين.

الوجه الثاني: أن كثيرًا مما يُخبَرُ به من قضاء الحاجات عند القبور من الكذب الذي يُرَوِّجُه المعظمون للقبور وسدنتها؛ لكي يُلَبِّسُوا به علي الناس.

الوجه الثالث: أنَّ قضاء حاجة المسلم عند القبور قد يكون سببها أنه قد اجتهد في الدعاء اجتهادًا لو اجتهده في غير تلك البقعة لقُضيت حاجته؛ فالسبب هو اجتهاده وإخلاصه في الدعاء لا خصوص القبر.

الوجه الرابع: أنه لو قُدِّر أن للقبور نوعَ تأثيرٍ في قضاء الحاجة، فإنه من المعلوم أنه ليس كل سبب نال به الإنسان حاجته يكون مشروعًا، بل ولا مباحًا، فالشارع ينهىٰ عن أمور لها تأثير في طلب بعض المطالب؛ إذا كان ضررها راجحًا علىٰ نفعها، كما ينهىٰ عن السحر مع أن له تأثيرًا في قضاء الحاجات

وهو محرم، بل كفر[١].

وكذلك عباد الكواكب قد تخاطبهم الشياطين وتحصل لهم بعض مطالبهم، وهو كفر لا يجوز، ودعاء الغائبين والأموات من هذا الباب[٢].

فالقاعدة إذن في هذا الباب أنَّ: «ليس كلُّ من قُضيت حاجته بسببٍ يقتضي ذلك أن يكون السبب مشروعًا».

فالنبي ﷺ يُسأل في حياته المسألة فيعطيها لا يردُّ سائلًا، ويكون ما أخذه السائل محرمًا في حقه، كما قال ﷺ: «**وإن أحدهم ليسألني المسألة فأعطيها إياه، فيخرج بها متأبطها، وما هي لهم إلا نار**». قال عمر: يا رسول الله فلم تعطيهم؟ قال ﷺ: «**إنهم يأبون إلا أن يسألوني، ويأبىٰ الله لي البخل**»[٣].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ١٧٢-١٧٩).

(٢) انظر: الاستغاثة (ص٢٧٥).

(٣) أخرجه أحمد (١٧/ ١٩٩) (ح ١١١٢٣).

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «اندِفَاعُ البَلاءِ مَدَارُهُ عَلىٰ الطَّاعَةِ وَاليَقينِ لا عَلَىٰ قُبورِ الأنبِيَاءِ والصَّالِحِينَ»:

وذلك أن بعض المعظمين للقبور تمسك بشبهة أخرىٰ وهي: أن البلاء والمصائب والنقم إنما تندفع عن البلدان بوجود قبور الأنبياء والصالحين فيها، كما يظنُّ بعض الناس أنَّ أهل الشام يندفع عنهم البلاء بقبر الخليل، وأهل مصر يندفع عنهم بقبر نفيسة وغيرها، وأهل ليبيا يندفع عنهم بقبر عبد السلام الأسمر وغيره.

وما عَلِمَ هؤلاء! أن البلاء إنما يندفع علىٰ البلدان بطاعة أهلها لله ورسوله ﷺ، وبإيمانهم بالله ورسوله ﷺ، ولا يندفع البلاء بمن هو مدفونٌ عندهم من الأنبياء والصالحين.

فاعتقاد هؤلاء المتعلقين بالقبور غلوٌّ مخالفٌ لدين الإسلام، مخالفٌ للكتاب، والسنة، وما أجمعت عليه الأمة.

والله تعالىٰ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ﴾ [الحج: ٣٨].

فأخبر ﷻ أنه يدافع عن أهل الإيمان، فدفاع الله عن الإنسان سببه الإيمان، وعليه فالبلاء يندفع عن الناس بسبب الإيمان لا بسبب قبور الأنبياء والصالحين.

كما أخبر الله ﷻ عن أفضل البقاع وهي مكة أنه أذاقها العذاب لما كفرت بأنعم الله، ولم يُغنِها من دُفِن فيها من الأنبياء والصالحين، فدلَّ ذلك علىٰ أن البلاء إنما يندفع بالطاعة لا بقبور الأنبياء والصالحين؛ قال تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

وسأضربُ أمثلةً واقعية تزيد هذه المسألة وضوحًا: بيت المقدس كان عنده من قبور الأنبياء والصالحين العدد الكثير، ومع ذلك لما عصوا الأنبياء، وخالفوا أمر الله سلَّط عليهم من انتقم منهم.

وكذلك أهل الشام كانوا في أول الإسلام في اطمئنان، ثم جرت بينهم فتن، فخرج الملك من أيديهم، ثم تسلَّط عليهم المنافقون والنصارىٰ بذنوبهم، فاستولوا علىٰ بيت المقدس وقبر الخليل، ثم لما صلح دينهم، وأطاعوا الله ورسولهﷺ أعزَّهم الله، ونصرهم علىٰ عدوهم[١].

فالحاصل: أن مدار ذلك كله علىٰ الطاعة واليقين لا علىٰ قبور الأنبياء والصالحين.

وهاهنا سؤال يَرِدُ علىٰ قلوب الغيورين: ما الذي أوقع عباد القبور في

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٤٣٥-٤٣٧).

الافتتان بالقبور مع العلم بأنَّ ساكنيها أموات، لا يملكون لهم ضرًّا ولا نفعًا، ولا موتًا ولا حياتًا ولا نشورًا؟!

والجواب: أوقعهم في ذلك عدة أمور منها:

- الجهل بحقيقة ما بعثَ اللهُ به رسولَهﷺ: من تحقيق التوحيد، وقطع أسباب الشرك وذرائعه.

- أحاديث مكذوبة مختلقة وضعها من لا خلاق له في الآخرة ولا نصيب، من قبورية الرافضة وغيرهم علىٰ رسول اللهﷺ، تُناقض دينه وما جاء به؛ كحديث: «**إذا أعيتكم الأمور فعليكم بأصحاب القبور**»، وحديث: «**لو أحسن أحدكم ظنَّه بحجر لنفعه**».

- وأمثال هذه الأحاديث التي هي مناقضةٌ لدين الإسلام، وضعها المشركون ومن وافقهم، وراجت علىٰ أشباههم من الجهال والضلال.

- حكايات حُكيت لهم عن تلك القبور: أن فلانًا استغاث بالقبر الفلاني في شدة فخلَّصه منها، وفلانًا دعاه أو دعا به في حاجة فقُضيت له.

وعند السدنة من تلك الحكايات شيء كثير يطول ذكره، وهم من أكذب خلق الله تعالىٰ علىٰ الأحياء والأموات(١).

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٩٤-٣٩٥).

المبحث الثالث:
قاعدة: «كلُّ زيارَة تتَضَمَّنُ فعلَ مَا نُهِيَ عنهُ، أوْ تَركَ مَا أُمِرَ بِهِ فَهي مَنهِيٌّ عنهَا»

ويتفرع عنه ثماني قواعد:

قاعدة: «الاستغاثة بقبور الصالحين، وطلب الشفاعة منهم محادَّةٌ لشرع رب العالمين».

قاعدة: «الطواف لا يشرع إلا بالبيت العتيق».

قاعدة: «النذر للقبور شرك يحبط الأعمال والأجور».

قاعدة: «الذبح للمقبور بمنزلة السجود له».

قاعدة: «التمسح بالقبور منكر في الدين لا يجوز».

قاعدة: «اتخاذ القبور عيدًا ذريعة لتصييرها أوثانًا».

قاعدة: «العكوف والمجاورة عند القبور من جنس دين المشركين».

قاعدة: «شدُّ الرِّحالِ لزيارَةِ القُبُورِ وَالمشَاهدِ التي عَلَيهَا مَعصِيَةٌ لا تجوزُ».

قاعدة «كلُّ زيارَة تَتَضَمَّنُ فعلَ مَا نُهِيَ عنهُ، أوْ تَركَ مَا أُمِرَ بِهِ فَهِي مَنهِيٌّ عَنهَا»

معنىٰ القاعدة:

أنَّ زيارة القبور إذا اشتملت علىٰ ترك مأمور، أو فعل منهيٍّ عنه كانت الزيارة علىٰ هذا الوجه محرمة، بل قد تكون شركًا؛ وذلك إذا تضمنت فعل أمور شركية.

ومن أمثلة الزيارة المتضمنة لترك المأمور به، أو فعل المنهي عنه:

* ما يفعله أهل الجزع عند القبور من: النياحة، ولطم الخدود، وشق الجيوب.

* ترك تسوية القبور بالأرض.

* أن يقول الزائر عند القبور هُجرًا، وأعظم الهجر: الشرك عندها قولًا وفعلًا.

* أن تتخذ القبور مساجد وأوثانًا.

* أن تتخذ القبور عيدًا، يُجتمع إليها في وقت معين كما يجتمع المسلمون

في مزدلفة ومنىٰ.

* أن يصلىٰ إلىٰ القبور.

* أن يجصص القبر، وأن يبنىٰ عليه، وأن يكتب عليه.

* أن يتخذ السرج عليها والقناديل.

* أن يعكف علىٰ القبور، ويُجاور عندها.

* أن يعلق الستر عليها، ويجعل لها سدنة.

* أن ينذر لها ولسدنتها.

* أن يعتقد أن القبور تكشف البلاء، وتنزل الغيث من السماء.

وبسبب فعل ما نُهي عنه عند القبور أو ترك ما أمر به طمع الشيطان فيهم، فأضلَّهم كما أضلَّ أسلافهم عندما فعلوا ما نهي عنه عند الأصنام، فظنوا أنَّ صاحب القبر يردُّ عليهم، ويُحدِّثهم، ويقضي حاجاتهم، وربما يرونه خارجًا من القبر ، أو يمدُّ يده فيسلم علىٰ أحدهم، وكل ذلك من كيد الشيطان،ومنهم من يُخيِّل له الشيطان أنَّ القبر قد انشقَّ وخرج صاحبُ القبر منه فكلَّمه، وقد يُلبِّس الشيطان علىٰ بعضهم فيظن أن هذا من جنس الكرامات.

❊ ❊ ❊

الأدلة على تقرير قاعدة: «كلُّ زيارةٍ تَتَضَمَّنُ فعلَ مَا نُهِيَ عنهُ، أوْ تَركَ مَا أُمِرَ بِهِ فَهي مَنهِيٌّ عَنهَا»

لقد دلت علىٰ هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

عن عبد الله رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**ليس منا من لطم الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوىٰ الجاهلية**»(١).

وقال رسول الله ﷺ: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(٢).

وقال ﷺ: «**إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد**»(٣).

وعن أبي هريرة قال: قال ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري، باب: ليس منا من شق الجيوب.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص٧٥) (ح٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٧).

(٣) تقدم تخريجه (ص٤٣).

(٤) تقدم تخريجه (ص٤٤).

وعنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجعلوا بيوتكم قبورًا، ولا تجعلوا قبري عيدًا، وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم**»[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهىٰ عن فعل هذه الأمور عند المقابر، وهذا يتضمن أن الزيارة إذا اشتملت علىٰ ما نَهىٰ عنه أو ترك ما أَمَرَ به فهي منهي عنها.

عن أبي واقد الليثي ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين، ونحن حديثو عهد بكفر، وللمشركين سدرة، يعكفون حولها وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها: ذات أنواط، فمررنا بسدرة، فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط، كما لهم ذات أنواط، فقال النبي -صلىٰ الله تعالىٰ عليه وآله وسلم-: «**الله أكبر! هذا كما قالت بنو إسرائيل:** ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾ [الأعراف :١٣٨] **لتركبن سنن من كان قبلكم**»[(٢)].

وجه الدلالة: قال ابن القيم: «فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف حولها: اتخاذ إله مع الله تعالىٰ، مع أنهم لا يعبدونها، ولا يسألونها؛ فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به ودعائه، والدعاء عنده؟! فأي نسبة للفتنة بشجرة إلىٰ الفتنة بالقبر؟! لو كان أهل الشرك والبدعة يعلمون!

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٦٨-١٧٦).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الفتن، باب: ما جاء لتركبن سنن من كان قبلكم (ص ٤٩٣) (ح٢١٨٠)، وقال: «حسن صحيح».

قال بعض أهل العلم من أصحاب مالك: فانظروا -رحمكم الله- أينما وجدتم سدرة أو شجرة يقصدها الناس، ويعظمونها، ويرجون البراء والشفاء من قبلها، ويضربون بها المسامير والخرق، فهي ذات أنواط، فاقطعوها»[١].

---

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٨٠).

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «الاستغاثَةُ بقبورِ الصَّالحينَ، وَطلبُ الشَّفاعَةِ مِنهُم مُحَادَّةٌ لِشَرعِ ربِّ العالمينَ»:

فتجد الرجلَ إذا أصابته مصيبةٌ، أو حلَّت به نازلةٌ من مرض أو نحوه استغاث بشيخه، أو من يُعظمه من أصحاب القبور، يطلب منه إزالةَ ما حلَّ به، وهذا شركٌ بالله ﷻ -والعياذ بالله- وهو من جنس دين النصارىٰ.

وغاب عن هؤلاء! أنه لا كاشف للضر إلا الله سبحانه؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس:١٠٧].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام:٤٠- ٤١].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء:٥٦].

فبيَّن سبحانه في هذه الآيات الكريمات أنَّ كل من يُدعىٰ من دون الله سواء كان ملكًا أو نبيًّا أو صالحًا أو غير ذلك فإنه لا يملك للداعي كشف الضر عنه، ولا حتىٰ تحويله إلىٰ غيره.

قال الصحابي الجليل ابن عمر ﷺ: «من زعم أن مع الله ﷻ باريًا، أو قاضيًا، أو رازقًا، يملك لنفسه ضرًّا، أو نفعًا، أو موتًا، أو حياة، أو نشورًا بعثه الله ﷻ يوم القيامة فأخرس لسانه، وأعمىٰ بصره، وجعل عمله هباء منثورًا، وقطع به الأسباب، وكبه علىٰ وجهه في النار»[١].

فإن اعترض معترض فقال: أنا أدعو الشيخ وأستغيث به ليكون شفيعًا لي، فأنا مقصر في جناب الله، والشيخ له جاه ومكانة عند الله، فأطلب منه الشفاعة، ولا أعتقد أنه ينفع ويضر.

والجواب عن هذه الشبهة: أن مجرد طلب الشفاعة فحسب، هي: بعينها شبهة مشركي العرب -الذين قاتلهم النبي ﷺ، واستحل أموالهم، وأخبر أنهم مخلدون في نار جهنم- ويتضح هذا في قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴾ [يونس:١٨].

فقد أخبر الله ﷻ في هذه الآية الكريمة أنَّ حجة المشركين الداحضة في آلهتهم أنهم يريدون منها مجرد الشفاعة فقط، ومع ذلك سمىٰ الله صنيعهم هذا عبادة وشركًا، عبادةً في قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ ﴾. وسماه الله تعالىٰ شركًا في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَهُۥ

(١) أخرجه عبد الله في السنة (٢/ ٤٣٢).

وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾.

فدل علىٰ أنَّ مجرد طلب الشفاعة شرك، وهو ما كان يفعله كفار قريش.

قال ابن جرير الطبري في تفسير هذه الآية: «﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾؛ يعني: أنهم كانوا يعبدونها رجاء شفاعتها عند الله، قال الله لنبيه محمد ﷺ: ﴿قُلْ﴾، لهم ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾، يقول: أتخبرون الله بما لا يكون في السموات ولا في الأرض؟ وذلك أن الآلهة لا تشفع لهم عند الله في السموات ولا في الأرض.

وكان المشركون يزعمون أنها تشفع لهم عند الله، فقال الله لنبيه ﷺ: قل لهم: أتخبرون الله أن ما لا يشفع في السموات ولا في الأرض يشفع لكم فيهما؟ وذلك باطلٌ»[(١)].

وكذلك من الأجوبة علىٰ هذه الشبهة: أن الله ﷻ نفىٰ أن تنفع الشفاعة إلا بعد إذنه، ولا يأذن الله سبحانه إلا لمن رضي عنه، ولا يرضىٰ سبحانه إلا عن أهل التوحيد، فمن طلب الشفاعة من غير الله فهو مشرك، وبالتالي لا تنفعه شفاعة الشافعين.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قلت يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: «**أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال:**

---

(١) تفسير الطبري، جامع البيان (٧/ ١٢٤).

لا إله إلا الله خالصًا من قبل نفسه»[(١)].

والشفاعة هي ملكٌ لله وحده، فيأذن هو لمن يشاء أن يشفع فيه، وهذه ضد الشفاعة الشركية التي أثبتها المشركون ومن وافقهم، وهي التي أبطلها الله في كتابه بقوله: ﴿ وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ ۙ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام:٥١].

فالشفاعة التي أبطلها الله: شفاعة الشريك؛ فإنه لا شريك له، فإن الشفعاء عند المخلوقين: هم شركاؤهم، لأن قيام مصالحهم بهم، وهم أعوانهم وأنصارهم، فلحاجتهم إليهم يحتاجون إلىٰ قبول شفاعتهم، وإن لم يأذنوا فيها ولم يرضوا عن الشافع؛ لأنهم يخافون أن ترد شفاعتهم، فتنتقض طاعتهم، ويذهبون إلىٰ غيرهم، فلا يجدون بُدًّا من قبول شفاعتهم علىٰ الكره والرضا.

فأما الله الغني الذي غناه من لوازم ذاته، وكل من سواه فقير إليه بذاته يوجب أن تكون الشفاعة كلها له وحده، وأن أحدًا لا يشفع إلا بإذنه، فإن الشافع ليس شريكًا، بل مملوكًا محضًا، بخلاف شفاعة أهل الدنيا بعضهم عند بعض[(٢)].

والله سبحانه قد قطع الأسباب التي يتعلق بها المشركون فيمن يعظمونهم

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: صفة الجنة والنار (ص١١٣٦) (ح٦٥٧٠).

(٢) انظر إغاثة اللهفان (١/ ٤٠٤-٤٠٥).

ويعبدونهم من دون الله، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴾ [سبأ:٢٢].

فأخبر الله ﷻ في هذه الآية أن من يطلب حاجةً من غيره فلابد أن يتوفر فيمن طلبت منه تلك الحاجة أحد أربعة أمور:

- الملك.
- الشركة.
- الإعانة.
- الشفاعة.

فلابد أن يكون إما مالكًا لها، فإن لم يكن مالكًا كان شريكًا للمالك، فإن لم يكن مالكًا ولا شريكًا كان معينًا وظهيرًا للمالك، فإن انتفت هذه الأمور كلها بقي أن يكون له جاه فيشفع عند المالك.

وهذه الأمور الأربعة قد نفاها الله عن كل المعبودات سواء كان المعبود ملكًا أو نبيًّا أو غير ذلك، وبالتالي نفىٰ كل الأسباب التي يتعلق بها المشركون واجتثها من أصلها، فلم يبق لهم فيمن يعظمونهم ويدعونهم من دون الله حاجة.

ثم إن الأنبياء والصالحين لا يشفعون إلا بعد تحقق شرطين:

الأول: إذن الله للشافع أن يشفع.

الثاني: رضا الله عن الشافع والمشفوع فيه.

والأدلة في تقرير هذين الشرطين كثيرة، منها ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ﴾ [النجم:٢٦].

وقال تعالىٰ أيضًا عن الملائكة: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾ [الأنبياء:٢٨].

وهذا نبينا ﷺ لا يشفع إلا بعد إذن الله، فإذا كان هذا هو حال أفضل الخلق فكيف بمن دونه؟!

قال ﷺ: «**فيأتونني فأنطلق حتىٰ أستأذن علىٰ ربي، فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي وقعت ساجدًا، فيدعني ما شاء الله، ثم يقال: ارفع رأسك، وسل تعطه، وقل يسمع، واشفع تشفع**»(١).

ومن الأجوبة أيضًا علىٰ شبهة أننا نطلب من أصحاب القبور الشفاعة فحسب، وهي ليست شركًا:

أن النبي ﷺ لم يأمر أحدًا من أصحابه عند الفزع والكرب أن يقول: يا رسول الله، ولم يكن الصحابة يفعلون ذلك في حياة النبي ﷺ ولا بعد مماته؛ بل كان يأمرهم ﷺ بذكر الله ودعائه، كما قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير سورة البقرة (ص٧٦٠) (ح٤٤٧٦).

ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا وَقَالُواْ حَسۡبُنَا ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ ﴾ [آل عمران:١٧٣].

وعن عبدِ الله بن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أصابَ أحدًا قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إنِّي عبدُك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ في قضاؤك، أسألُك بكل اسمٍ هو لك، سميْتَ به نفسَك، أو علمتَه أحدًا من خلقك، أو أنزلتَه في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي، ونورَ صدري وجلاءَ حزني، وذهابَ همي، إلا أذهبَ الله همَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرجًا**». قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «**بلىٰ ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها**»(١).

وعن أبي بكرة ﵁ قال: كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس، فقام رسول الله ﷺ يجر رداءه حتىٰ دخل المسجد، فدخلنا، فصلىٰ بنا ركعتين حتىٰ انجلت الشمس، فقال ﷺ: «**إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموهما فصلوا، وادعوا حتىٰ يكشف ما بكم**»(٢).

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (ص٢٩٦) (ح٣٧١٢)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٥٣) (ح ٩٧٢)، والحاكم في مستدركه (١/ ٦٠٩) من طريق فُضيل بن مرزوق عن أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله به.
وصححه ابن القيم كما في جلاء الأفهام (ص٢٤٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٣٨٣-٣٨٧) (ح ١٩٩).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الكسوف، باب: الصلاة في كسوف الشمس (ص١٦٧) (ح١٠٤٠).

فالنبي ﷺ لم يأمر عند الفزع إلا بالصلاة، والذكر، والدعاء، ولم يأمر بالاستغاثة بمخلوق، أو طلب الشفاعة منه، فدل علىٰ أن الاستغاثة بغير الله فيما لا يقدر عليه المخلوق شرك.

ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة «الطواف لا يشرع إلا بالبيت العتيق»:

الطواف لا يجوز إلا بالكعبة المشرفة، وهذا متفق عليه بين المسلمين، ولهذا اتفقوا علىٰ تضليل من يطوف بغير البيت العتيق، كمن يطوف بالقبور، أو بحجرة النبيﷺ، أو بغير ذلك[1].

والطواف عبادة، جعله الله خاصًّا بالبيت العتيق؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩].

وصرف العبادة لغير الله شرك أكبر.

قال ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يجوز أن يطاف بالقبر»[2].

وقال ابن الحاج المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فترىٰ من لا علم عنده يطوف بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة الحرام، ويتمسح به ويقبله، ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم، يقصدون به التبرك، وذلك كله من البدع؛ لأن التبرك إنما يكون بالاتباع له -عليه الصلاة والسلام-، وما كان سبب عبادة الجاهلية للأصنام إلا من هذا الباب»[3].

ونقل كلام ابن الحاج خليل بن موسىٰ المالكي، وأقرَّه[4].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٦/ ٢٥٠).

(٢) الباعث علىٰ إنكار البدع والحوادث (ص١٥٣).

(٣) المدخل (١/ ٢٦٣).

(٤) المناسك علىٰ مذهب الإمام مالك للخليل (ص١٤٩).

وقال النووي: «لا يجوز أن يطاف بقبره ﷺ، ويكره إلصاق الظهر والبطن بجدار القبر، قاله أبو عبيد الله الحليمي وغيره، قالوا: ويكره مسحه باليد، وتقبيله، بل الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضره في حياته ﷺ.

هذا هو الصواب، الذي قاله العلماء، وأطبقوا عليه، ولا يغتر بمخالفة كثيرين من العوام وفعلهم ذلك، فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة، وأقوال العلماء، ولا يلتفت إلىٰ محدثات العوام وغيرهم، وجهالاتهم»[(١)].

وقال ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكبيرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتسعون: اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج عليها، واتخاذها أوثانًا، والطواف بها، واستلامها، والصلاة إليها»[(٢)].

وبهذا يظهر أن كل من طاف بغير الكعبة من قبر، أو قبة، أو غير ذلك تقربًا إلىٰ غير الله فقد أشرك شركًا أكبر، كما أن الطواف بغير البيت الحرام من صنيع الجاهلية؛ فقد جاء في صحيح البخاري عن أبي رجاء العطاردي قال: «كنا نعبد الحجر، فإذا وجدنا حجرًا هو خير منه ألقيناه وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجرًا جمعنا جثوة من تراب، ثم جئنا بالشاة فحلبناه عليه، ثم طفنا به»[(٣)].

---

(١) المجموع (٨/ ٢٧٥).

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٢١١).

(٣) في صحيحه كتاب المغازي، باب: وفد بني حنيفة (ص٧٤٢) (ح٤٣٧٦).

فانظروا -رحمكم الله- إلىٰ حال أهل الجاهلية، وسخافة عقولهم، يطوفون بالأحجار، ويعبدونها من دون الله، فبعث الله نبيه ﷺ يحذر الناس من هذا الضلال.

ولكن أَبَتْ طائفة من هذه الأمة إلا أن تتشبه بأولئك الضلال الكفار، فطافوا علىٰ القبور؛ رجاء بركتها، وعبدوها من دون الله.

نسأل الله العافية والسلامة.

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «النذر للقبور شرك يحبط الأعمال والأجور».

إن بعض المعظمين للقبور ينذر للشيخ الفلاني أو الفلاني، وأنه إن شفىٰ مريضه فسيذبح له ذبيحة، أو يعطيه مالًا، أو غير ذلك.

وهذا كله شرك بالله -جل وعلا-؛ لأن النذر عبادة، والعبادة صرفها لغير الله شرك.

ومن صور هذه القاعدة: ما يفعله بعضهم من نذر الشموع للقبور، أو نذر الطعام والشراب، أو غير ذلك.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فما أسرع أهل الشرك إلىٰ اتخاذ الأوثان من دون الله، ولو كانت ما كانت، ويقولون: إن هذا الحجر، وهذه الشجرة، وهذه العين تقبل النذر؛ أي: تقبل العبادة من دون الله؛ فإن النذر عبادة وقربة، يتقرب بها الناذر إلىٰ المنذور له»[١].

وهذا النذر للقبور شرك لا ينعقد، ولا يجوز الوفاء به؛ لأنه باطل قطعًا، ولأنه إذا كان نذر المعصية لا يجوز الوفاء به؛ كما قال النبي ﷺ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه**»[٢].

---

(١) إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (١/ ٣٨٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب: إثم من لا يفي بالنذر(ص ١١٥٦) (ح ٦٦٩٦).

فإذا كان هذا في نذر المعصية فكيف بنذر الشرك؟!

ثم إن النذر المقيد المشروع أخبر عنه النبي ﷺ أنه لا يأتي بخير[١]، وأن الله لم يجعله سببًا لحصول الحاجات ، فكيف بنذر الشرك؟!

وهاهنا شبهة يوردها من استحكمت فيه شبهة تعظيم القبور، وهي: أن النهي عن النذر للقبور، وتعظيمها تنقص لأصحاب القبور، وطعن فيهم.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإجابة عن هذه الشبهة: «ولا تحسب أيها المنعَم عليه باتباع صراط الله المستقيم، صراط أهل نعمته ورحمته وكرامته: أن النهي عن اتخاذ القبور أوثانًا وأعيادًا وأنصابًا، والنهي عن اتخاذها مساجد، أو بناء المساجد عليها، وإيقاد السرج عليها، والسفر إليها، والنذر لها، واستلامها، وتقبيلها، وتعفير الجباه في عرصاتها: غضٌّ من أصحابها، ولا تنقيص لهم، كما يحسبه أهل الإشراك والضلال؛ بل ذلك من إكرامهم، وتعظيمهم، واحترامهم، ومتابعتهم فيما يحبونه، وتجنب ما يكرهونه، فأنت واللهِ وليهم ومحبهم، وناصر طريقتهم وسنتهم، وعلىٰ هديهم ومنهاجهم، وهؤلاء المشركون أعصىٰ الناس لهم، وأبعدهم من هديهم ومتابعتهم، كالنصارىٰ مع المسيح، واليهود مع موسىٰ عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ، والرافضة مع علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ،

(١) عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: أولم ينهوا عن النذر؟ إن النبي ﷺ قال: «**إن النذر لا يقدم شيئًا ولا يؤخر، وإنما يستخرج بالنذر من البخيل**». أخرجه البخاري، باب: الوفاء بالنذر (ص١١٥٥) (ح٦٦٩٢).

فأهل الحق أولىٰ بأهل الحق من أهل الباطل»[١].

ثم إنه ليس في معرفة قبور الأنبياء فائدة شرعية، وليس حفظ ذلك من الدين، ولو كان من الدين لحفظه الله، فقبور الأنبياء الذي اتفق عليه العلماء هو قبر النبي ﷺ، وذكر بعض العلماء أنه ليس في الدنيا قبر يعرف إلا قبر نبينا ﷺ[٢].

قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من فضل المدينة علىٰ مكة أني لا أعلم بقعة فيها قبر نبي معروف غيرها»[٣].

ولما لم تكن في معرفة القبور بأعيانها فائدة شرعية لم يعتنِ سلفنا الصالح بتعيين قبور الصالحين من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان، بل لم يكن في القرآن والسنة تعيينٌ لقبور الأنبياء.

وعلىٰ هذا فكثير من المشاهد المعروفة الآن كذب، مثل: المشهد الذي بمصر المضاف إلىٰ «الحسين»، وكذلك المشهد المضاف إلىٰ «علي» بالنجف، وغيرها من المشاهد.

فعامة أمر هذه القبور مضطرب مختلق، لا يكاد يوقف منه علىٰ العلم إلا في قليل منها بعد بحث شديد[٤].

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٩١).
(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٤٤٤).
(٣) التمهيد لابن عبد البر (٢/ ٢٨٩).
(٤) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٤٤٧).

وغالب ما يستند إليه المعظمون للقبور في تعيين صاحب قبر معين هو: منامات أو علامة كرائحة طيبة، أو حكايات عن بعض الناس.

فرائي المنامات غالبًا ما يكون كاذبًا، وبتقدير صحته: فقد يكون الذي أخبره بذلك شيطان، وأما ما يذكرونه من وجود رائحة أو خرق عادة، فهذا لا يدل علىٰ تعيينه، وأنه فلان بن فلان.

وصار كثير من ضعاف الإيمان وغيرهم من أهل النفاق والكفر يتكسَّبُون من هذه المشاهد المكذوبة أموالًا عظيمة، فترىٰ الواحد منهم إذا افتقرَ ادَّعىٰ أن المكان الفلاني تُوفي فيه رجل صالح، ثم يبني عليه قبة، ويدَّعي لنفسه أنه من سدنة هذا القبر، فيُقبل علىٰ ذلك القبر الجهال من الناس، ويغدقون عليه بالأموال، رجاء بركته، وقضاء حوائجهم.

وهذه حال كثير من القبور، فتنبهوا يا ذوي العقول!

قال أبو شامة الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن هذا القسم أيضًا ما قد عم الابتلاء به من تزيين الشيطان للعامة: تخليق الحيطان والعمد، وسرج مواضع مخصوصة في كل بلد، يحكي لهم حاك أنه رأىٰ في منامه بها أحدًا ممن اشتهر بالصلاح والولاية، فيفعلون ذلك ويحافظون عليه مع تضييعهم فرائض الله تعالىٰ وسننه، ويظنون أنهم متقربون بذلك، ثم يتجاوزن هذا إلىٰ أن يَعظُم وقع تلك الأماكن في قلوبهم، فيعظمونها، ويرجون الشفاء لمرضاهم وقضاء حوائجهم بالنذر لها»[(١)].

---

(١) الباعث علىٰ إنكار البدع والحوادث (ص٣٥).

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «الذبح للمقبور بمنزلة السجود له»:

الذبح للقبور والمشاهد في الحكم بمنزلة السجود لها؛ وذلك أن الذبح عبادة مختصة بالله لا يجوز صرفها لغيره، كما أن السجود عبادة مختصة بالله لا يجوز صرفه لغيره، فكلٌّ من السجود والذبح صرفه لغير الله شرك.

قال البربهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يخرج أحد من أهل القبلة من الإسلام حتىٰ يَرُدَّ آية من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، أو يرد شيئًا من آثار رسول الله ﷺ، أو يذبح لغير الله، أو يصلي لغير الله»[1].

وقد دل علىٰ أن الذبح عبادة: قوله تعالىٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر:٢]؛ فإن الله عَزَّ وَجَلَّ قد أمر به، والقاعدة في هذا الباب أن: «كل ما أمر الله به فهو عبادة يحبها».

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢-١٦٣].

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في تفسير هذه الآية:** «يأمره تعالىٰ أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله، ويذبحون لغير اسمه، أنه مخالف لهم في ذلك، فإن

---

(١) شرح السنة للبربهاري (ص٧٣).

صلاته لله، ونسكه علىٰ اسمه وحده لا شريك له، وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾؛ أي: أخلص له صلاتك وذبيحتك، فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالىٰ بمخالفتهم والانحراف عما هم فيه، والإقبال بالقصد والنية والعزم علىٰ الإخلاص لله تعالىٰ»(١).

والذبح للمعبود فيه غاية الذل والخضوع له، ولهذا لم يجز الذبح لغير الله، ولا أن يسمىٰ غير الله علىٰ الذبائح، وحرَّم سبحانه ما ذُبح علىٰ النصب، وهو: ما ذُبح لغير الله، وما سُمِّي عليه غير اسم الله، وإن قصد به اللحم لا القربان، ولعن النبي ﷺ من ذبح لغير الله(٢).

قال الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **-شيخ المذهب الشافعي-**: «واعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود له، وكل واحد منهما من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالىٰ الذي هو المستحق للعبادة، فمن ذبح لغيره من حيوان، أو جماد كالصنم علىٰ وجه التعظيم والعبادة لم تحل ذبيحته، وكان فعله كفرًا، كمن يسجد لغير الله تعالىٰ سجدة عبادة، فكذا لو ذبح له أو لغيره علىٰ هذا الوجه»(٣).

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أصحابنا: ولا يجوز أن يقول الذابح: باسم

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٣٨١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤٨٤).

(٣) المجموع للنووي (٨/ ٤٠٩).

محمد، ولا باسم الله واسم محمد، بل من حقِّ الله تعالىٰ أن يجعل الذبح باسمه، واليمين باسمه، والسجود له، لا يشاركه في ذلك مخلوق»[(١)].

ومدار هذه القاعدة: علىٰ الذبح الذي يقصد صاحبه به التقرب والتعبد، وذكرتُ هذا الاحتراز؛ حتىٰ أُخرج ما قصد به صاحبه اللحم، كأن يذبح من أجل إكرام الضيف، أو ليأكل منه وأهله.

فالذبح من أجل المقبور محرمٌ وهو شركٌ بالله ﷻ.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٧٣].

فهذه الآية تشمل ما كان منطوقًا أو منويًّا، فكما حَرُم من جعل غير الله مسمًّىٰ؛ فكذلك منويًّا[(٢)]، يعني: إذا حرم تسمية غير الله علىٰ الذبيحة فكذلك إذا نوىٰ به التقرب إلىٰ غير الله؛ إذ إن الأصل هو القصد.

والمشركون الذين قاتلهم النبي ﷺ كانوا يصنعون بآلهتهم هذا فتارة يسمون آلهتهم علىٰ الذبائح، وتارة يذبحونها قربانًا إليهم، وتارة يجمعون بينهما، وكل ذلك يدخل فيما أهل لغير الله به، فإن من سمىٰ غير الله فقد أهل به لغير الله، فقوله: «باسم اللات»، أو «باسم القبر الفلاني» استعانة به.

---

(١) المجموع للنووي (٨/ ٤٠٨).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٥٨).

وقوله: «ذبحت لكذا»، أو «ذبحت لصاحب القبر» عبادة له، ولهذا جمع الله بينهما في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥].

وأيضًا فإنه سبحانه حرَّم ما ذبح علىٰ النصب، وهي كل ما ينصب ليعبد من دون الله، وهذا يقتضي تحريم كل ما ذبح لغير الله، فإن الذبح في بقعة معينة لا تأثير له من جهة الشرع إلا من جهة الذبح لغير الله، كما كرهه النبي ﷺ من الذبح في موضع ذبح فيه لغير الله، أو موضع كان فيه عيد من أعياد المشركين[١]، فالمذبوح في بقعة معينة إنما يكره لكونها محلًّا للشرك، فإذا وقع الذبح حقيقة لغير الله، كانت حقيقة التحريم قد وجدت فيه[٢].

ومما تقدم يظهر جليًّا: أن ما أُهِلَّ لغير الله هو: ما ذبح لغير الله سواء تلفظ بذلك أو لم يتلفظ، بل إن تحريم ما قصد به غير الله وإن ذكر عليه اسم الله أولىٰ من تحريم ما ذبحه للحم وذكر عليه اسم البدوي أو غيره؛ لأن الشرك في العبادة أعظم من الشرك في الاستعانة، فحقيقة من قصد بالذبيحة غير الله أنه أشرك في العبادة، فصرَفَ عبادةَ الذبح لغير الله، وأما حقيقة من ذكر علىٰ الذبيحة اسمَ غير الله أنه استعان بغير الله.

(١) كما ثبت عن ثابت بن الضحاك قال: نذر رجل علىٰ عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلًا ببوانة، فأتىٰ النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلًا ببوانة. فقال النبي ﷺ: «**هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد**». قالوا: لا. قال: «**هل كان فيها عيد من أعيادهم**». قالوا: لا.
قال رسول الله ﷺ: «**أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم**».

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٥٩-٦٢).

وعليه: فإذا حرُمَ ما قيل فيه: «باسم صاحب القبر الفلاني»، أو «باسم البدوي»، أو «باسم عبد السلام الأسمر»؛ فَلَأَن يحرم ما قيل فيه: لأجل البدوي أو عبد السلام، أو قصد به ذلك أولىٰ وأولىٰ.

ومما يدل علىٰ أن ما قُصد بذبحه غير الله داخل فيما أهل به لغير الله: ما أخرجه أبو داود في سننه عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل معاقرة الأعراب»[1].

قال ابن الأثير رحمه الله **في النهاية**: «هو عَقرُهم الإبل، كان يتبارىٰ الرجلان في الجود والسخاء فيعقر هذا، إبلًاوهذا إبلًا، حتىٰ يُعجِّز أحدهما الآخر، وكانوا يفعلونه رياء وسمعة وتفاخرًا، ولا يقصدون به وجه الله، فشبَّهه بما ذبح لغير الله»[2].

وقال البيهقي رحمه الله **في سننه الكبرىٰ**: «قال أبو سليمان الخطابي فيما بلغني عنه: معاقرة الأعراب: أن يتبارىٰ الرجلان كل واحد منهما يجادل صاحبه، فيعقر هذا عددًا من إبله، ويعقر صاحبه، فأيهما كان أكثر عقرًا غلب صاحبه ،وكره لحومها؛ لئلا يكون مما أهل لغير الله»[3].

---

(١) كتاب الأضاحي، باب: ما جاء في أكل معاقرة الأعراب (ص٤٣٠) (ح٢٨٢٠)، وقال الألباني: «حسن صحيح».

(٢) (٣/ ٢٧٢).

(٣) (٩/ ٣١٤).

وهاهنا سؤال: إذا كان الذبح لأصحاب القبور، وإراقة الدماء لهم شركًا أكبر، فهل يحل أكل الذبيحة التي ذبحت لغير الله؟

والجواب: لا يحلُّ أكلها؛ لأنها أهلت لغير الله، والله تعالىٰ يقول: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة:٣].

قال ابن أبي زيد القيرواني المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وحرَّم الله سبحانه أكل الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، وما ذبح لغير الله»[(١)].

وقال الشربيني الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد نص الشافعي علىٰ أنه لو قال: أذبح للنبيﷺ، أو تقربًا له لا يحل أكلها»[(٢)].

وقال الرافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **-شيخ المذهب الشافعي-**: «فمن ذبح لغيره من حيوان، أو جماد كالصنم علىٰ وجه التعظيم والعبادة لم تحل ذبيحته، وكان فعله كفرًا، كمن يسجد لغير الله تعالىٰ سجدة عبادة، فكذا لو ذبح له أو لغيره علىٰ هذا الوجه»[(٣)].

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الذبح لغير الله، فالمراد به: أن يذبح باسم غير الله تعالىٰ، كمن ذبح للصنم، أو الصليب، أو لموسىٰ، أو لعيسىٰ -صلىٰ الله عليهما وسلم-، أو للكعبة، ونحو ذلك، فكل هذا حرام.

---

(١) الرسالة (ص ١٥١).

(٢) مغني المحتاج إلىٰ معرفة ألفاظ المنهاج (٦/ ١٠٧).

(٣) المجموع للنووي (٨/ ٤٠٩).

ولا تحل هذه الذبيحة، سواء كان الذابح مسلمًا، أو نصرانيًّا، أو يهوديًّا، نص عليه الشافعي، واتفق عليه أصحابنا.

فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالىٰ، والعبادة له، كان ذلك كفرًا، فإن كان الذابح مسلمًا قبل ذلك صار بالذبح مرتدًّا»[1].

❁ ❁ ❁

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (١٣/ ١٤١).

ومما يدخل تحت هذه القاعدة:

قاعدة: «التَّمَسُّحُ بالقبُورِ مُنكَرٌ في الدِّينِ لا يجوزُ»:

التمسح بالقبور وتقبيلها وتمريغ الخد عليها، والتبرك بتربتها هذا كله منهيٌّ عنه، ولو كان في قبور الأنبياء، فإن النبي ﷺ قال: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد**»[١]؛ فإذا كان قبر النبي ﷺ الذي هو سيد ولد آدم لا يجوز أن يُقبَّل، ويُتمسح به فقبر غيره من باب أولىٰ.

والصحابة -رضوان الله عليهم- الذين هم أعلم الناس بالتنزيل لم يأتِ عن أحد منهم أنه قبَّل حجرًا أو قبرًا، أو تبرك بترابه، بل إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قبَّل الحجر الأسود -وهو حجر نزل من الجنة- قال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبي ﷺ يقبلك ما قبلتك»[٢].

ولما رأىٰ عبد الله بن الزبير رضي الله عنه الناس يمسحون المقام: نهاهم. وقال: «إنكم لم تؤمروا بالمسح، وقال: إنما أمرتم بالصلاة»[٣].

(١) أخرجه أحمد في المسند (١٢/ ٣١٤) (ح٧٣٥٨).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب: ما ذكر في الحجر الأسود (ص٢٥٩) (ح١٥٩٧)، ومسلم في الحج، باب: استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (ص٥٣٦) (ح٣٠٧٠).
(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥/ ٤٩) عن الثوري عن نسير بن ذعلوق عن ابن الزبير به ونسير قال عنه ابن حجر في التقريب (ص٦٥٠): «صدوق لم يصب من ضعفه».

قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في رواية ابن وهب:** «ولا يمس القبر بيده»[(١)].

وقال ابن الحاج المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فترىٰ من لا علم عنده يطوف بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة الحرام، ويتمسح به ويقبله، ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم، يقصدون به التبرك، وذلك كله من البدع؛ لأن التبرك إنما يكون بالاتباع له -عليه الصلاة والسلام-، وما كان سبب عبادة الجاهلية للأصنام إلا من هذا الباب»[(٢)].

ونقل كلام ابن الحاج خليل بن موسىٰ المالكي، وأقرَّه[(٣)].

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أبو موسىٰ -الأصفهاني- وقال الإمام أبو الحسن محمد بن مرزوق الزعفراني -وكان من الفقهاء المحققين في كتابه في الجنائز- ولا يستلم القبر بيده ولا يقبله، قال: وعلىٰ هذا مضت السنة.

قال أبو الحسن: واستلام القبور وتقبيلها الذي يفعله العوام الآن من المبتدعات المنكرة شرعًا، ينبغي تجنب فعله، وينهىٰ فاعله، قال: فمن قصد السلام علىٰ ميت سلَّم عليه من قبل وجهه، وإذا أراد الدعاء تحول عن موضعه واستقبل القبلة.

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ للقاضي عياض (٢/ ٨٥).
(٢) المدخل (١/ ٢٦٣).
(٣) المناسك علىٰ مذهب الإمام مالك للخليل (ص١٤٩).

قال أبو موسىٰ وقال الفقهاء المتبحرون الخراسانيون: المستحب في زيارة القبور أن يقف مستدبر القبلة مستقبلًا وجه الميت يسلم، ولا يمسح القبر، ولا يقبله، ولا يمسه، فإن ذلك عادة النصارىٰ»[١].

وقال ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وحكىٰ الحليمي عن بعض أهل العلم أنه نهىٰ عن إلصاق البطن والظهر بجدار القبر ومسحه باليد، وذكر أن ذلك من البدع، قال -ابن الصلاح-: وما قاله شبيه بالحق»[٢].

وقال ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكبيرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتسعون : اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج عليها، واتخاذها أوثانًا، والطواف بها، واستلامها، والصلاة إليها »[٣].

ولا يشكل علىٰ ما تقدم تقريره: ما رُوي عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه كان يمسح علىٰ رمانة منبر النبي ﷺ.

فإن رمانة منبر النبي ﷺ قد اختلف أهل العلم في المسح عليها.

كره مالك التمسح بالمنبر.

ورخَّص أحمد في التمسح بالمنبر[٤].

---

(١) المجموع (٥/ ٣١١).

(٢) الباعث علىٰ إنكار البدع والحوادث لأبي شامة (ص١٥٣-١٥٤).

(٣) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٢١١).

(٤) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٤٥).

قال الطرطوشي المالكي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يتمسح بقبر النبي ﷺ، ولا يمسح كذلك المنبر»(١).

وفي العصر الحديث قد زال منبر النبي ﷺ ولم يبق منه شيء، فلا يجوز التمسح به؛ لأن أثر ابن عمر إن صح إنما كان في التمسح بآثار النبي ﷺ، وآثار النبي ﷺ يجوز التبرك والتمسح بها، ولم يبق من آثار النبي ﷺ شيء.

ولهذا ابن عمر نفسه رضي الله عنه كره مسَّ قبر النبي ﷺ.

فعن عبيد الله، عن نافع: «أن ابن عمر رضي الله عنه كان يكره مس قبر النبي ﷺ»(٢).

فإذا كان ابن عمر رضي الله عنه الصحابي الجليل قد كره مسَّ قبر النبي ﷺ، فكيف بمن تمسح به تبركًا، ورجاء جلب الخير ورفع الضر؟! فكيف بمن تمسح بغير قبر النبي ﷺ؟!

فظهر مما تقدم: أن تقبيل القبور، والتمسح بها، والتبرك بترابها من البدع المنهي عنها، وهذا الفعل ذريعة للشرك، وتصييرها أوثانًا تعبد من دون الله.

ثم إن من تبرك بالقبور أو بتربتها وهو يعتقد أن لها نفعًا ذاتيًّا، وأنها

---

(١) الحوادث والبدع (ص١٥٦).

(٢) أخرجه محمد بن عاصم في جزئه (ص٣٢) بسند صحيح.

تشفي بذاتها فهذا مشرك شركًا أكبر.

أما إذا اعتقد أنها سبب فقد أشرك شركًا أصغر.

يقول الشيخ عبد الرحمن بن حسن: «فالتبرك بقبور الصالحين كاللات، وبالأشجار والأحجار كالعزَّىٰ ومناة، من فعل جملة أولئك المشركين مع تلك الأوثان، فمن فعل مثل ذلك، أو اعتقد في قبر أو حجر أو شجر، فقد ضاهىٰ عبَّاد هذه الأوثان فيما يفعلونه معها من هذا الشرك، علىٰ أن الواقع من هؤلاء المشركين مع معبودهم، أعظم مما وقع من أولئك، فالله المستعان»[١].

وقد طلب بعض الصحابة -الذين هم حديثو عهد بكفر- من النبي ﷺ أن يتبركوا بشجرة، فبين لهم النبيﷺ أن طلبهم هذا كطلب بني إسرائيل من موسىٰ أن يجعل لهم إلهًا، وهذا هو الشرك بعينه.

فعن أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: خرجنا مع رسول اللهﷺ قبل حنين، فمررنا بسدرة، فقلت: يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط، كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة، ويعكفون حولها، فقال النبيﷺ: «**الله أكبر! هذا كما قالت بنو إسرائيل** ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [الأعراف:١٣٨]، **إنكم تركبون سنن الذين من قبلكم**»[٢].

قال الشيخ عبد الرحمن بن حسن: «ما يفعله من يعتقد في الأشجار

---

(١) فتح المجيد (ص١٥٨).

(٢) تقدم تخريجه (ص٦٢).

والقبور والأحجار من التبرك بها، والعكوف عندها، والذبح لها، هو الشرك، ولا يغتر بالعوام والطغام، ولا يستبعد كون الشرك بالله يقع في هذه الأمة»[١].

ومن المناسبة أن أذكر قاعدتين متعلقتين بالأسباب:

القاعدة الأولىٰ: «تعلق القلب بغير الله في جلب نفع أو دفع ضر شرك لا يجوز».

يعني: أن كل من تعلق قلبه بغير الله في جلب نفع أو دفع ضر فقد أشرك، ولهذا قال النبي ﷺ: «**من علق تميمة فقد أشرك**»[٢]، والمراد من الحديث: ليس مجرد التعليق، بل لابد أن يُعَلِّق ويتعلَّق قلبه بما علَّق؛ وذلك أن كاشف الضر حقيقةً هو الله؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس:١٠٧].

القاعدة الثانية: «كل من أثبت سببًا لم يجعله الله سببًا لا شرعًا ولا قدرًا فقد جعل نفسه شريكًا مع الله».

والمراد أن الإنسان لا يجوز له أن يتخذ سببًا إلا بأحد طريقين:

الأول: أن يثبت بالشرع أنه سبب، كما ثبت أن الدعاء سبب لرفع الضر

(١) فتح المجيد (ص١٥٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٨/ ٦٣٧) (ح ١٧٤٢٣).

وردِّ القدر.

الثاني: أن يثبت بالتجربة الظاهرة عند أهل التخصص، فإذا ثبت أنه سبب صحَّ أن يتخذ سببًا، ومثاله: الدواء لعلاج مرض معين.

وأما ما عدا هذين الطريقين فلا يصح أن تجعل أسبابًا، ومن جعلها أسبابًا فقد أشرك، وجعل نفسه شريكًا مع الله في تعيين الأسباب.

ومن الأسباب التي لا يجوز اتخاذها: التبرك والاستشفاء بقبور الأنبياء والصالحين، أو بتربة هذه القبور، أو تعليق التمائم وهي: كل ما عُلِّق من أجل دفع العين، أو غير ذلك.

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «اتخاذُ القُبورِ عِيداً ذَرِيعَةٌ لِتَصْيِيرِها أَوثَانًا»:

والمراد بالعيد: هو المكان الذي يقصد بالاجتماع فيه، كما أن منىٰ ومزدلفة جعلها الله عيدًا يجتمعون فيها[1].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعيد: ما يُعتاد مجيئه وقصده من مكان وزمان»[2].

فتجد بعض القبور والمشاهد يجتمع المعظمون لها في يوم من السنة، وبعضها يجتمعون عندها في يوم عاشوراء، أو يوم عرفة، أو النصف من شعبان، ويقيمون فيها الموالد، كمولد الحسين والبدوي وغيرهم، فيبدءون بالاستعداد لها قبل وقتها بأشهر، يتهيئون لاستقبال الجموع الوافدة لإحياء هذه الشعيرة -كما زعموا-، ويبدءون بالرقص ويزعمون أنه ذكر، إلىٰ أشياء كثيرة يطول وصفها تُفعل عند هذه المشاهد، وما يفعله هؤلاء عند القبور هو حقيقة اتخاذها عيدًا؛ **وذلك أن اعتياد قصد المكان المعين في وقت معين يعود بعود السنة أو الشهر أو الأسبوع هو بعينه معنىٰ العيد**[3].

واتخاذ القبور عيدًا هو من عادة المشركين التي كانوا عليها قبل الإسلام؛

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٧٦).

(٢) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٥٨).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٥٨).

كما ثبت عن ثابت بن الضحاك قال : نذر رجل علىٰ عهد رسول الله ﷺ أن ينحر إبلًا ببوانة، فأتىٰ النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلًا ببوانة. فقال النبىٰ ﷺ : «**هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد**». قالوا: لا. قال: «**هل كان فيها عيد من أعيادهم**». قالوا: لا. قال رسول الله ﷺ: «**أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم**»[(١)].

وممن قرر هذه القاعدة: إمام دار الهجرة مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال في تقرير أن زيارة قبر النبي ﷺ لا تشرع للمقيمين في المدينة حتىٰ لا يُتخذ قبره عيدًا: «وليس يلزم من دخل المسجد وخرج منه من أهل المدينة الوقوف بالقبر، وإنما ذلك للغرباء»[(٢)].

وقال أيضًا: «لا بأس لمن قَدِم من سفرٍ أو خرج إلىٰ سفر أن يقف علىٰ قبر النبي ﷺ فيصلي عليه، ويدعو له، ولأبي بكر، وعمر.

فقيل له: إن ناسًا من أهل المدينة لا يقدَمون من سفر ولا يريدونه يفعلون ذلك في اليوم مرة أو أكثر، وربما وقفوا في الجمعة، أو في الأيام المرة أو المرتين، أو أكثر عند القبر، فيسلمون، ويدعون ساعة.

فقال -الإمام مالك-: «لم يبلغني هذا عن أحد من أهل الفقه ببلدنا،

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأيمان والنذور، باب: ما يؤمر به من الوفاء بالنذر (ص ٥٠٦) (ح٣٣١٣).

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ (٢/ ٨٨)، والمناسك علىٰ مذهب مالك للخليل (١٤٨).

وتركه واسع، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها، ولم يبلغني عن أول هذه الأمة وصدرها أنهم كانوا يفعلون ذلك، ويكره إلا لمن جاء من سفر أو أراده»(١).

فهذا إمام دار الهجرة كره الوقوف علىٰ قبر النبي ﷺ، والسلام عليه عند القبر لأهل المدينة المقيمين فيها، وبيَّن أنه لم يفعله أحد من صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، كلُّ ذلك خشية أن يتخذ قبره ﷺ عيدًا، فإذا كان هذا في قبره ﷺ فكيف بقبر غيره؟!

ومن الأمور التي يجدر أن أنبه عليها: أن الأعياد المكانية تنقسم باعتبار ما يشرع فيها قصد العبادة وما لا يشرع إلىٰ ثلاثة أقسام:

الأول: مكان لا فضل له في الشريعة أصلًا، ولا فيه ما يوجب التفضيل، مثل المشاهد والقبور المنسوبة لأهلها زورًا وبهتانًا، كمشهد الحسين، وكذلك المشاهد التي تضاف لبعض الأنبياء والصالحين.

فقصد هذا المكان، وقصد الاجتماع فيه لصلاة أو ذكر أو دعاء ضلال، لا يجوز(٢).

الثاني: ما له خصيصة لكن لا يقتضي اتخاذه عيدًا، ولا قصده للعبادة، فمن هذه قبور الأنبياء والصالحين الثابتة عنهم.

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ (٢/ ٨٨)، والمناسك علىٰ مذهب مالك للخليل (١٤٨).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٥٥-١٦٨).

فقد جاء عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تجعلوا بيوتكم قبورًا، ولا تجعلوا قبري عيدًا، وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم**»[١]. فقبر رسول الله ﷺ أفضل قبر علىٰ وجه الأرض، وقد نهىٰ عن اتخاذه عيدًا، فقبر غيره أولىٰ بالنهي بفحوىٰ الخطاب[٢].

الثالث: ما يشرع العبادة فيه، لكن لا يتخذ عيدًا.

ومما يجب أن يُعلم: أنَّ في اتخاذ القبور أعيادًا مفاسد عظيمة، نوَّه علىٰ بعضها الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «فمن مفاسد اتخاذها أعيادًا: الصلاة إليها، والطواف بها، وتقبيلها واستلامها، وتعفير الخدود علىٰ ترابها، وعبادة أصحابها، والاستغاثة بهم، وسؤالهم النصر والرزق والعافية، وقضاء الديون، وتفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وغير ذلك من أنواع الطلبات، التي كان عباد الأوثان يسألونها أوثانهم.

فلو رأيت غلاة المتخذين لها عيدًا، وقد نزلوا عن الأكوار والدواب إذا رأوها من مكان بعيد، فوضعوا لها الجباه، وقبلوا الأرض، وكشفوا الرءوس، وارتفعت أصواتهم بالضجيج، وتباكوا حتىٰ سمع لهم النشيج، ورأوا أنهم قد أربوا في الربح علىٰ الحجيج، فاستغاثوا بمن لا يبدئ ولا يعيد، ونادوا ولكن من مكان بعيد، حتىٰ إذا دنوا منها صلوا عند القبر ركعتين.

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب المناسك، باب: زيارة القبور (ص٣١٠) (ح٢٠٤٢).
(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٦٨-١٧٦).

ورأوا أنهم قد أحرزوا من الأجر -ولا أجرَ من صلىٰ إلىٰ القبلتين-، فتراهم حول القبر ركعًا سجدًا يبتغون فضلًا من الميت ورضوانًا، وقد ملئوا أكفهم خيبة وخسرانًا، فلغير الله -بل للشيطان- ما يُراق هناك من العبرات، ويرتفع من الأصوات، ويُطلب من الميت من الحاجات، ويسأل من تفريج الكربات، وإغناء ذوي الفاقات، ومعافاة أولي العاهات والبليات.

ثم انثنوا بعد ذلك حول القبر طائفين، تشبيهًا له بالبيت الحرام الذي جعله الله مباركًا وهدًىٰ للعالمين، ثم أخذوا في التقبيل والاستلام، أرأيت الحجر الأسود وما يَفعل به وفدُ البيت الحرام؟!

ثم عفَّروا لديه تلك الجباه والخدود، التي يعلم الله أنها لم تعفر كذلك بين يديه في السجود، ثم كملوا مناسك حج القبر بالتقصير هناك والحلاق، واستمتعوا بخلاقهم من ذلك الوثن؛ إذ لم يكن لهم عند الله من خلاق، وقربوا لذلك الوثن القرابين، وكانت صلاتهم ونسكهم وقربانهم لغير الله رب العالمين.

فلو رأيتهم يهنئ بعضهم بعضًا، ويقول: أجزل الله لنا ولكم أجرًا وافرًا وحظًّا، فإذا رجعوا سألهم غلاة المتخلفين أن يبيع أحدهم ثواب حجه القبر بحج المتخلف إلىٰ البيت الحرام، فيقول: لا ولو بحجك كل عام.

هذا ولم نتجاوز فيما حكينا عنهم، ولا استقصينا جميع بدعهم وضلالهم؛ إذ هي فوق ما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال»[1].

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٦٣-٣٦٤).

ومن فروع هذه القاعدة:

قاعدة: «العكوف والمجاورة عند القبور من جنس دين المشركين».

الاعتكاف من العبادات الجليلة التي حضَّ عليها ربنا -جل وعلا-، ولا يصح إلا في المساجد، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٧].

وقال تعالىٰ: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [البقرة:١٢٥].

قال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في تفسيره:** «والعكوف هو الإقامة علىٰ الشيء، والاعتكاف في الشرع هو: الإقامة في المسجد علىٰ عبادة الله، وهو سنة، ولا يجوز في غير المسجد»[1].

وإذا ثبت أنه عبادة، فلا يصح صرفه لغير الله، وهو خاص بالمساجد، وأما العكوف علىٰ القبور والمجاورة عندها، وتعليق الستور عليها، فهذا من جنس ما كان يفعله عباد الأصنام بأصنامهم؛ كما أخبر الله عنه في كتابه: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء:٥٢].

وعن أبي واقد الليثي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: قال خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين،

(١) (٢٠٩/١).

فمررنا بسدرة، فقلت: يا رسول الله اجعل لنا هذه ذات أنواط، كما للكفار ذات أنواط، وكان الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة، ويعكفون حولها، فقال النبي ﷺ: «**الله أكبر! هذا كما قالت بنو إسرائيل ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾** [الأعراف:١٣٨] **إنكم تركبون سنن الذين من قبلكم**»[١].

قال أبو بكر الطرطوشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فانظروا -رحمكم الله- أينما وجدتم سدرة، أو شجرة يقصدها الناس، ويعظمون من شأنها، ويرجون البرء والشفاء من قِبَلها، وينوطون بها المسامير، والخرق، فهي ذات أنواط؛ فاقطعوها»[٢].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف حولها اتخاذ إله مع الله تعالىٰ، مع أنهم لا يعبدونها، ولا يسألونها، فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به، ودعائه والدعاء عنده، فأي نسبة للفتنة بشجرة إلىٰ الفتنة بالقبر لو كان أهل الشرك والبدعة يعلمون!»[٣].

وقد وصل الأمر بالمفتونين بالقبور أن رجحوا المجاورة عند المشاهد علىٰ المجاورة عند المسجد الحرام.

قال ابن القيم في سياق ذكره لمفاسد تعظيم القبور: «مشابهة عبادة

(١) أخرجه النسائي في الكبرىٰ (١٠/ ١٠٠) (ح١١١٢١).
(٢) الحوادث والبدع (ص٣٨-٣٩)
(٣) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٨٠).

الأصنام بما يفعل عندها من العكوف عليها، والمجاورة عندها، وتعليق الستور عليها وسِدانتها، وعبَّادُها يرجحون المجاورة عندها علىٰ المجاورة عند المسجد الحرام، ويرون سِدانتها أفضل من خدمة المساجد، والويل عندهم لقيِّمها ليلة يطفئ القنديل المعلق عليها»[(١)].

قاعدة: «شدُّ الرِّحالِ لزيارَةِ القبُورِ وَالمشَاهدِ التي عَلَيهَا مَعصِيَةٌ لا تجوزُ»:

السفر إلىٰ المشاهد والقبور مما حرمه الله ورسوله ﷺ، وهو ذريعة لأن تتخذ هذه القبور أوثانًا تعبد من دون الله، بل هذا حاصل وواقع.

ومن الأدلة الدالة علىٰ تحريم السفر إلىٰ المشاهد والقبور: قول النبي ﷺ: «**لا تُشدُّ الرحال إلا إلىٰ ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، ومسجد الأقصىٰ**»[(٢)].

فحرم النبي ﷺ السفر إلىٰ بقعة يقصد فيها العبادة إلا المساجد الثلاثة، فمن سافر إلىٰ قبر البدوي أو الحسين أو غير ذلك من المشاهد والقبور فقد عصىٰ أبا القاسم ﷺ.

كما أشار النبي ﷺ إلىٰ أنه لا يُشرع قصد مسجد قباء بشد الرحال إليه، وإنما يأتيه من بيته الذي يَصلح أن يتطهر فيه، ثم يأتيه فيقصده كما يقصد

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٦٩).

(٢) أخرجه البخاري، باب: فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (ص١٨٨) (ح١١٨٨)، ومسلم في كتاب الحج، باب: لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد (ص٥٨٤) (ح٣٣٨٤).

مسجد مِصره من غير سفر(١)؛ وذلك في قوله ﷺ عن مسجد قباء: «**من تطهر في بيته ثم أتىٰ مسجد قباء**»(٢).

فإذا كانت المساجد -التي هي بيوت الله، وأحب البقاع إليه كما ثبت في الحديث(٣)، وهي الأماكن التي تكون العبادة فيها أفضل من غيرها -منع النبي ﷺ السفر إليها، حتىٰ مسجد قباء، فغير المساجد أولىٰ بالمنع، لأنه إذا نهىٰ عن السفر إليها وهي محل العبادة فغيرها أولىٰ بالنهي عن السفر إليها بفحوىٰ الخطاب.

ولهذا لم يكن الصحابة يسافرون إلىٰ شيء من المشاهد، بل إنَّ أبا هريرة رضي الله عنه لما ذهب إلىٰ الطور -وهو الذي كلم اللهُ فيه موسىٰ، وسماه الله بقعة مباركة، والوادي المقدس- نهاه أبو بصرة الصحابي الجليل رضي الله عنه.

لقي أبو بصرة رضي الله عنه أبا هريرة رضي الله عنه وهو جاءٍ، فقال أبو بصرة: من أين أقبلتَ، قال أبو هريرة: أقبلتُ من الطور، صليتُ فيه. قال أبو بصرة: أما إني

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٤٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه، باب: ما جاء في الصلاة في مسجد قباء (٢/ ٧٩) (ح١٣٤٤).

(٣) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**أحب البلاد إلىٰ الله مساجدها، وأبغض البلاد إلىٰ الله أسواقها**». أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: فضل السجود في مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد.

وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٤/ ٤٧٦) عن ابن عمر أن رجلًا سأل النبي ﷺ: أي البقاع شر؟ قال: «**لا أدري حتىٰ أسأل جبريل**. فسأل جبريل فقال: **لا أدري، حتىٰ أسأل ميكائيل**. فجاء فقال: **خير البقاع المساجد، وشرها الأسواق**».

لو أدركتُك لم تذهب، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تشد الرحال إلا إلىٰ ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصىٰ**»[(١)].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما قوله: «خرجت إلىٰ الطور» فقد بان في الحديث أنه لم يخرج ألبتة إلا تبركًا به؛ ليصلي فيه، ولهذا المعنىٰ لا يجب الخروج إلا إلىٰ الثلاثة المساجد المذكورة في هذا الحديث.

وعلىٰ هذا جماعة العلماء فيمن نذر الصلاة في هذه الثلاثة المساجد، أو في أحدها أنه يلزمه قصدها لذلك، ومن نذر صلاة في مسجد سواها صلىٰ في موضعه ومسجده، ولا شيء عليه»[(٢)].

وعن قزعة بن يحيىٰ البصري، قال : سألت ابن عمر ﷺ: آتي الطور؟ قال: دع الطور، لا تأته، وقال: لا تشد الرحال إلا إلىٰ ثلاثة مساجد[(٣)].

فإذا كان الوادي المقدس لا يجوز السفر إليه فغيره من باب أولىٰ، هذا هو فهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم أعمق هذه الأمة فهما، وأبرها قلوبًا، وأقلها تكلفًا.

---

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (ص١٩٢) (ح١٣٤٨)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٢٢٨).

(٢) التمهيد (٢٣/ ٣٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٣٧٤) عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن طلق، عن قزعة به. وسنده حسن، من أجل طلق بن حبيب فهو صدوق كما في التقريب (ص٣٣٨).

فلا يجوز قصد مكان للعبادة بالسفر إليه إلا هذه المساجد الثلاثة.

والمقصود هنا: أن الصحابة لم يكونوا يستحبون السفر لشيء من المشاهد والقبور: لا آثار الأنبياء ولا قبورهم ولا مساجدهم؛ إلا المساجد الثلاثة؛ بل إذا فعل بعض الناس شيئًا من ذلك أنكر عليه غيره، كما أنكروا علىٰ من زار الطور الذي كلم الله فيه موسىٰ [1].

فالسفر إلىٰ زيارة المشاهد والقبور بدعة في الدين، فمن اعتقد أنها عبادة وفعلها فهو مخالف للسنة، وإجماع الصحابة.

قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ **فيمن نذر رباطًا في ثغرٍ يسده:** «يلزمه الوفاء به حيث كان الرباط؛ لأنه طاعة لله تعالىٰ، فأما من نذر صلاة في مسجد لا يَصِلُ إليه إلا برحلة وراحلة، فلا يفعل، ويصلي في مسجده، إلا في الثلاثة المساجد المذكورة، فإنه من نذر الصلاة فيها خرج إليها»[2].

وهنا فائدة وهي: أنه يستفاد من حديث «**لا تشد الرحال**»؛ المنع من السفر إلىٰ كل بقعة مقصودة، بخلاف السفر للتجارة، وطلب العلم[3].

وأجاب بعض المعظمين للقبور والسفر إليها عن حديث «لا تشد الرحال» بجوابين:

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٣٢).
(٢) الاستذكار لابن عبد البر (٢/ ٤١).
(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٢١).

أحدهما: أنه محمول علىٰ نفي الاستحباب.

والجواب عنه من وجوه منها:

الوجه الأول: أنَّ هذا القول وهو: نفي الاستحباب، يقتضي أنَّ السفر لغير المساجد الثلاثة -ومنها القبور والمشاهد- ليس بعملٍ صالحٍ ولا قربةٍ ولا طاعةٍ.

وعليه فمن اعتقد أنَّ السفر لزيارة القبور قربةٌ وطاعةٌ فقد خالف إجماع المسلمين، وإذا سافر لاعتقاده أنها طاعة وقربة كان ذلك محرمًا بإجماع المسلمين، ومعلومٌ أن الإنسان لا يسافر إلىٰ المشاهد إلا وهو يعتقد أنها قربة وطاعة لله.

وأما إذا قُدِّر أن الرجل سافر إلىٰ غير المساجد الثلاثة لغرض مباح فهذا جائز[1].

الوجه الثاني: أن حديث «**لا تشد الرحال**» يقتضي النهي، قال الحافظ ابن حجر: «بضم أوله بلفظ النفي، والمراد النهي عن السفر إلىٰ غيرها، قال الطيبي: هو أبلغ من صريح النهي»[2].

والنهي يقتضي التحريم، قال أبو المظفر السمعاني في كتابه قواطع

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٢٢١).

(٢) فتح الباري (٣/ ٦٤).

الأدلة : «وصيغة النهي مقتضية للتحريم»[١].

وبالتالي يكون السفر إلىٰ غير المساجد الثلاثة محرَّمًا بنصِّ الحديث.

ثانيهما: أن النهي في حديث «**لا تشد الرحال**» مختص بالمساجد.

والجواب عن هذا من وجوه منها:

الوجه الأول: أن دلالة الحديث عامة، فالاستثناء معيار العموم كما هو مقرر عند الأصوليين[٢]، وإذا كانت دلالة الحديث عامة فلا يجوز تخصيصه إلا بدليل من الكتاب والسنة، ولا دليل علىٰ التخصيص.

الوجه الثاني: أن أولىٰ الناس بفهم النصوص هم: الصحابة -الذين شهدوا الوحي والتنزيل، ونزل الوحي بلغتهم- فهم أعلم بدلالة الكتاب والسنة، وقد فهموا من النصوص العموم كما تقدم في حديث أبي بصرة رضي الله عنه، وابن عمر رضي الله عنه.

ثم لْيُعْلَمْ: أنَّ القول بتحريم السفر إلىٰ غير المساجد الثلاثة هو قول مالك وجمهور أصحابه، وكذلك أكثر أصحاب أحمد.

لكن منهم من يقول: قبر نبينا ﷺ لم يدخل في العموم، ومأخذه: أن السفر إليه سفر إلىٰ مسجده، فهو يقصد ابتداء بالزيارة المسجد لا القبر،

(١) (١/ ٢٥١).

(٢) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ١٣٤).

وهذا مأخذ صحيح لا يعارض ما تقدم[١].

ومما ينبغي أن أنبه إليه: أن فضيلة المسجد النبوي ليس لكون القبر فيه، فإن المسجد النبوي ثبتت فيه الفضيلة قبل دخول قبر النبيﷺ فيه، ومن اعتقد أن فضيلته من أجل القبور فقد اعتقد اعتقاد النصارىٰ -الذين أضلهم الله-، فهم يعتقدون أن فضيلة بيت المقدس من أجل الكنيسة التي يقال إنها بنيت علىٰ قبر المصلوب، ويفضلونها علىٰ بيت المقدس[٢].

قال ابن عبد الهادي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن اعتقد أنه قبل القبر لم يكن له فضيلة؛ إذ كان النبيﷺ يصلي فيه والمهاجرون والأنصار، وإنما حدثت له الفضيلة في خلافة الوليد بن عبد الملك[٣] لما أدخل الحجرة في مسجده، فهذا لا يقوله إلا جاهل مفرط في الجهل»[٤].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٢٢٤)، (٢٧/ ٢٦٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ٢٥٥).

(٣) قال عنه الذهبي في السير (٤/ ٣٤٧): «كان قليل العلم، نهمته في البناء. أنشأ أيضًا مسجد رسول اللهﷺ، وزخرفه».

(٤) الصارم المنكي (ص٣٠٥).

المبحث الرابع: قاعدة: «وُجُوبُ هَدمِ المشَاهدِ والقبابِ التي علَى القُبُورِ عِندَ القُدْرَةِ على ذلكَ، وَأَمْنِ الفِتنَةِ»

ويتفرع عنه:

قاعدة: «الأموالُ لا يَصِحُّ وَقفُها عَلىٰ المشَاهِدِ والقِبابِ».

قاعدة: وُجُوبُ هَدمِ المشَاهِدِ والقبابِ التي علَى القُبُورِ عِندَ القُدْرَةِ على ذلكَ، وَأَمْنِ الفِتنَةِ

مضمون هذه القاعدة: أن المشاهد التي بنيت علىٰ القبور لا يجوز إبقاؤها؛ فإنها شعائر الكفر والشرك، وهي أعظم المنكرات، فلا يجوز الإقرار عليها مع القدرة ألبتة، وأمن الفتنة.

والمشاهد: هي الأبنية التي اتخذت علىٰ القبور سواء جعلت مساجد يُصلىٰ فيها الصلوات الخمس أو لا.

وهذه المشاهد كثير منها بمنزلة اللات، والعزىٰ، ومناة الثالثة الأخرىٰ، ولم يكن أحد من مشركي العرب يعتقد في هذه الطواغيت أنها تخلق، وترزق، وتميت، وتحيي، وإنما كانوا يفعلون عندها وبها ما يُفعل عند المشاهد اليوم، فاتَّبع هؤلاء سنن من كان قبلهم، وسلكوا سبيلهم حذو القذة بالقذة، وأخذوا مأخذهم شبرًا بشبر، وذراعًا بذراع[(١)].

وإذا كانت هذه المشاهد قد جرَّت مفاسد عظيمة، كاتخاذ القبور مساجد، واتخاذها عيدًا، والاستغاثة بها، وعبادتها من دون الله، تعيَّن هدمها

(١) زاد المعاد لابن القيم (٣/ ٣٤٣).

إذا وجدت القدرة علىٰ ذلك، مع أمن الفتنة.

واشتراط أمن الفتنة؛ لأنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة ولا يمكن الجمع بينهما، وترتب علىٰ المفسدة ضرر أعظم، درئت المفسدة.

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير هدم الأبنية والقباب: «ورأيت الأئمة بمكة يأمرون بهدم ما يبنىٰ»[(١)].

وقال أبو عبد الله القرطبي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما تعلية البناء الكثير علىٰ نحو ما كانت الجاهلية تفعله تفخيمًا وتعظيمًا، فذلك يهدم ويزال؛ فإن فيه استعمال زينة الدنيا في أول منازل الآخرة، وتشبهًا بمن كان يعظم القبور ويعبدها.

وباعتبار هذه المعاني وظاهر النهي ينبغي أن يقال: هو حرام»[(٢)].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فهدم القباب والبناء والمساجد التي بنيت عليها أولىٰ وأحرىٰ؛ لأنه لعن متخذي المساجد عليها، ونهىٰ عن البناء عليه، فيجب المبادرة والمساعدة إلىٰ هدم ما لعن رسول الله ﷺ فاعله، ونهىٰ عنه، والله عَزَّ وَجَلَّ يقيم لدينه وسنة رسوله ﷺ من ينصرهما، ويذب عنهما، فهو أشد غيرة، وأسرع تغييرًا»[(٣)].

وقال: «وكذلك القباب التي علىٰ القبور يجب هدمها كلها؛ لأنها

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٧/ ٤١).

(٢) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٢٤٤).

(٣) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٨٦).

أسست علىٰ معصية الرسول، لأنه قد نهىٰ عن البناء علىٰ القبور كما تقدم؛ فبناء أسس علىٰ معصيته ومخالفته بناء محرم، وهو أولىٰ بالهدم من بناء الغاصب قطعًا»[١].

وقال ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن أعظم المحرمات، وأسباب الشرك: الصلاة عندها، واتخاذها مساجد، أو بناؤها عليها.

والقول بالكراهة محمول علىٰ غير ذلك؛ إذ لا يظن بالعلماء تجويز فعل تواتر عن النبيﷺ لعن فاعله، وتجب المبادرة لهدمها، وهدم القباب التي علىٰ القبور؛ إذ هي أضر من مسجد الضرار؛ لأنها أسست علىٰ معصية رسول اللهﷺ»[٢].

ومما يجب أن يعلم: أنه لم يكن في القرون المفضلة -قرن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين- مشاهد علىٰ القبور، وإنما ظهر ذلك وكثر في دولة بني بويه، فهي من بدع الرافضة بنوا المشاهد المكذوبة كمشهد علي وأمثاله.

والرافضة هم أول من وضع الأحاديث لزيارة المشاهد التي بنيت علىٰ القبور، فهم يعطلون المساجد ويعظمون المشاهد، يَدَعون بيوت الله التي يعبد فيها وحده لا شريك له، ويعظمون المشاهد التي يشرك فيها، ويستغاث

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٨٦).

(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٢١٣).

فيها بغير الله[١].

قال الذهبي في ترجمة عضد الدولة ابن بويه: «وكان شيعيًّا جلدًا، أظهر بالنجف قبرًا زعم أنه قبر الإمام علي، وبنىٰ عليه المشهد، وأقام شعار الرفض، ومأتم عاشوراء، والاعتزال»[٢].

ومما يبين هذه المسألة -وهي: تحريم البناء علىٰ القبور- ويوضحها: ما فعله أفضل هذه الأمة وهم: الصحابة بأفضل قبر علىٰ وجه الأرض، وهو: قبر نبيناﷺ.

هؤلاء الأخيار ومنهم الخلفاء الراشدون الذين أمرنا باتباع سنتهم هل بنوا علىٰ قبر رسول اللهﷺ مشهدًا؟ هل زخرفوه من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وشماله ومن فوقه ومن تحته؟ هل أسرجوا عليه السرج وأوقدوا عليه الشموع؟

أخبروني بربكم لِمَ لَمْ يفعله صحابة رسول الله ﷺ؟ ألم تُفتح في عهدهم الفتوح، ألم يملكوا كنوز فارس والروم؟!

بلىٰ، ولكنه امتثال لأمر نبيهم الكريم، والخوف مما حذر منهﷺ في قوله ﷺ: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[٣]،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ١٦٧)، (٢٧/ ١٩١)

(٢) سير أعلام النبلاء (١٦/ ٢٥٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص٧٥) (ح٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٧).

وتحقيقًا لدعائهﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد**»[(١)].

ثم التابعون الذين شهد لهم النبيﷺ بالخيرية، فإن الوليد بن عبد الملك لما أراد أن يوسع مسجد النبيﷺ أراد أن يدخل حجر أزواجهﷺ، ومنها حجرة عائشة التي دفن فيها النبيﷺ، فلم يرتض ذلك أئمة التابعين وأنكروه.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في أحداث ثمان وثمانين**: «وذكر ابن جرير: أنه في شهر ربيع الأول من هذه السنة، قدم كتاب الوليد علىٰ عمر بن عبد العزيز يأمره بهدم المسجد النبوي، وإضافة حجر أزواج رسول اللهﷺ، وأن يوسعه من قبلته وسائر نواحيه، حتىٰ يكون مائتي ذراع في مائتي ذراع، فمن باعك ملكه فاشتره منه، وإلا فقومه له قيمة عدل، ثم اهدمه، وادفع إليهم أثمان بيوتهم، فإن لك في ذلك سلف صدق عمر وعثمان.

فجمع عمر بن عبد العزيز وجوه الناس، والفقهاء العشرة، وأهل المدينة، وقرأ عليهم كتاب أمير المؤمنين الوليد، فشق عليهم ذلك، وقالوا: هذه حجر قصيرة السقوف، وسقوفها من جريد النخل، وحيطانها من اللبن، وعلىٰ أبوابها المسوح، وتركها علىٰ حالها أولىٰ لينظر إليها الحجاج والزوار والمسافرون، وإلىٰ بيوت النبيﷺ فينتفعوا بذلك ويعتبروا به، ويكون ذلك أدعىٰ لهم إلىٰ الزهد في الدنيا، فلا يعمرون فيها إلا بقدر الحاجة وهو ما يستر ويكن، ويعرفون أن هذا البنيان العالي إنما هو من أفعال الفراعنة

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٤).

والأكاسرة، وكل طويل الأمل راغب في الدنيا وفي الخلود فيها.

فعند ذلك كتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ الوليد بما أجمع عليه الفقهاء العشرة المتقدم ذكرهم، فأرسل إليه يأمره بالخراب وبناء المسجد علىٰ ما ذكر، وأن يعلي سقوفه»[١].

وقال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويحكىٰ أن سعيد بن المسيب أنكر إدخال حجرة عائشة في المسجد؛ كأنه خشي أن يتخذ القبر مسجدًا»[٢].

ثم إنه لما عزم الوليد بن عبد الملك علىٰ الهدم وإدخال الحجرة، احتاطوا لقبر النبي ﷺ؛ حتىٰ لا يتخذ مسجدًا، فأحاطوه بعدة جدران، وجعلوها مثلثة.

قال القاضي عياض المالكي: «لما احتاج المسلمون إلىٰ الزيادة في مسجده ﷺ؛ لتكاثرهم بالمدينة، وامتدت الزيادة إلىٰ أن أدخل فيه بيوت أزواجه، ومنها بيت عائشة الذي دفن فيه عَلَيْهِ السَّلَامُ، وذلك أيام عثمان[٣]، بنىٰ علىٰ قبره حيطانًا أحدقت به؛ لئلا يظهر في المسجد فيقع الناس فيما نهاهم من اتخاذ قبره مسجدًا.

ثم إن أئمة المسلمين حذروا أن يتخذ موضع قبره قبلة؛ إذ كان مستقبل

---

(١) البداية والنهاية (٩/ ٨٩).

(٢) البداية والنهاية (٩/ ٩٠).

(٣) حصل ذلك في خلافة الوليد بن عبد الملك.

المصلين، فتتصور الصلاة إليه صورة العبادة له، ويحذر أن يقع في نفوس الجهلة من ذلك شيء، فرأوا بناء جدارين من ركني القبر الشماليين حرفوهما حتىٰ التقيا علىٰ زاوية مثلثة من ناحية الشمال؛ حتىٰ لا يمكن أحد استقبال موضع القبر عند صلاته»[١].

ومما ينبغي أن يُعلم: أن قبر النبي ﷺ حقيقة لم يدخل في المسجد؛ وذلك أن المسجد وُجد مستقلًّا، وكذلك القبر وجد في حجرة عائشة وهي مستقلة عن المسجد، فلما كان في إمرة الوليد بن عبد الملك أراد أن يزيد في المسجد ويوسع فيه، ولا يمكن له إخراج قبر النبي ﷺ ولا نقله من مكانه؛ لأن مكانه توقيفي، نصَّ عليه النبي ﷺ[٢]، فأدخلَ حجرَ أزواج النبي ﷺ في المسجد، فدخلت الحجرة إذ ذاك في المسجد ضرورة، وقد كره ذلك السلف.

(١) إكمال المعلم للقاضي عياض (٢/ ٤٥١).

(٢) وذلك أن الأنبياء يدفنون حيث يقبضون، وقد قُبض النبي ﷺ وهو في بيت عائشة رضي الله عنها ؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر رضي الله عنه: سمعت من رسول الله ﷺ شيئًا ما نسيته قال: «**ما قبض الله نبيًّا إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه**» ادفنوه في موضع فراشه. أخرجه الترمذي في جامعه برقم (١٠١٨)، وصححه الألباني.

فهذه خصيصة للنبي ﷺ، ولهذا الصحابة لم يكونوا يدفنون موتاهم في البيوت، وإنما دفنوهم في البقيع، بل إن النبي ﷺ لم يدفن أحدا في بيته، وهذا فيه دلالة علىٰ أن الدفن في البيوت لا يجوز.

ثم أحيط القبر بعدة جدران، وبعدة بنايات، وبهذه الجدران والبنايات انتفت العلة التي حذَّر منها النبيﷺ، فلا يتصور -والحالة هذه- أن يتخذ قبره مسجدًا، ومن هنا يظهر أن قبر النبيﷺ ليس بداخل في المسجد.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «المسجد لما زاد فيه الوليد، وأدخلت فيه الحجرة كان قد مات عامة الصحابة، ولم يبق إلا من أدرك النبيﷺ ولم يبلغ سن التمييز الذي يؤمر فيه بالطهارة والصلاة»(١).

وقال: «ومن المعلوم بالتواتر أن ذلك كان في خلافة الوليد بن عبد الملك، وكان بعد بضع وثمانين، وقد ذكروا أن ذلك سنة إحدىٰ وتسعين، وأن عمر بن عبد العزيز مكث في بنائه ثلاث سنين، وسنة ثلاث وتسعين مات فيها خلق كثير من التابعين مثل سعيد بن المسيب، وغيره من الفقهاء السبعة، ويقال لها سنة الفقهاء.

وجابر بن عبد الله كان من السابقين الأولين ممن بايع بالعقبة وتحت الشجرة، ولم يكن بقي من هؤلاء غيره لما مات، وذلك قبل تغيير المسجد بسنتين، ولم يبق بعده ممن كان بالغًا حين موت النبيﷺ إلا سهل بن سعد الساعدي، فإنه توفي سنة ثمان وثمانين، وقيل سنة إحدىٰ وتسعين.

ولهذا قيل فيه إنه آخر من مات بالمدينة من أصحاب النبيﷺ كما قاله

(١) الأخنائية (ص٣٣١).

أبو حاتم البستي وغيره... وأنس بن مالك كان بالبصرة ولم يكن بالمدينة، وقد قيل إنه آخر من مات من الصحابة.

وكانت حجر أزواج النبيﷺ شرقي المسجد وقبليه وشاميه، فاشتريت من ملاكها ورثة أزواجهﷺ، وزيدت في المسجد، فدخلت حجرة عائشة.

وكان الذي تولىٰ ذلك عمر بن عبد العزيز نائب الوليد علىٰ المدينة، فسد باب الحجرة، وبنوا حائطًا آخر عليها غير الحائط القديم»[١].

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان معنىٰ قول عائشة رضي الله عنها: «قولها «لأبرز قبره»؛ أي: لكشف قبر النبيﷺ ، ولم يتخذ عليه الحائل، والمراد: الدفن خارج بيته، وهذا قالته عائشة قبل أن يوسع المسجد النبوي.

ولهذا لما وسع المسجد جعلت حجرتها مثلثة الشكل محددة، حتىٰ لا يتأتىٰ لأحد أن يصلي إلىٰ جهة القبر مع استقبال القبلة»[٢].

وقال الشيخ العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا قال قائل: نحن الآن واقعون في مشكلة بالنسبة لقبر الرسولﷺ الآن، فإنه في وسط المسجد، فما هو الجواب؟

قلنا: الجواب علىٰ ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن المسجد لم يبن علىٰ القبر، بل بني المسجد في حياة النبيﷺ.

---

(١) الأخنائية (ص٣٣١-٣٣٣).

(٢) فتح الباري (٣/ ٢٥٦).

الوجه الثاني: أن النبيﷺ لم يدفن في المسجد حتىٰ يقال: إن هذا من دفن الصالحين في المسجد، بل دفن في بيته.

الوجه الثالث: أن إدخال بيوت الرسولﷺ ، ومنها بيت عائشة مع المسجد ليس باتفاق من الصحابة، بل بعد أن انقرض أكثرهم ولم يبق منهم إلا القليل، وذلك عام ٩٤هـ تقريبًا، فليس مما أجازه الصحابة أو أجمعوا عليه، مع أن بعضهم خالف في ذلك، وممن خالف أيضًا سعيد بن المسيب من التابعين، فلم يرض بهذا العمل.

الوجه الرابع: أن القبر ليس في المسجد، حتىٰ بعد إدخاله؛ لأنه في حجرة مستقلة عن المسجد، فليس المسجد مبنيًّا عليه، ولهذا جعل هذا المكان محفوظًا ومحوطًا بثلاثة جدران، وجعل الجدار في زاوية منحرفة عن القبلة؛ أي: مثلث، والركن في الزاوية الشمالية، بحيث لا يستقبله الإنسان إذا صلىٰ؛ لأنه منحرف»[١].

وبهذا يتضح: أن البناء علىٰ القبور محرم، وهو ذريعة للشرك، فيجب هدمه وإزالته؛ لأنه أسس علىٰ معصية الله ورسولهﷺ.

فإن اعترض معترض فقال: كيف توجبون هدم المشاهد والقباب، وهذا قبر النبيﷺ قد بنيت عليه قبة؟

(١) القول المفيد شرح كتاب التوحيد (١/ ٣٩٨-٣٩٩).

والجواب عن هذا من وجوه منها:

الوجه الأول: أن هذه القبة التي بنيت علىٰ قبر النبي ﷺ لم تكن في القرون الثلاثة التي أثنىٰ عليها النبي ﷺ بقوله: «**خيرُ الناسِ قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...**»[1].

مع شدة المقتضي فيهم لذلك لو كان فيه فضيلة، والقاعدة في هذا الباب أن: «عدم فعل السلف الصالح -من القرون الثلاثة- مع قوة المقتضي وعدم المانع يوجب القطع بأنه لا فضل فيه».

وهذه القبة التي علىٰ القبر إنما حدثت في عصور متأخرة في سنة ٦٧٨هـ، فدل علىٰ أن البناء علىٰ القبر من قبة ونحوها بدعة، وهو محرم.

قال السمهودي (توفي:٩١١هـ) في كتابه «وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفىٰ»: «أما القبة المذكورة فاعلم أنه لم يكن قبل حريق المسجد الشريف الأول وما بعده علىٰ الحجرة الشريفة قبة... واستمر ذلك إلىٰ سنة ثمان وسبعين وستمائة في أيام الملك الناصر قلاوون الصالحي فعملت تلك القبة»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ (ص٦١٢) (ح ٣٦٥١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (ص١١١١) (ح ٦٤٧٢).

(٢) (٢/ ٦٠٨).

وقال أحمد العباسي في «عمدة الأخبار في مدينة المختار»: «لما كان عام سنة ٦٧٨ ثمان وسبعين وستمائة أمر السلطان الملك المنصور قلاوون الصالحي والد السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون ببناء قبة علىٰ الحجرة الشريفة، ولم يكن قبل هذا التاريخ عليها قبة، ولا بناء مرتفع»[(١)].

وقال الصنعاني: «فإن قلت: هذا قبر رسول الله ﷺ قد عمرت عليه قبة عظيمة، أنفقت فيها الأموال.

قلت -الصنعاني-: هذا جهل عظيم بحقيقة الحال، فإن هذه القبة ليس بناؤها منهﷺ، ولا من أصحابه، ولا من تابعيهم، ولا تابعي التابعين، ولا من علماء أمته، وأئمة ملته، بل هذه القبة المعمولة علىٰ قبرهﷺ من أبنية بعض ملوك مصر المتأخرين، وهو قلاوون الصالحي، المعروف بالملك المنصور، في سنة ثمان وسبعين وستمائة، ذكره في (تحقيق النصرة بتلخيص معالم دار الهجرة) فهذه أمور دولية، لا دليلية يتبع فيها الآخر الأول»[(٢)].

الوجه الثاني: أن الأحاديث النبوية وردت بالنهي عن البناء علىٰ القبور سواء كان البناء مشهدًا أو قبة أو نحو ذلك.

ومن ذلك: عن عائشة: أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة، فيها تصاوير، فذكرتا للنبي ﷺ فقال: «**إن أولئك إذا كان فيهم**

---

(١) (١٠١).

(٢) تطهير الاعتقاد (ص١٥٩-١٦٠).

الرجل الصالح فمات، بنوا علىٰ قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة»[(١)].

الوجه الثالث: إنكار النبيﷺ علىٰ من بنىٰ قبة، كما في سنن أبي داود عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ خرج فرأىٰ قبة مشرفة فقال: «**ما هذه؟**». قال له أصحابه: هذه لفلان -رجل من الأنصار-. قال: فسكت، وحملها في نفسه، حتىٰ إذا جاء صاحبها رسول اللهﷺ يسلم عليه في الناس أعرض عنه، صنع ذلك مرارًا، حتىٰ عرف الرجل الغضب فيه، والإعراض عنه، فشكا ذلك إلىٰ أصحابه، فقال: والله إني لأنكر رسول اللهﷺ قالوا: خرج فرأىٰ قبتك. قال: فرجع الرجل إلىٰ قبته، فهدمها حتىٰ سواها بالأرض»[(٢)].

فقد أنكر النبيﷺ بناء القباب، وغضب علىٰ من صنعها وأعرض عنه، وفي هذا دليل علىٰ أن بناء القباب ليس من دين الإسلام في شيء.

وعلىٰ هذا أهل العلم؛ فقد أنكروا ما أنكره النبيﷺ، وهذه بعض أقوالهم في ذلك:

قال الإمام مالك: «أكره تجصيص القبور، والبناء عليها»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية (ص٧٤) (ح٤٢٧)، مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص ٢١٥) (ح١١٨١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأدب، باب: ما جاء في البناء (ص٧٨٣) (ح٥٢٣٧).

(٣) المدونة الكبرىٰ رواية سحنون (١/ ٢٦٣).

قال ابن رشد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كره مالك البناء علىٰ القبر، وأن تجعل عليه البلاطة المكتوبة؛ لأن ذلك من البدع التي أحدثها أهل الطول إرادة الفخر والمباهاة والسمعة، فذلك مما لا اختلاف في كراهته»(١).

وقال الليث بن سعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بنيان القبور ليس من حال المسلمين، وإنما هو من حال النصارىٰ»(٢).

وقال الكاساني الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كره أبو حنيفة البناء علىٰ القبر»(٣).

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال الشافعي والأصحاب: يكره أن يجصص القبر، وأن يكتب عليه اسم صاحبه، أو غير ذلك، وأن يبنىٰ عليه، وهذا لا خلاف فيه عندنا، وبه قال مالك، وأحمد، وداود، وجماهير العلماء»(٤).

وقال سحنون بن سعيد التنوخي المالكي -بعد أن ساق آثارًا في تسوية القبور-: «فهذه آثار في تسويتها، فكيف بمن يريد أن يبني عليها؟!»(٥).

وقال القاضي عبد الوهاب المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وينهىٰ عن تجصيص القبور وبنيانها؛ لنهيه ﷺ عن تقصيص القبور، والقصة الجص؛ ولأن ذلك من زينة

(١) البيان والتحصيل (٢/ ٢٢٠).
(٢) مختصر اختلاف العلماء للجصاص (١/ ٤٠٦).
(٣) بدائع الصنائع (١/ ٤٧٤).
(٤) المجموع (٥/ ٢٩٨).
(٥) المدونة الكبرىٰ رواية سحنون (١/ ٢٦٣).

الدنيا وتفاخرها، والميت غير محتاج إليه»[١].

وقال أبو عبد الله القرطبي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ : «فاتخاذ المساجد علىٰ القبور، والصلاة فيها، والبناء عليها، إلىٰ غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه ممنوع لا يجوز»[٢].

وقال الطرطوشي المالكي: «ولا يتخذ علىٰ القبور مساجد، ويكره أن يبنىٰ علىٰ القبر»[٣].

---

(١) المعونة علىٰ مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب (١/ ٣٥٨).
(٢) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٢٤٣) عند تفسيره سورة الكهف.
(٣) الحوادث والبدع (ص١٥٦).

الأدلة على تقرير قاعدة: «وُجُوبُ هَدمِ المشَاهِدِ والقبابِ التي علَى القُبُورِ عِندَ القُدْرَةِ على ذلكَ، وَأَمْنِ الفِتنَةِ»

لقد دلت علىٰ هذه القاعدة أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة:١٠٨].

وجه الدلالة: أن مسجد ضرار أسَّسه المنافقون ضرارًا، وكفرًا، وتفريقًا بين المؤمنين، وإرصادًا لمن حارب الله ورسوله ﷺ، فنهىٰ الله نبيَّه عن الصلاة فيه، وأمره بهدمه.

وهذه المشاهد التي بنيت علىٰ القبور أُسِّست وَوُضِعت مضاهاةً للمساجد وتعظيمًا لما لم يعظمه الله، وصدًّا للخلق عن عبادة الله وحده، فيُنهىٰ عن العبادة فيها، ويجب هدمها.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن رسول الله ﷺ هدم مسجد الضرار، ففي هذا دليل علىٰ هدم ما هو أعظم فسادًا منه، كالمساجد المبنية علىٰ القبور فإن

حكم الإسلام فيها: أن تهدم كلها، حتىٰ تسوَّىٰ بالأرض، وهي أولىٰ بالهدم من مسجد الضرار، وكذلك القباب التي علىٰ القبور؛ يجب هدمها كلها؛ لأنها أسست علىٰ معصية الرسول ﷺ؛ لأنه قد نهىٰ عن البناء علىٰ القبور، كما تقدم، فبناء أُسِّس علىٰ معصيته ومخالفته بناء محرم، وهو أولىٰ بالهدم من بناء الغاصب قطعًا»(١).

وقال ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن أعظم المحرمات، وأسباب الشرك: الصلاة عندها، واتخاذها مساجد، أو بناؤها عليها.

والقول بالكراهة محمول علىٰ غير ذلك؛ إذ لا يظن بالعلماء تجويز فعل تواتر عن النبي ﷺ لعن فاعله، وتجب المبادرة لهدمها، وهدم القباب التي علىٰ القبور؛ إذ هي أضر من مسجد الضرار؛ لأنها أسست علىٰ معصية رسول الله ﷺ»(٢).

وعن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «ألا أبعثك علىٰ ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: ألا تدع تمثالًا إلا طمسته، ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته»(٣).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر بتسوية القبور، وحرَّم البناء عليها، وهذا

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (١/ ٣٨٦).
(٢) الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٢١٣).
(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: الأمر بتسوية القبر (ص٣٨٩) (ح٢٢٤٣).

يدل علىٰ تخريب المشاهد وهدمها.

قال النووي: «ويؤيد الهدم قوله ﷺ: «**ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته**».»[١].

وعن جندب رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «**ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك**»[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ حرم بناء المساجد علىٰ القبور، وهذا يتضمن هدمها وإزالتها.

قال القرطبي رحمه الله: «فاتخاذ المساجد علىٰ القبور، والصلاة فيها، والبناء عليها، إلىٰ غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه ممنوع لا يجوز»[٣].

---

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (٧/ ٤١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦ ح١١٨٨).

(٣) تفسير القرطبي (١٠/ ٣٧٩) عند تفسيره سورة الكهف.

ومن فروع هذه القاعدة: قاعدة «الأموالُ لا يَصِحُّ وَقفُها عَلىٰ المشَاهِدِ والقِبابِ».

وقف الأموال لا يصح إلا في طاعة لله وطاعة رسولهﷺ، فلا يصح أن يكون الوقف علىٰ المشاهد، والقبور، فيسرج عليها، وتعظم، وينذر لها، ويحج إليها.

ولم يعرف في عهد الصحابة؛ ولا التابعين؛ ولا تابعيهم؛ بل ولا علىٰ عهد الأئمة الأربعة بناء المشاهد علىٰ القبور، والوقف عليها، كل ذلك بدعة محرمة.

قال ابن القيم: «جواز صرف الإمام الأموال التي تصير إلىٰ هذه المشاهد والطواغيت في الجهاد، ومصالح المسلمين، فيجوز للإمام، بل يجب عليه أن يأخذ أموال هذه الطواغيت التي تساق إليها كلها، ويصرفها علىٰ الجند والمقاتلة، ومصالح الإسلام، كما أخذ النبيﷺ أموال اللات، وأعطاها لأبي سفيان يتألفه بها، وقضىٰ منها دين عروة والأسود.

وكذلك يجب عليه أن يهدم هذه المشاهد التي بنيت علىٰ القبور التي اتخذت أوثانًا، وله أن يقطعها للمقاتلة، أو يبيعها، ويستعين بأثمانها علىٰ مصالح المسلمين، وكذلك الحكم في أوقافها، فإن وقفها فالوقف عليها باطل، وهو مال ضائع، فيصرف في مصالح المسلمين»[(١)].

(١) زاد المعاد (٣/ ٣٤٣-٣٤٤).

ومما يعجب منه الإنسان: أنك تجد المعظمين للقبور يعمرون المشاهد ويخربون المساجد التي هي بيوت الله، فلا ترىٰ فيها كسوة، بينما ترىٰ المشاهد التي علىٰ القبور عليها أنواعًا فاخرة من الستور، ومزينة بالذهب والفضة، والرخام، والنذور تغدو وتروح إليها.

ويلزم علىٰ هذا: أن يكون دعاء الميت الذي بني عليه هذا المشهد والاستغاثة به أنفع لهم من دعاء الله والاستغاثة به، ولهذا أوقفوا عليه الوقوف، وأغرقوه بالزينة والأموال.

ومن عجيب أمرهم: أنه إذا كان لله وقف، وللميت وقف، كان وقف الشرك أعظم عندهم من وقف الله؛ مضاهاة لمشركي العرب، الذين قال الله فيهم: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام:١٣٦].

حكمُ الصَّلاةِ في المقبرَةِ
لِغيرِ قَصْدِ التَّعْظِيم

حكمُ الصَّلاةِ في المقبرَةِ لغيرِ قَصْدِ التَّعْظِيم

اتفق المسلمون علىٰ أنه لا يجوز اتخاذ القبور مساجد، وأنه ليس لأحد أن يقصد الصلاة عند قبر أحد؛ تعظيمًا له.

روىٰ ابن القاسم، عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في العتبية أنه:** «كره المسجد علىٰ القبور»[(١)].

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأكره أن يعظم أحد من المسلمين؛ يعني: يتخذ قبره مسجدًا»[(٢)].

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ **-عن حديث «قاتل الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»-:** «في هذا الحديث: إباحة الدعاء علىٰ أهل الكفر، وتحريم السجود علىٰ قبور الأنبياء»[(٣)].

وقال: «يحرم علىٰ المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء والصالحين

---

(١) شرح ابن بطال للبخاري (٣/ ٣١٢).

(٢) الأم، باب: ما يكون بعد الدفن(٢/ ٦٣٣)

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٦/ ٣٨٣).

مساجد»[١].

وقال أبو عبد الله القرطبي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال علماؤنا: هذا يحرم علىٰ المسلمين أن يتخذوا قبور الأنبياء والعلماء والصالحين مساجد»[٢].

وقال: «فاتخاذ المساجد علىٰ القبور، والصلاة فيها، والبناء عليها، إلىٰ غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه ممنوع لا يجوز»[٣].

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب علىٰ: كراهة بناء مسجد علىٰ القبر، سواء كان الميت مشهورًا بالصلاح أو غيره؛ لعموم الأحاديث»[٤].

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويكره البناء علىٰ القبر، وتجصيصه»[٥].

---

(١) المصدر السابق (١/ ١٦٨).
(٢) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٢٤٢) عند تفسيره سورة الكهف.
(٣) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٢٤٣) عند تفسيره سورة الكهف.
(٤) المجموع شرح المهذب (٥/ ٣١٦).
(٥) المغني (٣/ ٤٣٩).

ثم اختلف أهل العلم في حكم الصلاة في المقبرة[1] لغير قصد التعظيم علىٰ قولين:

القول الأول: تكره الصلاة في المقبرة، وهو مذهب أبي حنيفة[2]، وقول مالك في رواية[3]، ومذهب الشافعي[4]، وقول عطاء، وطاوس،

---

(١) حد المقبرة: ذهبت الحنابلة أن اسم المقبرة يتناول ثلاثة قبور فصاعدًا كما في المغني (٢ / ٤٧٠).

قال أبو العباس بن تيمية في شرح العمدة (٣/ ٣٧٦): «وليس في كلام أحمد وعامة أصحابه هذا الفرق، بل عموم كلامهم، وتعليلهم، واستدلالهم يوجب منع الصلاة عند قبر من القبور، وهذا هو الصواب، فإن قوله ﷺ: «**لا تتخذوا القبور مساجد**»؛ أي: لا تتخذوها موضع سجود، فمن صلىٰ عند شيء من القبور، فقد اتخذ ذلك القبر مسجدًا؛ إذ المسجد في هذا الباب المراد به موضع السجود مطلقًا، لاسيما ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي توزيع الأفراد علىٰ الأفراد، فيكون المقصود لا يتخذ قبر من القبور مسجدًا من المساجد، ولأنه لو اتخذ قبر نبي، أو قبر رجل صالح مسجدًا لكان حرامًا بالاتفاق، كما نهىٰ عنه ﷺ، فعلم أن العدد لا أثر له.

وكذلك قصده للصلاة فيه، وإن كان أغلظ، لكن هذا الباب سوي في النهي فيه بين القاصد وغير القاصد؛ سدًّا لباب الفساد».

والراجح: أن المقبرة تطلق علىٰ كل موضع قُبر فيه، ولو كان قبرًا واحدًا، ومما يؤيد هذا: فهم الصحابة؛ فإن عمر لما رأىٰ أنسًا يصلي عند قبر نهاه، كما سيأتي تخريجه، ولأن أحاديث النهي عن اتخاذ القبور مساجد تشمل ما كان فيها قبر واحد.

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني الحنفي (١/ ٥٤٣)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٤٢).

(٣) بداية المجتهد لابن رشد (٢/ ١٩٢)، قال ابن المنذر: «وحكي عن أبي مصعب عن مالك أنه قال: لا أحب الصلاة في المقابر». الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٥)، وتفسير القرطبي (١٠/ ٤٨)، في تفسير سورة الحجر.

(٤) المجموع للنووي (٣/ ١٥٨)، وروضة الطالبين للنووي (١/ ٣٨٤).

وأحمد بن حنبل[١] وإسحاق بن راهويه[٢]، واختاره ابن حزم[٣] وابن المنذر[٤] والبخاري[٥].

قال ابن المنذر: «وكره الصلاة إلىٰ القبور عمر رضي الله عنه، وأنس رضي الله عنه»[٦].

وعن ابن جريج قال: «قلت لعطاء أتكره أن نصلي في وسط القبور، أو في مسجد إلىٰ قبر؟ قال: نعم، كان ينهىٰ عن ذلك. قال: أرأيت إن كان قبر وبيني وبينه سعة غير بعد، أو علىٰ مسجد ذراع فصاعدًا، قال: يكره أن يصلىٰ وسط القبور»[٧].

وعن ابن جريج قال أخبرني ابن طاوس، عن أبيه قال: «لا أعلمه إلا كان يكره الصلاة وسط القبور كراهةً شديدةً»[٨].

وقال ابن المنذر: «الذي عليه الأكثر من أهل العلم كراهية الصلاة في المقبرة؛ لحديث أبي سعيد، وكذلك نقول»[٩].

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/ ٣١٠).
(٢) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٥).
(٣) المحلىٰ (٤/ ٢٧).
(٤) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٥).
(٥) صحيح البخاري كتاب الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية (ص٧٤).
(٦) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٦).
(٧) مصنف عبد الرزاق (١/ ٤٠٤).
(٨) مصنف عبد الرزاق (١/ ٤٠٧).
(٩) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٥).

قال ابن الرِّفعة الشافعي: «لا فرق في الكراهة بين أن يصلي علىٰ القبر، أو بجانبه، أو إليه»[(١)].

واحتجوا علىٰ ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: عن واثلةَ بن الأَسقع عن أَبي مرثدٍ الْغنوىٰ ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لَا تُصلوا إلىٰ القبور، ولا تجلسوا عليها**»[(٢)].

بوب عليه ابن خزيمة في صحيحه: «باب النهي عن الصلاة خلف القبور»[(٣)].

وبوب عليه البيهقي في سننه: «باب النهي عن الصلاة إلىٰ القبور»[(٤)].

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولو قيل بتحريمه لظاهر الحديث لم يبعد»[(٥)].

وقال المناوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في فيض القدير**: «ويؤخذ من الحديث[(٦)]: النهي

(١) عمدة القاري للعيني الحنفي (٦/ ٤٥٤).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب: النهي عن الجلوس علىٰ القبر والصلاة عليه (ص ٣٩٠) (ح٢٢٥٠).

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/ ٤٠٧).

(٤) السنن الكبرىٰ (٢/ ٣١٥).

(٥) فيض القدير للمناوي (٦/ ٤٠٧).

(٦) الحديث بلفظ: «**لا تصلوا إلىٰ قبر**».

قال المناوي: «قال الهيثمي فيه عبد الله بن كيسان المروزي ضعفه أبو حاتم ووثقه ابن حبان، ورواه مسلم من حديث أبي مرثد بلفظ: «**لَا تصلوا إِلىٰ الْقبور ولَا تجلسوا عليها**».

عن الصلاة في المقبرة، فهو مكروه كراهة تحريم»[(١)].

وقال القرطبي في بيان معنىٰ هذا الحديث: «لا تتخذوها قبلة فتصلوا عليها، أو إليها، كما فعل اليهود والنصارىٰ، فيؤدي إلىٰ عبادة من فيها، كما كان السبب في عبادة الأصنام، فحذر النبيﷺ عن مثل ذلك، وسد الذرائع المؤدية إلىٰ ذلك»[(٢)].

الدليل الثاني: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام»**[(٣)].

---

(١) (٦/ ٤٠٧).

(٢) تفسير القرطبي (١٠/ ٣٨٠) عند تفسيره سورة الكهف.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (ص٨١) (ح٤٩٢)، والترمذي في جامعه (ص٨٩) (ح٣١٧)، وقال: «هذا حديث فيه اضطراب»، وابن ماجه في سننه (ص ١٠٦) (ح٧٤٥)، وأحمد في مسنده (١٨/ ٣١٢) (ح ١١٧٨٨)، والدارمي في سننه (١/ ٣٧٥)، وابن حبان في صحيحه (٦/ ٨٩) (ح ٢٣١٦) من طرق عن عمرو بن يحيىٰ، عن أبيه، عن أبي سعيد ... به.

والحديث اختلف في وصله وإرساله، ومداره علىٰ عمرو بن يحيىٰ، واختلف عليه:

فرواه عبد الواحد بن زياد، عن عمرو بن يحيىٰ، عن أبيه، عن أبي سعيد ... به عند أبي داود في سننه (ص٨١).

وتابعه عبد العزيز الدراوردي كما في جامع الترمذي (ص٨٩)، وحماد بن سلمة كما في مسند أحمد (١٨/ ٣١٢).

وخالفهم الثوري، فرواه عبد الرزاق عن الثوري عن عمرو بن يحيىٰ، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلًا «مصنف عبد الرزاق (١/ ٤٠٥)»، وتابع عبد الرزاق أبو نعيم وقبيصة كما في علل الدارقطني.

=

فقد أخرج النبي ﷺ في هذا الحديث المقبرة من أن تكون مسجدًا، والصلاة لا تكون إلا فيما جعله الله لنا مسجدًا، والمقبرة لم تجعل مسجدًا ومحلًّا للسجود، فإذا لم تكن مسجدًا كان السجود واقعًا فيها في غير موضعه.

=

وللثوري رواية أخرىٰ عند ابن ماجه (ص ١٠٦) موصولة، عن يزيد بن هارون عن الثوري، ويزيد ثقة متقن عابد كما في التقريب (ص٧٠٢).

وكذا رواه أبو نعيم، عن الثوري، عن عمرو...به، وتابعه سعيد بن سالم القداح، ويحيىٰ بن آدم، عن الثوري، فوصلوه. كما في العلل للدارقطني؛ فيكون قد وافق الثوري بذلك الجماعة.

وجاء الحديث عن يحيىٰ بن عمارة من وجه آخر موصولًا بسند صحيح، أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٣٨٠)، والبيهقي في السنن (٢/ ٣١٤) من طريق أبي بكر بن إسحاق، أنبأ أبو المثنىٰ، ثنا مسدد، ثنا بشر بن المفضل، ثنا عمارة بن غزية، عن يحيىٰ بن عمارة الأنصاري، عن أبي سعيد الخدري... به.

وعمارة بن غزية وثقه أحمد وأبو زرعة، وقال أبو حاتم: «ما بحديثه بأس، كان صدوقًا». تهذيب التهذيب (٣/ ٢١٣).

فالحديث صحيح، وله شواهد يزداد بها قوة، وهي حديث جندب عند مسلم (ص٢١٦) (ح١١٨٨)، وحديث أنس عند ابن حبان في صحيحه (٦/ ٨٩).

قال الحاكم بعد أن ساق أسانيد هذا الحديث: «هذه الأسانيد كلها صحيحة علىٰ شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه»، المستدرك (١/ ٣٨٠).

وقال ابن تيمية: «رواه أهل السنن وقد روي مسندًا ومرسلًا، وقد صحح الحفاظ أنه مسند». مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٥٠٢).

وقال: «رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه، والبزار، وغيرهم بأسانيد جيدة، ومن تكلم فيه فما استوفىٰ طرقه». اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ١٨٩).

وبوب عليه ابن خزيمة في صحيحه: «باب الزجر عن الصلاة في المقبرة والحمام»[(١)].

الدليل الثالث: عن نافع عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، ولا تتخذوها قبورًا**»[(٢)].

وقد بوب عليه البخاري بابًا فقال فيه: «باب كراهية الصلاة في المقابر».

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في توجيه كلام الإمام البخاري: «استنبط من قوله في الحديث «**ولا تتخذوها قبورًا**»؛ أن القبور ليست بمحلٍّ للعبادة، فتكون الصلاة فيها مكروهة»[(٣)].

الدليل الرابع: وعن جندب ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «**ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك**»[(٤)].

قال الحافظ ابن حجر: «وفائدة التنصيص علىٰ زمن النهي: الإشارة

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/ ٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: كراهية الصلاة في المقابر(ص٧٥) (ح٤٣٢)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة النافلة في بيته (ص ٣١٦) (ح١٨٢٠).

(٣) فتح الباري لابن حجر (١/ ٦٨٥).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٨).

إلىٰ أنه من المحكم الذي لم يُنسخ؛ لكونه صدر في آخر حياتهﷺ»[(١)].

وقال الحافظ: «فيه كراهية الصلاة في المقابر سواء كانت بجنب القبر، أو عليه، أو إليه»[(٢)].

الدليل الخامس: عن أنس بن مالك ﵁ أن النبيﷺ نهىٰ عن الصلاة بين القبور[(٣)].

---

(١) فتح الباري (١/ ٦٨٠).

(٢) فتح الباري (١/ ٦٨٠).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٦/ ٨٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٣٨٠)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٥/ ١٧٤) من طرق عن أشعث عن الحسن عن أنس به.
وقد اختلف في وصله وإرساله، ومدار الحديث علىٰ أشعث بن عبد الملك الحراني، وهو: أثبت الناس في الحسن. تهذيب الكمال للمزي (١/ ٢٧٣).
واختلف عنه: فرواه حفص بن غياث عن أشعث عن الحسن عن أنس...به.
وخالف حفص بن غياث معاذ بن معاذ ويحيىٰ بن سعيد القطان فروياه مرسلًا.
فأما رواية معاذ بن معاذ، فقد ذكرها الدارقطني في علله، وأما رواية يحيىٰ بن سعيد القطان فقد ذكرها الترمذي في علله الكبير (ص٧٧).
والراجح عن أشعث: الرواية المرسلة؛ لأن معاذ بن معاذ ويحيىٰ بن سعيد القطان أثبت وأتقن من حفص.
كما أن حفص بن غياث اختلف عنه:
فرواه هناد بن السري عن حفص بن غياث عن أشعث عن الحسن عن أنس ... به. كما في صحيح ابن حبان (٦/ ٨٩).
وتابعه محمد بن المثنىٰ كما في مسند أبي يعلىٰ (٥/ ١٧٤)، وسهل بن عثمان العسكري كما في صحيح ابن حبان (٦/ ٨٨) (ح٢٣١٥)، وحسين بن يزيد الطحان كما في معجم =

الدليل السادس: قال رسول الله ﷺ: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[(١)].

وقال ﷺ: «**لعن الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مسجدًا**»[(٢)].

بوب عليه الإمام البخاري في صحيحه فقال: «باب ما يكره من اتخاذ المساجد علىٰ القبور»[(٣)].

=

ابن الأعرابي (٣/ ١٠٨٢).

وخالفهم أبو بكر ابن أبي شيبة فرواه في مصنفه (٢/ ٣٨٠) عن حفص بن غياث عن أشعث عن الحسن ... به مرسلًا.

والراجح: عن حفص أنه رواه موصولًا؛ لأن من رواه عنه موصولًا أوثق وأكثر.

والحديث الراجح فيه الإرسال بدون ذكر أنس بن مالك ﷺ، وممن رجح ذلك الترمذي والدارقطني.

قال الترمذي في علله الكبير (ص٧٨): «سألت محمدًا عن هذا الحديث، فقال: حديث الحسن عن أنس خطأ».

وقال الدارقطني (١٢/ ٧٢): «والمرسل أصح».

وللحديث شواهد يتقوىٰ بها، فإنه يشهد له حديث جندب وحديث أبي سعيد وحديث أبي مرثد الغنوي وقد تقدم ذكر هذه الأحاديث.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص٧٥) (ح٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: ما يكره من اتخاذ المساجد علىٰ القبور (ص ٢١٢) (ح١٣٣٠).

(٣) صحيح البخاري (ص٢١٢).

الدليل السابع: عن أنس رضي الله عنه قال: رآني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأنا أصلي عند قبر، فجعل يقول: القبرَ، قال: فحسبته يقول: القمرَ، قال: فجعلت أرفع رأسي إلىٰ السماء فأنظر، فقال: إنما أقول القبر لا تُصَلِّ إليه.

قال ثابت: فكان أنس بن مالك يأخذ بيدي إذا أراد أن يصلي، فيتنحىٰ عن القبور»[(١)].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «كان يكره أن يبنىٰ مسجد بين القبور»[(٢)].

قال ابن المنذر: «وكره الصلاة إلىٰ القبور عمر رضي الله عنه وأنس رضي الله عنه»[(٣)].

وبوب عليه البيهقي في سننه: «باب النهي عن الصلاة إلىٰ القبور»[(٤)].

الدليل الثامن: عن ابن عباس رضي الله عنهما: «قال لا تصلين إلىٰ حُشٍّ، ولا في الحمام، ولا في المقبرة»[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الصلاة، باب: هل ينبش قبور مشركي الجاهلية (ص٧٤)، ووصله عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح (١/ ٤٠٤) عن معمر عن ثابت البناني عن أنس به.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٣٨٠) عن وكيع عن همام عن قتادة عن أنس به. وسنده صحيح.

(٣) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٦).

(٤) السنن الكبرىٰ (٢/ ٣١٥).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١/ ٤٠٥) عن الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن أبي ظبيان عن ابن عباس به.

قال ابن حزم: «ما نعلم لابن عباس رضي الله عنه في هذا مخالفًا من الصحابة»[(١)].

القول الثاني: تجوز الصلاة في المقابر، وهو قول مالك في رواية، وهو المذهب[(٢)].

واستدلوا علىٰ ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«أعطيت خمسًا لم يُعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعِلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل»**[(٣)].

قالوا: هذه فضيلة خُصَّ بها رسول الله ﷺ ولا يجوز علىٰ فضائله النسخ ولا الخصوص ولا الاستثناء، فيكون هذا الحديث ناسخًا لأحاديث النهي[(٤)].

فأجاب الإمام البغوي عن هذا الإيراد فقال: «ويقال: حديث جابر إنما

(١) المحلىٰ (٤/ ٣١).

(٢) الإشراف علىٰ نكت الخلاف للقاضي عبد الوهاب (١/ ٢٨٥)، وبداية المجتهد لابن رشد (١/ ١٩٢).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلاة (ص٧٦) (ح٤٣٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (ص٢١٢) (ح١١٦٣).

(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١/ ١٦٨).

سيق لإظهار فضيلة هذه الأمة، حيث رخص لهم في الطهور بالأرض، والصلاة في المواضع التي لم تبن للصلاة من بقاعها، وكانت الأمم المتقدمة لا يصلون إلا في كنائسهم وبِيَعهم فيجوز أن يدخل فيها التخصيص»(١).

وبوب الإمام ابن خزيمة بابًا في صحيحه أجاب فيه هذا الإيراد، قال فيه: «باب ذكر أخبار رويت عن رسول الله ﷺ في إباحة الصلاة علىٰ الأرض كلها بلفظ عام مراده خاص»(٢).

وقال: «باب الزجر عن اتخاذ القبور مساجد.

والدليل علىٰ أن فاعل ذلك من شرار الناس، وفي هذه اللفظة دلالة علىٰ أن قوله ﷺ: «**أينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد**». وقوله: «**جعلت لنا الأرض كلها مسجدًا**». لفظة عامة، مرادها خاص علىٰ ما ذكرت.

وهذا من الجنس الذي قد كنت أعلمت في بعض كتبنا: أن الكل قد يقع علىٰ البعض، علىٰ معنىٰ التبعيض؛ إذ النبي ﷺ لم يرد بقوله: «**جعلت لنا الأرض كلها مسجدًا**». جميع الأرضين، إنما أراد بعضها لا جميعها؛ إذ لو أراد جميعها، كانت الصلاة في المقابر جائزة، وجاز اتخاذ القبور مساجد، وكانت الصلاة في الحمام، وخلف القبور، وفي معاطن الإبل كلها جائزة، وفي زجر النبي ﷺ عن

---

(١) شرح السنة للبغوي (٢/ ٤١٢).

(٢) صحيح ابن خزيمة (١/ ٤٠٥).

الصلاة في هذا الموضع دلالة علىٰ صحة ما قلتُ»[(١)].

وأُجيب عن هذا الإيراد أيضًا: بأن أحاديث النهي عن الصلاة في المقبرة أخرجت المقبرة أن تكون مسجدًا، والصلاة لا تصح إلا فيما جعله الله لنا مسجدًا، والمقبرة لم تجعل مسجدًا ومحلًّا للسجود.

وأيضًا فإن نهيه عن الصلاة في المقبرة مختص بالنهي عن مكان الصلاة، فالرجل إذا صلىٰ في مكان نهاه الله ورسوله ﷺ أن يصلي فيه نهيًا يختص بالصلاة لم يفعل المأمور الشرعي، فلو صلىٰ لم يفعل ما أمره الله به من الصلاة، فيبقىٰ في عهدة الأمر، بل قد عصىٰ الله ورسوله ﷺ وتعدىٰ حدوده[(٢)].

ومما يجاب به أيضًا: أن أحاديث الإباحة عامة وأحاديث النهي عن الصلاة في المقبرة خاصة، و هي مفسرة لتلك الأحاديث، ومبينه لكون المقبرة لم تقصد بذلك القول العام، ويوضح ذلك أربعة أشياء:

أحدها: أن الخاص يقضي علىٰ العام، والمقيد يفسر المطلق إذا كان الحكم والسبب واحدًا، والأمر هنا كذلك.

الثاني: أن قوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجدًا و طهورًا**». بيانٌ لكون جنس الأرض مسجدًا له، وأن السجود عليها لا يختص بأن تكون علىٰ صفة

---

(١) صحيح ابن خزيمة (١/ ٤٠٥).

(٢) انظر: شرح العمدة في الفقه (٤/ ٤٣٥).

مخصوصة كما كان في شرع من قبلنا، لكن ذلك لا يمنع أن تعرض للأرض صفة تمنع السجود عليها، فالأرض التي هي مقبرة هي مسجد، لكن اتخاذها لما وجد له مانع عرض لها أخرجها عن حكمها، ولو خرجت عن أن تكون مقبرة لكانت علىٰ حالها، وذلك أن اللفظ العام لا يقصد به بيان تفاصيل الموانع.

الثالث: أن أحاديث الإباحة إنما قصد بها بيان اختصاص نبيناﷺ وأمته بالتوسعة عليهم في مواضع الصلاة دون من قبلنا من الأنبياء وأممهم، حيث حظرت عليهم الصلاة إلا في المساجد المبنية للصلاة، فذكر ﷺ أصل الخصيصة والمزية ولم يقصد تفصيل الحكم، واعتضد ذلك بأن هذه الأماكن المنهي عنها قليلة بالنسبة إلىٰ سائر الأرض، فلما اتفق قلتها وأنه لم يتمحض المقصود لبيان أعيان أماكن الصلاة ترك استثناءها، فأما أحاديث النهي فقصد بها بيان حكم الصلاة في أعيان هذه الأماكن(١).

الدليل الثاني: «كان واثلة بن الأسقع رضي الله عنه: يصلي بنا صلاة الفريضة في المقبرة غير أنه لا يستتر بقبر»(٢).

أجيب عنه: أنه أثر ضعيف، فإن الأثر من طريق خالد بن يزيد بن أبي مالك الدمشقي عن أبيه.

---

(١) انظر: شرح العمدة في الفقه (٤/ ٤٣٩).

(٢) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٨٥) عن محمد بن علي، ثنا سعيد، ثنا خالد بن يزيد ابن أبي مالك الدمشقي، عن أبيه، قال: كان واثلة ... به، والأثر ضعيف.

وخالد: ضعيف، قال فيه ابن معين: «بالشام كتاب ينبغي أن يدفن، كتاب الديات لخالد بن يزيد بن أبي مالك، لم يرض أن يكذب علىٰ أبيه، حتىٰ كذب علىٰ الصحابة»(١).

وقال أبو حاتم الرازي: «يروي أحاديث مناكير»(٢).

وقال ابن حبان: «كان صدوقًا في الرواية، ولكنه كان يخطئ كثيرًا، وفي حديثة مناكير، لا يعجبني الاحتجاج بخبره إذا انفرد عن أبيه»(٣).

وأما أبوه: فهو صدوق ربما وهم(٤).

وعلىٰ فرض صحته فهو محمول علىٰ أنه تنحىٰ عن القبر بعض التنحي، ولذلك قال: «لا يستتر بقبر»، أو لم يبلغه نهي رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها، فلما سمع النبي ﷺ ينهىٰ عن الصلاة إليها تنحىٰ عنها؛ لأنه هو راوي حديث النهي عن الصلاة في المقبرة(٥).

الدليل الثالث: عن ابن جريج ، قال : قلت لنافع: «أكان ابن عمر رضي الله عنه يكره أن يصلي وسط القبور؟ قال: لقد صلينا علىٰ عائشة وأم سلمة وسط

(١) ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ٦٤٥).
(٢) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٣/ ٣٥٩).
(٣) المجروحين لابن حبان (١/ ٣٤٥).
(٤) تقريب التهذيب لابن حجر (ص٦٩٩).
(٥) انظر: شرح العمدة في الفقه (٤/ ٤٣٩).

البقيع، والإمام يوم صلينا علىٰ عائشة: أبو هريرة رضي الله عنه، وحضر ذلك ابن عمر رضي الله عنه»[١].

وأجيب: أن الحديث كما هو ظاهر محمول علىٰ صلاة الجنازة، وقد ثبت أن النبي ﷺ صلىٰ علىٰ القبر في المقبرة. فعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد، ففقدها رسول الله ﷺ فسأل عنها، فقالوا ماتت.

قال: «**أفلا كنتم آذنتموني!**»، قال: فكأنهم صغَّرُوا أمرها، فقال: «**دلُّوني علىٰ قبرها**».. فدلوه، فصلىٰ عليها، ثم قال: «**إن هذه القبور مملوءة ظلمة علىٰ أهلها، وإن الله عز وجل ينورها لهم بصلاتي عليهم**»[٢].

وأجاب أصحاب القول الثاني عن أحاديث النهي: بأنها مؤولة بقبور المشركين؛ قال ابن القاسم رحمه الله: «حَديثُ النَّهي عن الصَّلاةِ بِالمقبرةِ تَأْويله مقبرة الْمشركين»[٣].

وردَّ عليه ابن عبد البر رحمه الله، **فقال**: «ولسنا نقول كما قال بعض المنتحلين لمذهب المدنيين: أن المقبرة المذكورة في هذا الحديث وغيره أريد بها مقبرة المشركين خاصة، وهذا قولٌ لا دليل عليه من كتاب، ولا سنة، ولا خبر صحيح، ولا له مدخل في القياس، ولا في المعقول، ولا دل عليه

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٢/ ٤٣٥).
(٢) أخرج مسلم في كتاب الجنائز، باب: الصلاة علىٰ القبر (ص٣٨٥) (ح٢٢١٥).
(٣) التاج والإكليل لمختصر خليل (١/ ٣٤٥).

فحوىٰ الخطاب، ولا خرج عليه الخبر»[١].

وقال أيضًا: «ولو كان بين مقبرة المسلمين والكفار فرق لبينه رسول الله ﷺ ولم يهمله؛ لأنه بُعث مُبينًا لمراد الله من عباده، والقوم عرب لا يعرفون من الخطاب إلا استعمال عمومه ما لم يكن الخصوص والاستثناء يصحبه، فلو أراد مقبرة دون مقبرة لوصفها ونعتها، ولم يحل علىٰ لفظ المقبرة جملة؛ لأن كل ما وقع عليه اسم مقبرة يدخل تحت قوله المقبرة، هذا هو المعروف من حقيقة الخطاب، وبالله التوفيق.

ولو ساغ لجاهل أن يقول مقبرة كذا لجاز لآخر أن يقول حمام كذا لأن في الحديث إلا المقبرة والحمام»[٢].

الدليل الرابع: عن عبيد الله بن عبد الله قال: «رأيت أسامة بن زيد يصلي عند قبر النبي ﷺ، فخرج مروان بن الحكم، فقال: تصلي إلىٰ قبره...»[٣].

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٥/ ٢٢٥).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٥/ ٢٣٣).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٢/ ٥٠٦) عن أبي يعلىٰ ثنا محمد بن المثنىٰ، ثنا وهب بن جرير، ثنا أبي، قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن صالح بن كيسان عن عبيد الله به.

وفيه ثلاث علل:

الأولىٰ: تفرد ابن إسحاق بهذه القصة، وقد سئل الإمام أحمد عن تفرد إسحاق فقال: لا أقبله. كما في تهذيب الكمال (٦/ ٢٢٥).

وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٧/ ٤١): «وأما في أحاديث الأحكام، فينحط حديثه =

وأجيب عنه: بأنه ضعيف.

الدليل الخامس: وجود قبر النبي ﷺ في مسجده يدل علىٰ جواز الصلاة في مسجد فيه قبر.

وأجيب عن هذا:

أولًا: القبر ليس بداخل المسجد كما تقدم تقرير ذلك.

ثانيًا: أن الصلاة في المساجد المبنية علىٰ القبور منهي عنها مطلقًا؛ بخلاف مسجده، فإن الصلاة فيه بألف صلاة، فإنه أسس علىٰ التقوىٰ، كما أن فضيلة المسجد النبوي ليس لكون القبر فيه، فإن المسجد النبوي ثبتت

=

فيها عن رتبة الصحة إلىٰ رتبة الحسن، إلا فيما شذ فيه، فإنه يعد منكرًا».

وقال في ميزان الاعتدال (٣/ ٤٧٥): «فالذي يظهر لي أن ابن إسحاق حسن الحديث، صالح الحال صدوق، وما انفرد به ففيه نكارة، فإن في حفظه شيئًا».

الثانية: عنعنة ابن إسحاق، فإن ابن إسحاق كان مدلسًا كما في تهذيب الكمال (٦/ ٢٢٥).

وعدَّه الحافظ ابن حجر في تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص ١٦٨). في المرتبة الرابعة، وهي: ما اتفقوا علىٰ أنه لا يحتج بحديثهم إلا ما صرحوا فيه بالسماع؛ لكثرة تدليسهم عن الضعفاء والمجاهيل.

الثالثة: اضطراب ابن اسحاق فيه، فمرة جاءت الرواية «رأيت أسامة بن زيد يصلي عند قبر النبيﷺ». كما في صحيح ابن حبان (١٢/ ٥٠٦).

ومرة أخرىٰ جاءت «رأيت أسامة بن زيد عند حجرة عائشة يدعو». كما عند الطبراني في المعجم الكبير (١/ ١٦٦).

فيه الفضيلة قبل دخول قبر النبي ﷺ فيه[١].

ثم إن من وسعوا المسجد النبوي لم يقصدوا دخول الحجرة فيه، وإنما قصدوا توسيعه بإدخال حجر أزواج النبي ﷺ، فدخلت فيه الحجرة ضرورة، مع كراهة من كره ذلك من السلف[٢].

والراجح في هذه المسألة:

كراهة الصلاة في المقبرة كراهة تحريمية ؛ لعدة أمور منها:

١ - أحاديث النهي عن الصلاة في المقابر، وقد جاءت بعدة صيغ تدل على النهي، وهذه الصيغ في مجموعها تؤكد النهي:

الصيغة الأولى: التصريح بالنهي؛ وذلك في حديث جندب أن النبي ﷺ قال: «**ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك**». وفي حديث أنس أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بين القبور.

الصيغة الثانية: «**لا تفعل**»؛ وذلك في قوله ﷺ: «**لا تصلوا إلى القبور ...**».

قال أبو المظفر السمعاني عن هذه الصيغة: «أن قوله لغيره: «**لا تفعل**» يقتضي ترك الفعل لا محالة ... فطلب ترك الفعل لا محالة يقتضي التحريم»[٣].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٣٤٨)، (٢٧/ ٢٥٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٧/ ٤٢٤).

(٣) (١/ ٢٥٢).

الصيغة الثالثة: إخراجه ﷺ المقبرة من أن تكون مسجدًا أو محلًّا للسجود؛ وذلك في قوله ﷺ: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**».

الصيغة الرابعة: بيانه ﷺ أن القبور ليست بمحل للعبادة؛ وذلك في قوله ﷺ: «**ولا تتخذوها قبورًا**».

وصيغة النهي إذا تجردت عن القرائن فهي للتحريم عند الأئمة الأربعة وغيرهم[1].

٢- ما ثبت عن الصحابة -الذين هم أعلم الناس بالوحي، وهم أفقه الناس في شريعة محمد ﷺ-، فقد فهموا من النصوص الشرعية النهي عن الصلاة بين القبور.

وممن فهم هذا: الخليفة الراشد -الذي أُمِرنا باتباعه- عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وكذلك خادم رسول الله ﷺ أنس بن مالك رضي الله عنه.

وكذلك من دعا له النبي ﷺ بالفقه في الدين ابن عم رسول الله ﷺ عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٣/ ٨٣).

وقال أبو المظفر السمعاني في كتابه قواطع الأدلة (١/ ٢٥١): «وصيغة النهي مقتضية للتحريم».

وهؤلاء الصحابة لا يعلم لهم مخالف، وهذا يدل علىٰ الإجماع السكوتي، وهو حجة.

٣- ما أخبر الله به عن نبيهﷺ في قوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨].

فمن حرصهﷺ علىٰ أمته أنه بيَّن لهم التوحيد، وحمىٰ جنابه، ونهاهم عن الشرك، وسد كل طريق يوصل إليه، ولا شك أن الصلاة بين القبور ذريعة للشرك بأصحابها؛ فلهذا نهىٰ النبيﷺ عن الصلاة في المقبرة.

واختلف القائلون بكراهة الصلاة في المقبرة؛ هل تبطل صلاة من صلىٰ في المقبرة فتلزمه الإعادة، أو لا، علىٰ قولين:

القول الأول: تبطل الصلاة وتجب عليه الإعادة، وهذا القول هو المشهور عن أحمد وهو المذهب[١]، وهو مذهب الشافعية في المقبرة المنبوشة[٢]، وهو قول ابن حزم، واختاره أبو العباس ابن تيمية، وابن القيم، وابن قدامة، والشوكاني.

قال ابن حزم: «ولا تحل الصلاة في حمام ... ولا في مقبرة، مقبرة مسلمين كانت أو مقبرة كفار، فإن نبشت وأخرج ما فيها من الموتىٰ جازت الصلاة فيها.

ولا إلىٰ قبر ولا عليه، ولو أنه قبر نبي أو غيره.

فإن لم يجد إلا موضع قبر أو مقبرة... فليرجع، ولا يصلي هناك جمعة ولا جماعة»[٣].

وقال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المشهور عندنا أنها محرمة لا تصح»[٤].

---

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/ ٢٩٦)، (٣/ ٣١٠).

(٢) المجموع للنووي (٣/ ١٥٨).

وقال النووي: «فإن تحقق أن المقبرة منبوشة لم تصح صلاته فيها بلا خلاف، إذا لم يبسط تحته شيء».

(٣) المحلىٰ (٤/ ٢٧).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (١/ ٣٣٦).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالصلاة في المقبرة معصية لله ورسوله باطلة عند كثير من أهل العلم لا يقبلها الله ولا تبرأ الذمة بفعلها»(١).

وقال ابن قدامة: «لا تصح الصلاة إلىٰ القبور للنهي عنها»(٢).

وقال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد تقرر في الأصول أن النهي يدل علىٰ فساد المنهي عنه، فيكون الحق التحريم والبطلان»(٣).

واستدلوا علىٰ البطلان بأدلة منها:

الدليل الأول: أحاديث النهي التي تقدم ذكرها في المسألة التي قبلها، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه وبطلانه.

الدليل الثاني: أحاديث اللعن؛ ومنها قول رسول الله ﷺ: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(٤).

الدليل الثالث: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**»(٥).

---

(١) إعلام الموقعين (٤/ ١٨١).

(٢) المغني (٢/ ٤٧٤).

(٣) نيل الأوطار (١/ ٥٦٩-٥٧٠).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص٧٥) (ح٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٧).

(٥) تقدم تخريجه (ص١٣٦).

فنهيه عن الصلاة في المقبرة مختص بالنهي عن مكان الصلاة، فالرجل إذا صلىٰ في مكان نهاه الله ورسوله ﷺ أن يصلي فيه نهيًا يختص بالصلاة لم يفعل المأمور الشرعي، فلو صلىٰ لم يفعل ما أمره الله به من الصلاة، فيبقىٰ في عهدة الأمر، بل قد عصىٰ الله ورسوله ﷺ وتعدىٰ حدوده.

فالمقبرة لم تجعل مسجدًا ومحلًّا للسجود، فإذا لم تكن مسجدًا كان السجود واقعًا فيها في غير موضعه، فلا يكون معتدًّا به، كما لو وقع في غير وقته، أو إلىٰ غير جهته.

القول الثاني: لا تبطل الصلاة ولا تجب عليه الإعادة، وهو قول مالك، وهو المذهب[(١)] إذا لم تكن فيها نجاسة تعلم، وأحمد في رواية[(٢)].

واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أعطيت خمسًا لم يُعطهن أحدٌ من الأنبياء قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعِلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ**»[(٣)].

(١) الإشراف علىٰ نكت الخلاف للقاضي عبد الوهاب (١/ ٢٨٥). وبداية المجتهد لابن رشد (١/ ١٩٢).

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/ ٢٩٦).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الصلاة (ص٧٦) (ح٤٣٨)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة (ص٢١٢) (ح١١٦٣).

قالوا: هذه فضيلة خُصَّ بها رسول الله ﷺ ولا يجوز علىٰ فضائله النسخ ولا الخصوص ولا الاستثناء، فيكون هذا الحديث ناسخًا لأحاديث النهي[١].

وقد تقدمت الإجابة علىٰ هذا الاستدلال في المسألة التي قبلها.

الدليل الثاني: عن أنس رضي الله عنه قال: «رآني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأنا أصلي عند قبر، فجعل يقول: القبرَ، قال: فحسبته يقول: القمرَ، قال: فجعلت أرفع رأسي إلىٰ السماء فأنظر، فقال: إنما أقول القبر لا تصل إليه»[٢].

قالوا: ولم يأمر عمر رضي الله عنه أنسًا رضي الله عنه بإعادة الصلاة.

الدليل الثالث: كان واثلة: «يصلي بنا صلاة الفريضة في المقبرة غير أنه لا يستتر بقبر»[٣].

وأجيب عن حديث واثلة: بأنه ضعيف كما تقدم.

والراجح في هذه المسألة:

بطلان الصلاة بين القبور؛ لعدة أمور:

١ -أحاديث النهي التي جاءت بالتصريح بالنهي أو التي جاءت بصيغة

---

(١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١/ ١٦٨).

(٢) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الصلاة، باب: هل ينبش قبور مشركي الجاهلية (ص٧٤)، ووصله عبد الرزاق في مصنفه بسند صحيح (١/ ٤٠٤) عن معمر عن ثابت البناني عن أنس به.

(٣) أخرجه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ١٨٥).

«لا تفعل».

٢-أحاديث النهي التي جاءت بإخراج المقبر ة من أن تكون مسجدًا أو محلًّا للسجود.

٣-أحاديث النهي التي بينت أن القبور ليست بمحل للعبادة.

وصيغة النهي تقتضي فساد المنهي عنه، وهذا هو مذهب جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، والحنابلة، والظاهرية(١).

٤- لما ثبت عن الصحابة، ومنهم عمر فإنه نهىٰ أنسًا لما رآه يصلي عند قبر، ولم ينتظر حتىٰ ينتهي أنس من صلاته، وهذا مما يدل علىٰ أنه كان يرىٰ بطلان الصلاة عند القبور.

وأما كونه لم يأمره باستئناف الصلاة من أولها؛ لأن أنسًا كان جاهلًا أو ناسيًا، والجاهل والناسي لا يؤمر بالإعادة.

ولهذا جاءت رواية عن الإمام أحمد فيها: «إن علمَ النَّهْي لمْ تصحَّ،

---

(١) **قال أبو المظفر السمعاني في كتابه قواطع الأدلة (١/ ٢٥٥)**: «النهي يدل علىٰ فساد المنهي عنه، وهو الظاهر من مذهب الشافعي، وعليه أكثر الأصحاب».

وقال الآمدي في إحكام الأحكام (٢/ ٢٠٩): «فذهب جماهير الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، والحنابلة، وجميع أهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين إلىٰ فسادها».

وقال أبو المعالي الجويني في كتابه البرهان في أصول الفقه (١/ ١٩٩): «ذهب المحققون إلىٰ أن الصيغة المطلقة في النهي تتضمن فساد المنهىٰ عنه».

وإِلا صَحَّتْ»[١].

وقال الإمام البخاري في صحيحه في قصة عمر مع أنس: «ولم يأمره بالإعادة»[٢].

(١) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣/ ٣١٠).

(٢) صحيح البخاري (ص٧٤).

كما اختلف أيضًا القائلون بكراهة الصلاة في المقبرة في علة النهي علىٰ قولين:

القول الأول: علة النهي عن الصلاة في المقبرة: النجاسة، وهو مذهب المالكية[1] والشافعية[2].

وكان الشافعي يقول: «لا يصلي أحد علىٰ أرض نجسة -وذكر المقبرة فقال:- لأن المقبرة مختلطة التراب بلحوم الموتىٰ وصديدهم وما يخرج منهم قال: ولو صلىٰ رجل إلىٰ جنب قبر لم ينبش أو فوقه كرهت له ولم آمره أن يعيد[3]».

القول الثاني: علة النهي عن الصلاة في المقبرة: كونها سدًّا لذريعة الشرك، وهو قول أبي بكر بن الأثرم[4]، واختاره أبو العباس بن تيمية.

قال الإمام البغوي: «اختلف أهل العلم في الصلاة في المقبرة والحمام، فرويت الكراهية فيهما عن جماعة من السلف، وإليه ذهب أحمد وإسحاق وأبو ثور، لظاهر الحديث، وإن كانت التربة طاهرة والمكان

(١) انظر: الإشراف علىٰ نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب (١/ ٢٥٨)، والكافي لابن عبد البر (١/ ٤٢)، وتفسير القرطبي (١٠/ ٤٨) في تفسير سورة الحجر.
(٢) انظر: مغني المحتاج للشربيني (١/ ٣١١).
(٣) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٨٤).
(٤) انظر: ناسخ الحديث ومنسوخه (ص١١٥).

نظيفًا»[١].

وقال الإمام ابن تيمية: «تعليل النهي عن الصلاة في المقبرة بنجاسة التراب هو ضعيف، فإن النهي عن المقبرة مطلقًا، وعن اتخاذ القبور مساجد ونحو ذلك ما يبين أن النهي لما فيه من مظنة الشرك، ومشابهة المشركين.

وأيضًا فنجاسة تراب المقبرة فيه نظر فإنه مبني علىٰ (مسألة الاستحالة)»[٢].

وقال: «وقد ظن طائفة من أهل العلم أن الصلاة في المقبرة نهي عنها من أجل النجاسة؛ لاختلاط تربتها بصديد الموتىٰ ولحومهم، وهؤلاء قد يفرقون بين المقبرة الجديدة والقديمة، وبين أن يكون هناك حائل أو لا يكون.

والتعليل بهذا ليس مذكورًا في الحديث، ولم يدل عليه الحديث لا نصًّا ولا ظاهرًا، وإنما هي علة ظنوها، والعلة الصحيحة عند غيرهم ما ذكره غير واحد من العلماء من السلف والخلف في زمن مالك والشافعي وأحمد وغيرهم: إنما هو ما في ذلك من التشبه بالمشركين، وأن تصير ذريعة إلىٰ الشرك؛ ولهذا نهىٰ عن اتخاذ قبور الأنبياء مساجد»[٣].

وقال الحافظ ابن رجب: «كراهة الصلاة في المقبرة ولو كانت قبور المشركين؛ لما فيه من سد الذريعة إلىٰ اتخاذ القبور مساجد»[٤].

---

(١) شرح السنة (٢ / ٤١١).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٣٢١).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٧/ ١٥٩).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٤١٢).

وقال ابن عابدين الحنفي في حاشيته: «واختلف في علته؛ فقيل: لأن فيها عظام الموتىٰ وصديدهم وهو نجس، وفيه نظر، وقيل: لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد، وقيل: لأنه تشبه باليهود»(١).

واستدلوا علىٰ ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: عن أنس، قال : قدم النبي ﷺ المدينة، فنزل أعلىٰ المدينة في حي يقال لهم: بنو عمرو بن عوف، فأقام النبي ﷺ أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلىٰ بني النجار فجاءوا متقلدين السيوف ، فكأني أنظر إلىٰ النبي ﷺ علىٰ راحلته، وأبو بكر ردفه، وملأ بني النجار حوله، حتىٰ ألقىٰ بفناء أبي أيوب، وكان يحب أن يصلي حيث أدركته الصلاة، ويصلي في مرابض الغنم، وإنه أمر ببناء المسجد، فأرسل إلىٰ ملأ بني النجار، فقال: «**يا بني النجار، ثامنوني بحائطكم هذا**».

قالوا: لا والله، لا نطلب ثمنه إلا إلىٰ الله ﷻ . قال أنس: فكان فيه ما أقول لكم: قبور المشركين، وفيه خرب، وفيه نخل، فأمر النبي ﷺ بقبور المشركين فنبشت، ثم بالخرب فسويت، ثم بنخل فقطع، فصفوا النخل قبلة المسجد(٢).

---

(١) (٢/ ٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: هل تنبش قبور مشركي الجاهلية (ص٧٤) (ح ٤٢٨).

قال ابن رجب: «في الحديث: دليل علىٰ طهارة الأرض بالاستحالة؛ فإن النبيﷺ لم يأمر عند نبش الأرض بإزالة تراب القبور ولا تطهيرها، ولو فعل ذلك لما أهمل نقله؛ للحاجة إليه»[١].

فمسجد النبي ﷺ بُني علىٰ مقبرة منبوشة كان فيها موتىٰ مشركون، فأمر النبيﷺ بنبش الموتىٰ وأن يُجعل المسجد مكانها مع بقاء ما بقي فيها من التراب، ولو كان ذلك التراب نجسًا لوجب أن ينقل من المسجد التراب النجس، لاسيما إذا اختلط الطاهر بالنجس فإنه ينبغي أن ينقل ما يتيقن به زوال النجاسة، ولم يفعل شيئًا من ذلك، ولم يأمر باجتناب ذلك التراب، ولا بإزالة ما يصيب الأبدان والثياب منه.

فتبين من ذلك أن الحكم معلق بظهور القبور، لا بظن نجاسة التراب[٢].

ثم إن النهي لو كان لأجل النجاسة؛ فمعلوم أن مقابر الأنبياء لا تنتن، بل الأنبياء لا يبلون، وتراب قبورهم طاهر، ومع ذلك نهىٰ النبي ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد.

الدليل الثاني: قال رسول الله ﷺ: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[٣].

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٤١٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٣٢١).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب: الصلاة في البيعة (ص٧٥) (ح٤٣٥)، ومسلم في كتاب المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد علىٰ القبور (ص٢١٦) (ح١١٨٧).

وقال ﷺ: «**إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد**»(١).

وقال ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد**»(٢).

فقد بيَّن النبي ﷺ في هذه الأحاديث أن سبب النهي ليس هو مظنة النجاسة، وإنما هو مظنة اتخاذها أوثانًا.

يقول الإمام الشافعي: «وأكره أن يعظم أحد من المسلمين؛ يعني: يتخذ قبره مسجدًا»(٣).

قال ابن القيم: «وبالجملة؛ فمن له معرفة بالشرك وأسبابه وذرائعه، وفهم عن الرسول ﷺ مقاصده؛ جزم جزمًا لا يحتمل النقض: أن هذه المبالغة منه باللعن والنهي بصيغتيه -صيغة «**لا تفعلوا**»، وصيغة «**إني أنهاكم**»- ليس لأجل النجاسة، بل هو لأجل نجاسة الشرك اللحقة بمن عصاه، وارتكب ما عنه نهاه، واتبع هواه، ولم يخش ربه ومولاه، وقلَّ نصيبه أو عدم في تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله؛ فإن هذا وأمثاله من النبي ﷺ صيانة لحمىٰ التوحيد أن يلحقه الشرك ويغشاه»(٤).

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٣٩٤) (ح ٣٨٤٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٢/ ٣١٤) (ح٧٣٥٨).

(٣) الأم، باب: ما يكون بعد الدفن(٢/ ٦٣٣).

(٤) إغاثة اللهفان (١/ ٣٥٦).

والراجح في هذه المسألة:

أن علة النهي عن الصلاة بين القبور كونها ذريعة للشرك؛ لعدة أمور:

١-أن التعليل بكون النهي من أجل النجاسة، ليس عليه دليل من القرآن والسنة الصحيحة لا نصًّا ولا ظاهرًا، وإنما هي علة مظنونة.

٢- أن العلة الصحيحة التي جاءت بها النصوص هي كونها ذريعة إلىٰ الشرك؛ كقوله ﷺ: «**لعنة الله علىٰ اليهود والنصارىٰ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[1]، وقوله ﷺ: «**إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، ومن يتخذ القبور مساجد**»[2].

٣-أن قبور الأنبياء ترابها طاهر، فأجسادهم لا تتحل، ومع ذلك نُهي عن اتخاذ قبورهم مساجد؛ وما ذلك إلا خوفًا من الوقوع في الشرك؛ كما قال نبينا ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يعبد**»[3].

٤-أن مسجد النبي ﷺ بني علىٰ مقبرة منبوشة من قبور المشركين، فلو كان التراب نجسًا لأمر النبي ﷺ بنقله، وهذا يدل علىٰ أن العلة ليست هي مظنة النجاسة.

❊❊❊

(١) تقدم تخريجه (ص١٤٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص١٦٣).

(٣) تقدم تخريجه (ص٤٤).

تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بحكم الصلاة في المقبرة

المسألة الأولىٰ: أن العبرة في القبور التي ينهىٰ عن الصلاة بينها هي: القبور الظاهرة لا القبور المندرسة؛ لأن العلة من النهي عن الصلاة بين القبور هي كونها ذريعة للشرك، وهذه العلة تتعلق بالقبور الظاهرة لا المندرسة.

فإذا اندرس أثر القبر بحيث لم يبقَ علمًا للميت، ولا يظهر أن هناك أحدًا مدفونًا، فهنا تجوز فيها الصلاة إذا لم يقصد الصلاة عند المدفون هناك[1].

المسألة الثانية: إذا وجد مسجد بين القبور، أو أدخل قبر في مسجد، فحكمه حكم المقبرة.

قال ابن قدامة: «وإن بنىٰ مسجدًا في المقبرة بين القبور، فحكمه حكمها؛ لأنه لا يخرج بذلك عن أن يكون في المقبرة.

وقد روىٰ قتادة: أن أنسًا مر علىٰ مقبرة، وهم يبنون فيها مسجدًا، فقال

(١) شرح العمدة (٣/ ٣٧٦).

أنس: كان يكره أن يبنىٰ مسجد في وسط القبور»[١].

المسألة الثالثة: كل ما دخل في اسم المقبرة من حول القبور لا يصلىٰ فيه، وعلىٰ هذا ينبغي أن يكون المنع متناولًا لحريم القبر المفرد، وفنائه المضاف إليه[٢].

(١) المغني (٢/ ٤٧٥).

(٢) شرح العمدة (٣/ ٣٧٦).

الفهرس

فهرس الموضوعات

* * *

من إصدارات المؤلف

١ - القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.

٢ - فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.

٣ - تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.

القَوَاعِدُ والضَّوابِطُ السَّلَفِيَّة

فِي أَسْمَاءِ وَصِفَاتِ

رَبِّ البَرِيَّة

تقديم

فضيلة الشيخ

أ . د إبراهيم بن عامر الرحيلي

الأستاذ بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية

فضيلة الشيخ

د . سليمان بن سليم الله الرحيلي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية

تأليف

أحمد محمد الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار،١٤٣٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار.احمد محمد

القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية/أحمد محمد النجار_

المدينة المنورة، ١٤٣١هـ

٣٦٨ص ٢٤ سم

ردمك: ٠-٥٤٧٧-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١-الأسماء والصفات ٢-الألوهية .العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٣١/٥٩٧٢

رقم الإيداع ١٤٣١/٥٩٧٢

ردمك: ٠-٥٤٧٧-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

تقديم فضيلة الشيخ

أ.د/ إبراهيم بن عامر الرحيلي

الأستاذ بقسم العقيدة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام علىٰ عبده ورسوله محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإنَّ العلم بالأسماء والصفات هو أشرف أنواع العلوم، وأجلها قدرًا، وأعظمها نفعًا، وهو أعظم ما اشتمل عليه القرآن الكريم وسائر الكتب الإلهية من أنواع العلوم، وتنوعُ دلالتها علىٰ ثبوته أعظم من تنوع دلالتها علىٰ غيره من العلوم.

يقول الإمام ابن القيم في سياق حديثه عن باب الأسماء والصفات:

«وهذا القسم من الأخبار أشرف أنواع الخبر، والإيمان به أصل الإيمان بما عداه، واشتمال القرآن والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها علىٰ ما عداه، وتنوع الدلالة بها علىٰ ثبوت مخبره، أعظم من تنوعها في غيره؛ وذلك لشرف متعلقه وعظمته وشدة الحاجة إلىٰ معرفته، وكانت إلىٰ تحصيل

معرفته أكثر وأسهل وأبين من غيره» [الصواعق المرسلة (١/ ٣٦٥)].

ولذا؛ عظمت عناية السلف به، وتنوعت جهودهم في تحريره وتأصيله؛ فصنفوا في تقرير مسائله وتوضيحها الكتب المفردة في بابه، فمنها ما هو مشتمل علىٰ الاستدلال له، ومنها ما هو مشتمل علىٰ ذكر قواعده، ومنها ما هو مشتمل علىٰ الردود علىٰ المخالفين فيه.

ولقد قام الشيخ/ **أحمد محمد النجار** -الطالب في مرحلة الدكتوراه بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية- بالعناية بأحد الجوانب العلمية للسلف في خدمة هذا الباب، وهو ما يتعلق بجهود السلف في تحرير القواعد والضوابط في باب الأسماء والصفات، والمستقرأة من النصوص الشرعية، فَجَمَع شتات ما تفرق منها في طيات كتب السلف، وشوارد ما عزَّ الوصول إليه منها في خبايا كتب التراجم والسير والأخبار.

فتحصَّل له من ذلك جملة من أجلِّ القواعد والضوابط المأثورة عن السلف في باب الأسماء والصفات، ثم قام بتوثيقها من مصادرها الأصلية، وتوضيح ما قد يُشكل منها، مع حُسن العرض والترتيب.

وسمىٰ كتابه بـ:

«القواعد والضوابط السلفية
في أسماء وصفات رب البرية»

وقد أجاد في ذلك وأفاد، وأسهم في هذا الجهد المبارك في تقريب مسائل هذا الباب الجليل من العلم، من خلال جمع تلك القواعد والضوابط؛ التي أَحكمتْ أصوله، وجَمعتْ فروع مسائله، وأوضحت دقائق مباحثه، في عبارات مختصرة، وألفاظ محررة منقحة، سليمة من شبهات المشبهة، وأوهام المعطلة، فأصبحت في متناول طلبة العلم الحريصين علىٰ التأصيل العلمي المتين الموروث عن سلف الأمة المهديين.

فنسأل الله الكريم أن يجزل للشيخ أحمد الأجر والثواب علىٰ هذا الجهد المتميز، وأن يبارك في عمره وعلمه، وأن ينفع بكتابه هذا من يطلع عليه من طلبة العلم والباحثين.

هذا والله أعلم، وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ عبده ورسوله محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وكتبه

إبراهيم بن عامر الرحيلي

الأستاذ بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية

حرر بتاريخ ٢١/ ٦/ ١٤٣١ هـ

صورة خطية من تقديم الشيخ إبراهيم الرحيلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين،

وبعد....

فإن العلم بالأسماء والصفات هو أشرف أنواع العلوم ، وأجلها قدراً، وأعظمها نفعاً وهو أعظم ما اشتمل عليه القرآن الكريم وسائر الكتب الإلهية من أنواع العلوم وتنوع دلالتها على ثبوته أعظم من تنوع دلالتها على غيره من العلوم .

يقول الإمام ابن القيم في سياق حديثه عن باب الأسماء والصفات "وهذا القسم من الأخبار أشرف أنواع الخبر والإيمان به أصل الإيمان بما عداه واشتمال القرآن والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها على ما عداه ، وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره؛ أعظم من تنوعها في غيره وذلك لشرف متعلقة وعظمته وشدة الحاجة إلى معرفته وكانت إلى تحصيل معرفته أكثر وأسهل وأبين من غيره [الصواعق المرسلة (٣٦٥/١)].

ولذا عظمت عناية السلف به ،وتنوعت جهودهم في تحريره وتأصيله افصنفوا في تقرير مسائله وتوضيحها الكتب المفردة في بابه فمنها ما هو مشتمل على الاستدلال له ومنها ما هو مشتمل على ذكر قواعده ،ومنها ما هو مشتمل على الردود على المخالفين فيه .

ولقد قام الشيخ /**أحمد محمد النجار** -الطالب في مرحلة الدكتوراة بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية- بالعناية بأحد الجوانب العلمية للسلف في خدمة هذا الباب وهو ما يتعلق بجهود السلف في تحرير القواعد والضوابط في باب الأسماء والصفات والمستقرأة من النصوص الشرعية ؛ فجمع شتات ما تفرق منها في طيات كتب السلف وشوارد ما عزّ الوصول إليه منها في خبايا كتب التراجم والسير والأخبار.

فتحصل له من ذلك جملة من أجل القواعد والضوابط المأثورة عن السلف في باب الأسماء والصفات ثم قام بتوثيقها من مصادرها الأصيلة وتوضيح ما قد يشكل منها مع حسن

العرض والترتيب .

وسمّى كتابه بـــ(**القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية**) .

وقد أجاد في ذلك وأفاد وأسهم بهذا الجهد المبارك في تقريب مسائل هذا الباب الجليل من العلم ،من خلال جمع تلك القواعد والضوابط ،التي أحكمت أصوله ،وجمعت فروع مسائله ، وأوضحت دقائق مباحثه ، في عبارات مختصرة ،وألفاظ محررة منقحة، سليمة من شبهات المشبهة ،وأوهام المعطلة ؛ فأصبحت في متناول طلبة العلم الحريصين على التأصيل العلمي المتين الموروث عن سلف الأمة المهديين .

فنسأل الله الكريم أن يجزل للشيخ أحمد الأجر والثواب على هذا الجهد المتميز،وأن يبارك في عمره وعمله وأن ينفع بكتابه هذا من يطلع عليه من طلبة العلم، والباحثين.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتبه:

إبراهيم بن عامر الرحيلي

الأستاذ بقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية

حرر بتاريخ ١٤٣١/٦/٢١هـ

تقديم فضيلة الشيخ
د/ سليمان بن سليم الله الرحيلي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان علىٰ المبعوث رحمة للعالمين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، ومن تبعه بإحسان إلىٰ يوم الدين.

أما بعد:

فإن التوحيد عظيم جليل؛ لأنه حق العظيم الجليل سبحانه علىٰ العبيد، وهو أعظم ما دعت إليه الرسل عليهم السلام، وبدأ خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله ﷺ دعوته به، واستمر يدعو إليه ويحذر من ضده إلىٰ أن مات ﷺ.

وقد دلت الأدلة دلالة بينة علىٰ أن التوحيد ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وقد فهم سلف الأمة

التوحيد فهمًا سليمًا، مبنيًّا علىٰ الأدلة التي لا رشد إلَّا في الأخذ بها، ومن ذلك توحيد الأسماء والصفات.

فكان لهم في ذلك منهج عظيم، لا أقول: إنه الأسلم والأحكم، بل أقول: إنه المنهج السليم المحكم، وما خالفه خرج عن حدِّ السلامة والإحكام.

وقد كان لسلف الأمة في بيان توحيد الأسماء والصفات قواعد متينة محكمة، تجمع الشوارد، وتقرب المتباعد، وتجمع المثيل إلىٰ المثيل إلا أنها متفرقة في كتب أهل العلم الذين وفقهم الله للعناية بما جاء عن السلف في هذا الباب.

وقد وفَّق الله الباحث الشيخ أحمد محمد النجار إلىٰ التنبه إلىٰ هذا الأمر، ففكر في جمع القواعد والضوابط المأثورة عن السلف في توحيد الأسماء والصفات، واستشارني في هذا فشجعته عليه؛ لعلمي بقدرته عليه، فبذل جهده في تحقيق مراده، وعرض عليَّ ما جمعه وسطره، فألفيته قد أجاد فيه وأفاد مع حسن الترتيب والخدمة العلمية لتلك القواعد والضوابط بما زادها بهاء، وقربها إلىٰ الأفهام.

وأراد وفقه الله أن يخرج فوائد عمله في كتاب سماه:

«القواعد والضوابط السلفية

في أسماء وصفات رب البرية»

أسأل الله ﷻ أن ينفع بهذا الكتاب كاتبه وكل من يقرؤه، وأن يوفق المسلمين في كل مكان إلىٰ التمسك بما كان عليه سلف الأمة، وأن يصلح آخر هذه الأمة بما أصلح به أولها.

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وسلم تسليمًا كثيرًا.

كتبه

سليمان بن سليم الله الرحيلي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة

بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية

٢٦/ ٦/ ١٤٣١هـ

صورة خطية من تقديم
الشيخ سليمان الرحيلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين

أما بعد:

فإن التوحيد عظيم جليل لأنه حق العظيم الجليل سبحانه على العبيد ، وهو أعظم ما دعت إليه الرسل عليهم السلام ، وبدأ خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم دعوته به واستمر يدعو إليه ويحذر من ضده إلى أن مات صلى الله عليه وسلم ، وقد دلت الأدلة دلالة بينة على أن التوحيد ثلاثة أقسام: توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات ، وقد فهم سلف الأمة التوحيد فهما سليما مبنيا على الأدلة التي لا رشد إلا في الأخذ بها ، ومن ذلك توحيد الأسماء والصفات فكان لهم في ذلك منهج عظيم لا أقول إنه الأسلم والأحكم بل أقول إنه المنهج السليم المحكم وما خالفه خرج عن حد السلامة والإحكام ، وقد كان لسلف الأمة في بيان توحيد الأسماء والصفات قواعد متينة محكمة تجمع الشوارد وتقرب المتباعد وتجمع المثيل إلى المثيل إلا أنها متفرقة في كتب أهل العلم الذين وفقهم الله للعناية بما جاء عن السلف في هذا الباب ، وقد وفق الله الباحث الشيخ أحمد محمد النجار إلى التنبه إلى هذا الأمر ففكر في جمع القواعد والضوابط المأثورة عن السلف في توحيد الأسماء والصفات واستشارني في هذا فشجعته عليه لعلمي بقدرته عليه فبذل جهده في تحقيق مراده وعرض علي ما جمعه وسطره فألفيته قد أجاد فيه وأفاد مع حسن الترتيب والخدمة العلمية لتلك القواعد والضوابط بما زادها بهاء وقربها إلى الأفهام ، وأراد وفقه الله أن يخرج فوائد عمله في كتاب أسماه :

" القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية "

أسأل الله عز وجل أن ينفع بهذا الكتاب كاتبه وكل من يقرؤه وأن يوفق المسلمين في كل مكان إلى التمسك بما كان عليه سلف الأمة وأن يصلح آخر هذه الأمة بما أصلح به أولها .

وصلى الله على نبينا محمد وسلم تسليما كثيرا

كتبه

سليمان بن سليم الله الرحيلي

الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه

بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

بالمدينة النبوية

٢٦/٦/١٤٣١هـ

المقدمة

إنَّ الحمدَ للهِ، نحمَدُهُ وَنَستَعِينُهُ وَنستَغفِرُهُ، وَنَعُوذُ باللهِ مِن شُرُورِ أنفُسِنَا وَمِن سَيِّئَاتِ أَعمَالِنَا، مَن يَهدِهِ اللهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَن يُضلِل فلا هَادِيَ لَهُ.

وَأشهَدُ أن لا إِلَهَ إلا اللهُ وَحدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأشهَدُ أنَّ محمَّدًا عبدُهُ وَرَسُولُهُ.

أما بعد:

إنَّ العِلمَ بِأَسماءِ اللهِ الحسنَىٰ وَصِفَاتِهِ العُليَا مَقصدٌ جَلِيلٌ وَغَايَةٌ عَظِيمَةٌ، بَل هُوَ الغايَةُ التي تَسَابَقَ إليها المتسَابِقُونَ، وَالنِّهَايَةُ التي تَنَافَسَ فيها المتَنَافِسُونَ؛ إذ إنَّهُ لا سَعَادَةَ وَلا فَلاحَ وَلا نَعِيمَ إلا بمعرِفَةِ المعبُودِ ﷻ، وَمَا لَهُ مِن صِفَاتِ الكَمَالِ وَنُعُوتِ الجلالِ.

وَلمَّا كَانَت حَاجَةُ العَبدِ مُلِحَّةً إلىٰ مَعرِفَةِ اللهِ بأسمائِهِ وَصِفَاتِهِ -بَل هُوَ أرفَعُ الحاجَاتِ وَأَعلاها- كَانَ الطَّرِيقُ إليه أَسهَلَ الطُّرُقِ.

وَقَد جاءَ بَيَانُ ذلك في القُرآنِ الكَرِيمِ، فَلا تَكَادُ تخلُو آيَةٌ مِنَ الكتابِ العَزِيزِ إلا وَتَكُون مُبتَدَأَةً بالصِّفَاتِ أو مختَتَمَةً بها، كَمَا أنَّ اللهَ بَعَثَ رَسُولَهُ ﷺ

بها مُنَادِيًا، وإليها هَادِيًا، فَبَيَّنَها النبيُّ ﷺ أتمَّ بَيَانٍ، وَأوضَحَ قَوَاعِدَها وأصولَها، فَلَم يَدَع بعده ﷺ لقائلٍ مقالًا، ولا لمتأوِّلٍ تأويلًا.

وهكذا أصحَابُهُ وَمَن اتَّبَعَهُم بإحسَانٍ فَقهُوا هَذَا البابَ عَن نبيِّهم ﷺ وبَلَّغُوهُ لمن جَاءَ بَعدَهُم، فَأثنىٰ اللهُ عَليهم، وَأمَرَ باتِّبَاعِهِم، وَحَذَّرَ من مخالَفَتِهِم، وَسُلُوكِ غيرِ طَرِيقهِم، فَهُم أَمَنَةُ هذه الأمَّة، وبهم حَفِظَ اللهُ الدِّينَ.

ثم إنَّ دِرَاسَةَ بابِ الأسماءِ وَالصِّفَاتِ تَكُونُ بِدِرَاسَةِ جانِبَينِ لَا يَنفَكُّ أَحَدُهُمَا عَن الآخَرِ: جانبٍ إيمانيٍّ، وجانبٍ علمِيٍّ:

أمَّا الجانِبُ الإيمانيُّ: فَيَتَضَمَّنُ إثباتَ الصِّفَةِ للهِ، وَتَيَقُّنَ ذلكَ في القَلبِ، وَهَذَا الإثباتُ واليقينُ يُثمِرُ عَمَلًا بما تَضَمَّنَته الصِّفَة، فَمَثَلًا مَن آمَنَ بأنَّ اللهَ سميعٌ، وَتَيَقَّنَ قَلبهُ بذلكَ، فَإنَّ هذا يُثمِرُ مُرَاقَبَةَ اللهِ وَالخوفَ منه، وحِينَئِذٍ لَن يَتَكَلَّم بِكَلِمَةٍ تُغضِبُ اللهَ؛ لأنَّهُ مُوقِنٌ أنَّ اللهَ يسمَعُها، وهكذا بَقِيَّةُ صفَاتِ اللهِ.

وَأمَّا الجانِبُ العِلمِيُّ: فَيَتَضَمَّنُ مَعرِفَةَ مَذهَبِ أَهلِ السُّنَّةِ في هَذَا البابِ وَأَدِلَّتِهِم في إثبَاتِ الصِّفَاتِ، وَمعرِفَةَ مَذَاهِبِ المخَالِفِينَ، وَالرَّدَّ عَليهِم.

وفي هذا الجانِبِ -وَهوَ الجانِبُ العِلمِيُّ- جَاءَت هذه الرِّسَالة، وَقد اشتمَلَت عَلىٰ قَوَاعِدَ في بَابِ الأسماءِ وَالصِّفَاتِ، مَعَ بَيانِ مَعَانِيهَا وَأَدِلَّتِها، وَتقرِيرِ أئمَّةِ السَّلَفِ لها، كُلُّ ذلك عَلَىٰ سَبِيلِ الإيجازِ[1]؛ لِيَسهُلَ حِفظُها،

(١) وقد بسطت هذه المسائل في رسالتي الماجستير «موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بـ: باب: (الأسماء والصفات)».

=

وَفَهمُها، وَيَستَعِينَ بها المبتَدِي، وَلا يَستَغني عنها المنتَهِي.

واللهَ أَسأَلُ أن يجعَلَهَا خَالِصَةً لِوجهِهِ الكرِيمِ، وَأَن يَنفَعَ بها المسلِمِينَ، وَيُلقِيَ لها القبُول.

كتبه

أحمد محمد النجار

في حرم المدينة النبوية -حرسها الله-

٤ / ذي القعدة/ ١٤٣٠هـ

البريد الإلكتروني:

abuasmaa12@gmail.com

=

وقد أشرف عليها أ.د إبراهيم بن عامر الرحيلي، وناقشها د. محمد بن عبد الوهاب العقيل، ود. سليمان السحيمي، وأجيزت بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولىٰ مع التوصية بالطبع. ولله الحمد والمنة.

الفصل الأول:
قواعد الاستدلال في باب الأسماء والصفات

وفيه عشر قواعد:

قاعدة: «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ».

قاعدة: «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «أَسمَاءُ اللهِ وَصِفَاتُهُ تَثبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ».

قاعدة: «وُجُوبُ إِثبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَىٰ ظاهِرِهَا».

قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إِلىٰ العَقلِ السَّلِيمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلامُ».

قاعدة: «الإِجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «الفِطَرُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَت بِهِ الشَّرِيعَةُ مِن إِثبَاتِ أَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ».

قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ المخلُوقُ مِن صفات كَمَالٍ لا نَقصَ فيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بها، وَكُلُّ مَا يُنَزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صفات نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بِالتَّنَزُّهِ عنها».

قاعدة: «دَلالَةُ الأَثَرِ عَلَىٰ المُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ قَطُّ».

قاعدة: «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أنَّ تَرَتُّبَ الثوابِ والعقَابِ علىٰ اعتقَادِ شيءٍ لا يَثبُتُ إلا بالكتابِ والسنةِ، فاللهُ سبحانه لا يُعاقِبُ إلا بعدَ إرسَالِ الرسُلِ؛ وذلك أنَّ الخلقَ لا يَعلَمُونَ ما يُحبُّهُ اللهُ ويرضاه، ولا يَعرفُونَ ما يَستحِقُّهُ اللهُ مِن أسمائِهِ الحسنىٰ وصفاتِهِ العليا التي تَعجَزُ العُقُولُ عَن مَعرِفَتِها إلا بالرسُلِ الذين أَرسَلَهُمُ اللهُ إلىٰ عبادِهِ.

وأما العَقلُ فإنَّه لا يوجِبُ شيئًا وإن عَرَفَهُ، وَمعرِفَةُ اللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ مِن حَيثُ الإجمالُ عَن طريقِ العَقلِ مُمكِنَةٌ غيرُ واجِبَةٍ، وإنما الوُجوبُ عن طريقِ السمعِ.

فَمَا جاءَ به كتابُ اللهِ أو ما أخبَرَ به نبيُّهُ ﷺ فإنه لا يَسَعُ أَحَدًا مِن خَلقِ اللهِ قامَت عليه الحجَّةُ رَدُّهُ؛ لأنَّ القرآنَ نَزَلَ به، وصحَّ عن رسُولِ اللهِ ﷺ القولَ بِهِ، فمَن خَالفَ ذلك بعدَ ثُبُوتِ الحجَّةِ عليه فهو كافِرٌ، وأما قبلَ ثبوتِ الحجَّةِ عليه فمعذُورٌ بالجهلِ؛ لأنَّ عِلمَ ذلك لا يجبُ إلا بالشرعِ.

فأَصلُ هذه القاعدةِ: هل حُكمُ الشرعِ يثبُتُ في حقِّ المكلَّفِ قبل أَنْ يبلُغَهُ، أو لا؟

والأظهرُ: أنَّه لا يَثبُتُ الخطابُ في حقِّ المكلَّفِ إلا بعد بُلُوغِ الحجَّةِ الرساليَّةِ، سواء كان ذلك في المسائِلِ الخبرِيَّةِ العلميَّةِ أو المسائِلِ الطَّلَبِيَّةِ العَمَلِيَّةِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قد دَلَّت الأدلةُ مِنَ الكتاب والسنة علىٰ تقرير هذه القاعدة، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ في هذه الآيةِ الكريمةِ أنَّ استحقاقَ العَذَابِ إنما يكونُ بعد بُلُوغِ الحجَّةِ الرسَالِيَّةِ، فإذا كان العَذَابُ مُرتَفِعًا عن الخلقِ قبلَ بُلُوغِ الحجَّةِ الرساليَّةِ مَعَ وُجودِ العَقلِ، دلَّ ذلك علىٰ أنَّ الحجَّةَ مُتعَلِّقَةٌ بالسمعِ لا بالعَقلِ، وهذا شامِلٌ لبابِ الأسماءِ والصفَاتِ وغيرِهِ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**كان رجُلٌ يُسرِفُ علىٰ نفسِهِ فلمَّا حَضَرَهُ الموتُ قال لبنيه: إذا أنا مِتُّ فأحرقُوني، ثم اطحَنُوني، ثم ذرُّونِي في الريحِ، فواللهِ لئن قَدِرَ علي ربي ليعذبني عذابًا ما عَذَّبَهُ أحدًا، فلما مات فُعِلَ به ذلك، فَأَمَرَ اللهُ الأرضَ فقال: اجمعي ما فيك منه، ففَعَلَت؛ فإذا**

هو قائمٌ فقال: ما حملك علىٰ ما صنعتَ؟ قال: يا ربِّ خَشيَتُكَ حملَتنِي، فَغَفَرَ له»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ عذَرَ هذا الرجُلَ لَمَّا جَهِلَ صفةً مِن صفاتِهِ ﷻ، فإنه قد أنكَرَ قُدرَةَ اللهِ سبحانه علىٰ جمعِهِ وإعادَتِهِ، وفي هذا دليلٌ علىٰ أنَّ الجهلَ ببعضِ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ لا يكون صاحِبُهُ كافرًا؛ لأنَّ وُجوبَ معرفَةِ اللهِ وأَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ يكُونُ بالسَّمعِ لا بالعقلِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤)]

قال الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وقد سُئِلَ عن صفاتِ اللهِ وما يُؤمَنُ به فقال: «للهِ تعالىٰ أسماءٌ وصفَاتٌ جاءَ بها كتابُهُ، وأخبَرَ بها نبيُّهُ ﷺ أمتَهُ لا يَسَعُ أحدًا مِن خلقِ اللهِ قامَت عليه الحجَّةُ رَدُّهَا؛ لأنَّ القرآنَ نَزَلَ بها، وصحَّ عن رسُولِ اللهِ ﷺ القَولُ بها فيما رَوَىٰ عنه العُدُولُ، فإن خالفَ ذلك بعد ثُبُوتِ الحجَّةِ عليه فهو كافِرٌ.

فأمَّا قبلَ ثبُوتِ الحجَّةِ عليه فمعذُورٌ بالجهلِ؛ لأنَّ عِلمَ ذلك لا يُدرَكُ بالعَقلِ، ولا بالرَّوِيَّةِ والفِكرِ، ولا نُكَفِّرُ بالجهلِ بها أحدًا إلا بعدَ انتهَاءِ الخبَرِ

(١) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: (ص٥٨٧) (ح٣٤٨١)، ومسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله وأنها تغلب غضبه (ص١١٩٤) (ح ٦٩٨١).

إليه بها»[(١)].

فقد قرَّر الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مَن جَهِلَ شيئًا مِن أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ بعدَ قيَامِ الحجَّةِ عليه فإنه لا يكونُ مَعذُورًا، وأما قبلَ ثُبُوتِ الحجَّةِ عليه فإنه يكُونُ مَعذُورًا لجهلِهِ، فطريقَةُ إثباتِ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ الشرعُ، وبه يَثْبُتُ الوجُوبُ علىٰ المكلَّفِ.

[أبو القاسم هبة الله الطبري اللالكائي (٤١٨هـ)]

وقال الإمام اللالكائي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وُجُوبُ معرفَةِ اللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ بالسَّمعِ لا بالعَقلِ»[(٢)].

فقد صرَّحَ الإمامُ اللالكائي رَحِمَهُ اللَّهُ بأنَّ معرفَةَ اللهِ وأسمائه وصفَاتِهِ وُجُوبُها مُتَعَلِّقٌ بالسمعِ لا بالعَقلِ.

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا خلافَ بينَ المسلمين في أنَّ كتابَ اللهِ لا يجوزُ رَدُّهُ بالعقلِ، بَل العَقلُ دلَّ علىٰ وجُوبِ قَبُولِهِ والائتمَام به، وكذلك قولُ الرَّسُولِ ﷺ إذا ثَبَتَ عنه لا يجوزُ رَدُّهُ، وأنَّ الواجِبَ ردُّ كُلِّ ما خالفهُما أو أَحَدَهُمَا.

---

(١) ذكره ابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية (ص١٦٥) من طريق ابن أبي حاتم، عن يونس بن عبد الأعلىٰ به. وسنده صحيح.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢١٦).

واتفقَ السلَفُ علىٰ أنَّ معرفَةَ اللهِ مِن طريقِ العَقلِ ممكِنَةٌ غيرُ واجبَةٍ، وأنَّ الوُجُوبَ مِن طريقِ السمعِ؛ لأنَّ الوعيدَ مُقتَرِنٌ بذلك قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، فلمَّا عَلِمنا بوجُودِ العَقلِ قَبلَ الإرسَالِ، وأنَّ العَذَابَ مُرتَفِعٌ عن أهلِهِ، وَوَجَدنا مَن خالَفَ الرُّسُلَ والنصوصَ مُستَحِقًّا للعذابِ بَيَّنَّا أنَّ الحجَّةَ هي ما وَرَدَ به السمعُ لا غيرَ »[(١)].

فقد قرَّر الإمامُ السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ -بكلامٍ نفيسٍ- أنَّ معرفَةَ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ بالعقلِ ممكِنَةٌ لكن بيَّن أنَّ الوجوبَ مُتَعَلِّقٌ بالشرعِ لا بالعقلِ، كما بيَّن الحجَجَ علىٰ هذه القاعدَةِ فذَكَرَ منها أنَّ العقلَ موجُودٌ قبل إرسَالِ الرسلِ ومع ذلك فالعَذَابُ مُرتَفِعٌ عن أهلِهِ أصحَابِ العُقُولِ.

❊ ❊ ❊

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص١٣٥-١٣٧).

قاعدة: «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة قد سيقَت لبيانِ مَأخَذِ بابِ الأسماءِ والصفات نفيًا وإثباتًا، فما وردَ إثباتُهُ للهِ تعالىٰ من أسماءٍ وصفاتٍ في الكتاب والسنة وَجَبَ إثباتُهُ، وما وَرَدَ نفيُهُ عنِ اللهِ من أسماءٍ وصفاتٍ في الكتاب والسنة وَجَبَ نفيُهُ، فلا يُثْبَتُ لله إلا ما أثبتَهُ اللهُ لنفسهِ، أو أثبتَهُ له رسولُهُ ﷺ، ولا يُنفَىٰ عنه إلا ما نفاهُ اللهُ عن نفسِهِ، أو نفاهُ عنه رسولُهُ ﷺ.

والسلفُ يشهدونَ شهادَةً لا يخالِطُها أدنىٰ رَيبٍ ولا يُدَاخِلُها شكٌّ أنَّ الرسولَ ﷺ عرَّفَ أمتَهُ بابَ الأسماءِ والصفات أتمَّ تعريفٍ، ولم يَترُكهُم لمجرَّدِ عقُولِهم، ومحضِ آرَائِهم؛ لأنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ مِنَ الأمورِ الغَيبيَّةِ التي لا تُدرَك إلا مِن جِهَةِ الخبَرِ، والعقلُ لا مجالَ له في الأمُورِ الغيبيَّةِ علىٰ وَجهِ التفصيلِ، فنحن مثلاً لا نُدرِكُ ما وَصَفَ اللهُ به نعيمَ الجنَّةِ علىٰ سبيلِ التفصيلِ والحقيقَةِ، مع أنَّه مخلوقٌ، فإذا كان هذا في المخلُوقِ، فكيفَ بالأمُورِ الغَيبيَّةِ المتعلِّقَةِ باللهِ مِن أسمائه وصفاته؟!

فلا يُتجاوَزُ القرآنُ والحديثُ في بابِ الأسماءِ والصفات نفيًا وإثباتًا.

والكلامُ كلُّه في هذه القاعدة يَتنزَّلُ علىٰ الاسمِ والصفةِ؛ يعني: ما يَصِحُّ أَنْ يكونَ اسمًا لله، وما يصحُّ أن يكونَ صفةً، وليسَ كلامُنا عما يصحُّ أن يكونَ خبرًا عن الله؛ لأنَّ بابَ الخبرِ لا يُشتَرَطُ فيه التوقيفُ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إليك بعض الأدلةِ الدالةِ علىٰ تقرير هذه القاعدَةِ:

قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف:٣٣].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنَّه حَرَّم التَّقَوُّلَ عليه بلا عِلمٍ، ووَصفُ اللهِ تعالىٰ بما لم يَصِف به نفسَهُ، أو بما لم يَصِفهُ به رسولُهُ ﷺ، منَ التقَوُّلِ عليه بلا عِلم، وهو محرَّمٌ بنَصِّ القرآنِ.

وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نهىٰ عَن قَفوِ ما ليسَ لنا به عِلمٌ، وَمِن ذلك وَصفُ الله تعالىٰ بما لم يصِف به نفسَهُ، أو يَصِفه به رسولُهُ ﷺ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجُلٌ لابنِ عباس ﵄: إني أَجِدُ في القرآنِ أشياء تختلِفُ عليَّ؟ قال

تعالىٰ ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦]، فكأنَّهُ كان ثم مَضَىٰ؟

فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ سمَّىٰ نفسَهُ بذلك»[(١)].

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل ابنُ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نفسه، ولم يُسَمِّهِ بذلك أحَدٌ مِن خلقِهِ، فدَلَّ علىٰ أنَّه يُقَرِّرُ أنَّ أسماءَ الله وصفاتِهِ لَا تُعرَفُ إلَّا مِن جِهَةِ خَبَرِ الله ورَسُولِهِ ﷺ؛ لأنَّ اللهَ غَيبٌ؛ والغَيبُ لَا يُتَجَاوَزُ فِيهِ الخَبَرُ؛ فلا يُتَجَاوَزُ القرآنُ والحديثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ.

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

وقال الإمام الأوزاعي رحمه الله: «كنَّا والتابعون مُتَوَافِرون نقول: إنَّ اللهَ عز وجل فوق عرشِهِ، ونُؤمِنُ بما وَرَدَت به السنةُ مِن صفاتِهِ»[(٢)].

ذكَرَ الإمامُ الأوزاعيُّ رحمه الله أنَّ التابعين مُتَّفِقُونَ علىٰ الإيمان بما وَرَدَت به السنةُ من الصفاتِ، فكُلُّ ما وَرَدَت به الأحاديثُ الصحيحَةُ من الصفاتِ يُؤمِنُون به؛ وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ غَيبٌ، فَلَا يَتَجَاوَزُون الكتابَ والسنةَ في وَصفِهِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «نَعبُدُ اللهَ بصفاتِهِ كما وَصَفَ به نفسَهُ، قد أجملَ الصفَةَ لنفسِهِ، ولا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقولُ كما قالَ، ونصفُهُ

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص٨٤٩).

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٥١٥)، وجوَّد إسناده ابنُ حجر في فتح الباري (١٣/ ٥٠٠).

كما وصَفَ نفسَهُ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»[١].

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أننا نصِفُ اللهَ بما وصَفَ به نفسَهُ، وما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ إما أن يكونَ في القرآنِ، وإمَّا أن يكونَ فيما أخبَرَ به النبيُّ ﷺ، ولهذا قال: لا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَنَصِفُهُ بما وصَفَ به نفسَهُ، ووصَفَهُ به الرسُولُ ﷺ»[٢].

فقد قرَّر الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ لا يوصَفُ إلا بما وصَفَ به نفسَهُ، أو بما وصفَهُ به رسولُهُ ﷺ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نحنُ نُثبِتُ لخالقِنا -جل وعلا- صفاتِهِ التي وصَفَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ بها نفسَهُ في محكَمِ تنزيلِهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّه المصطفىٰ ﷺ، مما ثَبَتَ بنقلِ العَدلِ عَنِ العَدلِ مَوصُولًا إليه»[٣].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نَصِفُ معبودَنا إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّهِ ﷺ بنقلِ العَدلِ عن العَدلِ مَوصُولًا إليه، لا نحتَجُّ

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٦) وسند ابن بطة صحيح.

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص١٨).

(٣) التوحيد (١/ ٦٩).

بالمراسِيلِ[١]، ولا بالأخبارِ الوَاهِيَةِ، ولا نحتجُّ أيضًا في صفاتِ معبودِنا بالآراءِ والمقاييسِ»[٢].

فقد بيَّن الإمامُ ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ ما بيَّنَهُ الإمامان أحمدُ والدارميُّ من أنَّه لا يصح أن نَصِف معبودَنا إلا بما وصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّه ﷺ، كما بيَّن أنه يُشتَرَطُ في السنةِ أن تكونَ صحيحةً، وذلك بنقلِ العَدلِ عن العَدلِ مَوصُولًا إلىٰ النبيِّ ﷺ، فلا يُحتَجُّ بالمراسيلِ، ولا بالأخبارِ الواهيَةِ الضعيفةِ والموضوعَةِ في إثباتِ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ، ونَفَىٰ رَحِمَهُ اللهُ أن يكونَ هذا البابُ مما يجوز أخذه من الآراءِ والأقيسَةِ العقليةِ التي تقتضِي المماثَلَةَ بينَ الخالقِ والمخلُوقِ.

[أبو محمد الحسن بن علي البربهاري (٣٢٩هـ)]

وقال الإمام البربهاري رَحِمَهُ اللهُ: «واعلم -رحمك الله-: أنَّ الكلامَ في الربِّ تعالىٰ محدَثٌ، وهو بدعَةٌ وضلالَةٌ، ولا يُتكلَّمُ في الربِّ، إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ في القرآنِ، وما بيَّن رسولُ اللهِ ﷺ لأصحابِهِ، وهو -جلَّ ثناؤه- واحدٌ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]»[٣].

بيَّن الإمامُ البربهاري رَحِمَهُ اللهُ أنَّ وَصفَ اللهِ بما لم يَرِد في الكتاب

---

(١) **المرسل**: ما أضافه التابعيُّ إلىٰ النبي ﷺ مما سمعه من غيره. انظر: النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني (٢/ ٥٤٦).

(٢) التوحيد (١/ ١٤٣).

(٣) شرح السنة (ص٦٣).

والسنةِ محدَثٌ وهو بدعَةٌ وضلالَةٌ، كما بيَّن أنَّه لا يُتكلَّمُ في الربِّ ، إلا بما جاء في الكتاب والسنةِ.

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد اتَّفَقَت الأئمةُ علىٰ أنَّ الصفاتِ لا تُؤخَذُ إلا توقيفًا»[١].

نقل الإمامُ السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ اتفاقَ الأئمةِ علىٰ أنَّ بابَ الأسماءِ والصفاتِ لا يُتجاوَزُ فيه القرآنُ والحديثُ، فالصفَاتُ لا تؤخَذُ إلا توقيفًا.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلا يَصِفُهُ ذَوُو العقُولِ إلا بخبَرٍ، ولا خَبَرَ في صفَاتِ اللهِ إلا ما وَصَفَ نفسَهُ به في كتابهِ، أو علىٰ لسان رسُولِهِ ﷺ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشبِيهٍ أو قياسٍ[٢] أو تمثيلٍ أو تنظيرٍ، فإنَّه ليسَ كمثلِهِ شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ»[٣].

ذكرَ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ طريقَةَ ذَوِي العقولِ السليمَةِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ الخبَرُ الصحيحُ فلا يتجاوَزُونَهُ؛ لأنَّ اللهَ غَيبٌ، ولا سبيلَ لمعرفَةِ الغيبِ إلا بالخبَرِ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشبيهٍ أو قياسٍ أو تمثيلٍ.

---

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص١٧٨).

(٢) والمراد بنفي القياس هنا هو: القياس الذي يقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق.

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ٤٦٣).

قاعدة:
«أَسمَاءُ اللهِ وَصِفَاتُهُ تَثبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ»

المعنىٰ الإجمالي:

تضمنت هذه القاعدَةُ: إثبَاتَ الأسماءِ وَالصِّفَاتِ بحديثِ الآحَادِ، وَحَدِيثُ الآحادِ قَد عرَّفه الحافِظُ ابنُ حَجَرٍ العَسقَلَانيُّ بقولِهِ هو: «كُلُّ خبَرٍ لم يَبلُغ مَبلَغَ التواتُرِ»[1].

فأسماءُ اللهِ وصفَاتُهُ تَثبُتُ بالسنَّةِ الصحيحَةِ سواءٌ كانت السنةُ متواترةً أو من قبيلِ الآحادِ، والتفريقُ بَينَهُمَا في الاحتجَاجِ قولٌ مُبتدَعٌ مخالِفٌ لطريقَةِ السَّلَفِ، فإذا صحَّ الخبَرُ عن رسُولِ اللهِ ﷺ؛ فإنَّه لا يكونُ إلا حقًّا، وإن كان من طريقِ الآحادِ.

وَسِرُّ المسألةِ: أنَّه لا يجوزُ أن يَكونَ الخبَرُ الذي تعبَّدَ اللهُ به الأمَّةَ، وتعرَّفَ به إليهم علىٰ لسانِ رسُولِهِ ﷺ في إثباتِ أَسمَائِهِ وصِفَاتِهِ كَذِبًا وباطلًا في نفسِ الأمرِ، فإنَّه مِن حُجَجِ اللهِ علىٰ عبادِهِ، وَحُجَجُ اللهِ لا تكونُ كَذِبًا

(١) انظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفِكَر لابن حجر (ص٤٣-٤٧).

وباطلًا، بل لَا تكونُ إلَّا حقًّا في نفسِ الأمرِ(١).

ولهذا؛ تجدُ أئمةَ السلف ﵏ يُنَزِّلُون أخبارَ الآحادِ الصحيحَةَ مَنزِلَةَ المتواتِرِ في الاستدلالِ بها علىٰ إثباتِ مسائِلِ الاعتقَادِ، وعلىٰ حَدٍّ سواء من غيرِ تفريقٍ بينهما في ذلك، فيجعلون كُلَّ واحِدٍ منهما حجَّةً في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قد دلَّت الأدلةُ علىٰ هذه القاعدة، ومن هذه الأدلةِ:

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٣٦].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أمرَ بالاستسلامِ لأمرِهِ وأمرِ رسولِهِ ﷺ، وحذَّرَ من عصيانِهِ وعصيانِ رسُولِهِ ﷺ، ولم يُفَرِّق في ذلك بينَ متواترٍ وآحادٍ.

وقوله: ﴿أَمْرًا﴾ نكرةٌ في سياق الشرطِ، والنكرةُ في سياقِ الشرطِ تَعُمُّ كما هو مُقرَّرٌ عند الأصوليين، فقوله: ﴿أَمْرًا﴾ يَعُمُّ كلَّ أمرٍ سواء أكان في العقيدةِ أم في الأحكامِ.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآية دلت علىٰ وجُوبِ الأخذِ بما جاءَ به النبيُّ ﷺ،

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٤٨٨).

والانتهاءِ عمَّا نهىٰ عنه، وهو شاملٌ لما ثَبَتَ عن النبيِّ ﷺ عن طريقِ التواترِ، أو عن طريقِ الآحاد؛ إذ قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ عامٌّ شاملٌ لأخبارِ الآحاد، والتواترِ؛ فإنَّ «ما» من ألفاظِ العمومِ.

وعن معاذ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «**إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِن أَهلِ الكِتَابِ، فَادعُهُم إِلَىٰ شَهَادَةِ أَن لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ...**»[1].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ كان يبعَثُ الآحاد مِن أصحابِهِ ﷺ إلىٰ أطرافِ البلادِ لِيُعَلِّمُوا الناسَ أمورَ العقائِدِ والأحكام، ويُقِيموا عليهم الحجة، كما أرسَلَ معاذًا في هذا الحديث.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

قال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ اللهُ: «كنا والتابعونَ مُتوافِرونَ نقول: إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فوقَ عرشِهِ، وَنُؤمِنُ بما وَرَدَت به السنةُ من صِفَاتِهِ»[2].

بيَّن الإمامُ الأوزاعيُّ رَحِمَهُ اللهُ أنَّ التابعين مُتَّفِقون علىٰ الإيمانِ بما وَرَدَت به السنةُ من الصِفَاتِ، فلم يُفرِّقُوا بين المتواتِرِ والآحادِ، بل كُلُّ ما وَرَدَت به

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب: الدعاء إلىٰ الشهادتين وشرائع الإسلام (ص٣١ ح ١٢١).

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٥١٥)، وجوَّد إسناده ابنُ حجر في فتح الباري (١٣/ ٥٠٠).

الأحاديثُ الصحيحةُ مِنَ الصفاتِ يؤمِنونَ به.

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلو جازَ لأحدٍ مِنَ الناسِ أن يقولَ في علمِ الخاصَّةِ: أَجمَعَ المسلمون قديمًا وحديثًا علىٰ تَثبيتِ خبَرِ الواحِدِ والانتهاءِ إليه، بأنه لم يَعلَم مِن فقهاءِ المسلمين أحَدٌ إلا وقد ثَبَّتَهُ، جازَ لي، ولكن أقول: لم أَحفَظ عن فقهاءِ المسلمين أنهم اختَلَفُوا في تثبيتِ خبَرِ الواحِدِ»(١).

فقد ذَكَرَ الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه لم يحفَظ عن فُقَهَاءِ المسلمين أنهم اختلَفُوا في حُجِّيَّةِ خبر الآحادِ، سواء كان ذلك في بابِ الاعتقَادِ أو في غيرِهِ مِنَ الأبوابِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

سُئِلَ أحمدُ بن حنبل عن الأحاديثِ التي تُروىٰ عن النبي ﷺ: «**إنَّ اللهَ ينزِلُ إلىٰ السماءِ الدنيا**»(٢).

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «نُؤمِنُ بها، ونُصَدِّقُ بها، ولا نَرُدُّ شيئًا منها، إذا كانت أسانِيد صحاح، ولا نَرُدُّ علىٰ رسولِ اللهِ ﷺ قولَهُ، وَنَعلَمُ أنَّ ما جاءَ به الرسُولُ ﷺ

(١) الرسالة (ص٤٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل (ص١٨٣) (ح١١٤٥)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل (ص٣٠٧) (ح١٧٧٢).

حَقٌّ»[(١)].

فقد ذَكَرَ الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الأحاديثَ إذا كانت أسانيدُهَا صحيحَةً، فإننا نُؤمِنُ بها، ونُصدِّقُ بها، ولا نَرُدُّ شيئًا منها، ولو كانت خبَرَ آحادٍ، فالعبرَةُ في الاحتجاجِ عند الإمامِ أحمدَ وغيرِهِ من أئمة السلف بصحَّةِ السندِ، لا لكونِهِ مُتَوَاتِرًا أو آحَادًا.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وقال الإمامُ إسحاقُ بن راهُويَه رَحِمَهُ اللَّهُ: «دَخَلتُ علىٰ ابنِ طاهر فقال: ما هذه الأحاديثُ تَروُون «**أنَّ اللهَ ينزلُ إلىٰ السماء الدنيا**»؟ قلت: نعم، رواها الثقَاتُ الذين يَروُون الأحكامَ، فقال: يَنزِلُ وَيَدَعُ عَرشَهُ؟ فقلت: يَقدِرُ أن ينزِلَ مِن غيرِ أن يخلُوَ منه العرش؟ قال: نعم، قُلتُ: فَلِمَ تتكلَّمُ في هذا؟!»[(٢)].

فقد قرَّر الإمامُ إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أحاديثَ الثقاتِ يُحتجُّ بها في بابِ الاعتقادِ، وَأشارَ إلىٰ نُكتةٍ لطيفةٍ وهي: أنَّ الرواةَ الذين اعتُمِدَ عليهم، وقُبِلَت أحاديثُهُم في بابِ الأحكام هم الذين رَوَوا أحاديثَ الصفات، وبالتالي يجبُ أن تُقبَلَ أحاديثُهُم في باب الاعتقادِ؛ إذ لا دليلَ علىٰ التفريقِ بينَ البابين.

[شريك بن عبد الله القاضي (٢٧٧هـ)]

عن عباد بن العوام قال: «قَدِمَ علينا شريكٌ فسألنَاه عن الحديث «**إنَّ اللهَ**

---

(١) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٠٢) عن حنبل به.

(٢) ذكره ابن تيمية في شرح حديث النزول (ص١٥٢)، والذهبي في العلو (٢/ ١١٢٥).

ينزِلُ ليلَةَ النصفِ من شعبانَ» قلنا: إنَّ قوما يُنكرونَ هذه الأحاديثَ؟ قال: فما يقولون؟ قلنا: يطعَنُونَ فيها، فقال: إنَّ الذينَ جاءُوا بهذه الأحاديثِ هم الذين جَاءُوا بالقرآنِ، وبأَنَّ الصلواتِ خمسٌ، وبحجِّ البيتِ، وَبِصَومِ رمضانَ، فما نَعرِفُ اللهَ إلا بهذه الأحاديثِ»[1].

فقد أَنكَرَ الإمامُ شريك رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ من يُنكِرِ أحاديثَ الصفَاتِ ويطعَنُ فيها، وبيَّن أنَّ الذين جاءُوا بهذه الأحاديثِ هم الذين جاءُوا بالقرآنِ، وبأركانِ الإسلام، فيجبُ قَبولُ حديثِهِم مُتواترًا كان أو آحَادًا.

[أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)]

وقال الإمام الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذه السُّنَنُ كُلُّها نُؤمِنُ بها، ولا نقولُ فيها: كيف؟ والذين نَقَلُوا هذه السنَنَ: هم الذين نَقَلُوا إلينا السنَنَ في الطهارةِ، وفي الصلاةِ، والزكاةِ، والصيامِ، والحجِّ، والجهادِ، وسائر الأحكامِ من الحلالِ والحرام فَقَبِلَها العلماءُ منهم أحسَنَ قبولٍ، ولا يَرُدُّ هذه السنَنَ إلا مَن يذهَبُ مذهَبَ المعتزلَةِ، فمَن عارَضَ فيها أو رَدَّها، أو قال: كيف؟ فاتَّهِمُوهُ واحذَرُوهُ»[2].

فقد قرَّر الإمامُ الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الأخبارَ إذا صَحَّت عن رسولِ الله ﷺ فإنه يجبُ الإيمانُ بها ولو كانَت خبَرَ آحادٍ، وبيَّن أنَّ الرواةَ الذين اعتُمِد عليهم، وقُبِلَت أحاديثُهُم في بابِ الأحكامِ هم الذين رَوَوا أحاديثَ الصفاتِ، فكيف تُقبلُ

---

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ٢٧٣) من طريق أبي معمر، عن عباد به. وسنده صحيح.

(٢) كتاب الشريعة (٢/ ١٠٦٨).

أحاديثُهُم في الأحكامِ دونَ الصفاتِ، وإذا أَبطَلنا قولَهُم في الصفَاتِ وَجَبَ رَدُّ قولِهِم في الأحكامِ، فَتَبطُلُ الشريعَةُ، ويَذهَبُ الدِّين، كما قرَّر أنه لا يَرُدُّ هذه السنَنَ إلا مَن يَذهَبُ مذهَبَ المعتزلَةِ الذين يَرُدُّونَ خبَرَ الآحادِ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليسَ في الاعتقَادِ في صفاتِ اللهِ وأسمائِهِ إلا ما جاءَ مَنصُوصًا في كتابِ اللهِ، أو صَحَّ عن رسُولِ اللهِ ﷺ، أو أجمَعَت عليه الأمةُ، وما جاءَ مِن أخبارِ الآحَادِ في ذلك كُلِّه أو نحوِه يُسَلَّمُ له، ولا يُنَاظَرُ فيه»[(١)].

فقد صرَّح الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ ما جاءَت به أخبارُ الآحادِ من أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ فإنَّه يجبُ قبولُها، ولا يُنَاظَرُ فيها.

❊ ❊ ❊

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤٣).

قاعدة: «وُجُوبُ إِثْبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه قاعدَةٌ عظيمَةٌ من القواعِدِ التي بنىٰ عليها أهلُ السنةِ والجماعة منهَجَهُم في بابِ الأسماء والصفاتِ، وهي من أهمِّ القواعِد في باب الأسماءِ والصفاتِ.

ومضمونها: وُجُوبُ إثباتِ نصوصِ الصفَاتِ علىٰ ما يتبَادَرُ إلىٰ العَقلِ السَّليمِ مِنَ المعاني، من غيرِ تمثيلٍ، ولا صرفٍ لها عن ظاهِرِها؛ لأنَّ القرآنَ نَزَلَ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ.

فالواجِبُ أن تُجرَىٰ النصوصُ علىٰ ما تقتضِيهِ اللغةُ العربيَّةُ، كما يجبُ حملُ الآياتِ القرآنيَّةِ والأحاديثِ النبويَّةِ علىٰ عادَةِ العَرَبِ في الكلامِ، ومفهُومِها في الخطَابِ، فلا يَصِحُّ العدول عن مَعهُودِ العرَبِ في خطابِها إلىٰ شَوَاذِّ اللغَةِ، وغرَائِبِ الكلام، بل الواجِبُ إجراءُ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها.

ثم إنَّ الظاهِرَ لو كان غير مُرَادٍ -كما يدَّعِيه أهلُ الكلام- لجاء البيانُ

مِن عندِ النبيﷺ؛ إذ تأخيرُ البيانِ عن وَقتِ الحاجَةِ ممتنعٌ، خصوصًا معَ كثرةِ النصوصِ الوارِدَةِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ وَتَنَوُّعِها، ولم يأتِ نصٌّ واحِدٌ يَصرِفُها عن ظَاهِرِها.

بل كانَ الأعرابيُّ يأتي إلىٰ النبيِّﷺ فيُخبِرهُ النبيُّﷺ بنصُوصِ الصفَاتِ مُعتَمِدًا في بيانِ معاني تلك النصوص علىٰ ما يَتَبَادَرُ إلىٰ ذِهنِ ذلك السامعِ مِن لسانِهِ العربيِّ، ولا يَصرِفُها له عن ظاهِرِها.

وبعد أن ظهر معنىٰ هذه القاعدة واتَّضَحَ، يجدر التنبيه إلىٰ: أنَّ لفظَ الظاهِرِ في عُرفِ المتأَخِّرينَ لا عند أئمة السلف قد صار فيه اشتراكٌ واشتباهٌ.

فإنَّ الظاهرَ إن أُريدَ به: الظاهرُ الذي هو مِن خصائصِ المخلوقين حتىٰ يُشبَّه الله بخلقِهِ، فهذا ضلالٌ، بل يجب القطعُ بأنَّ اللهَ تعالىٰ ليس كمثلِهِ شيءٌ لا في ذاته، ولا في صفاتِهِ، ولا في أفعَالِهِ.

وأما إن أُريدَ بإجرائه علىٰ ظاهره: الظاهرُ الذي هو الظاهِرُ في عُرفِ سلفِ الأمَّةِ، بحيث لا يُحرَّفُ الكَلِمُ عن مواضِعِهِ، ولا يُلحَدُ في أسماءِ اللهِ تعالىٰ، ولا يُفَسَّرُ القرآنُ والحديثُ بما يخالفُ تفسيرَ سَلفِ الأمة وأهلِ السنة، بل يُجرَىٰ ذلك علىٰ ما اقتَضَتهُ النصوصُ، وَتَطَابَقَ عليه دلائلُ الكتابِ والسنة، وأجمعَ عليه سلفُ الأمة، فهذا مصيبٌ في ذلك، وهو الحقُّ(١).

---

(١) انظر: التسعينية (٢/ ٥٤٦).

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النصوصَ الشرعيَّةَ متضافِرَةٌ في الدلالةِ علىٰ هذه القاعِدَةِ من قواعِدِ الاستدلالِ، وَمِن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ في هذه الآية الكريمةِ أنَّ القرآنَ نَزَلَ بلغةِ العرَبِ ولسَانِهِم، فَوَجَبَ فهمُهُ علىٰ ما يقتضيه الظَّاهِرُ من هذا اللسانِ العربي، وإلا لَمَا كانَ هناك فرقٌ بينَ أن يكونَ باللغَةِ العربيَّةِ أو غيرِها، وَمِنَ الآياتِ القرآنيَّة التي يجبُ إجراؤُها علىٰ ما تقتضيه اللغَةُ العربية آياتُ الأسماءِ والصفاتِ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل:٦٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وَصَفَ القرآنَ بالبيانِ والهدىٰ، وأنَّ الرسولَ ﷺ مُبَيِّنٌ للناسِ هذا الكتاب، وهذا يُفيدُ أنَّ النصوصَ مبيَّنَةٌ مفهومَةٌ علىٰ ما يقتضيه ظاهِرُها منَ اللسان العربي، فلو كان الظاهِرُ غيرَ مُرادٍ لجاء البيانُ مِن عندِ النبيِّ ﷺ بذلك؛ إذ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجَةِ غيرُ جائزٍ.

وقال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص:٢٩].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أمَرَ بتدَبُّرِ القرآنِ، وَحَضَّنا علىٰ تعَقُّلِهِ وتفهُّمِهِ، ولا يكونُ ذلك إلا بفهمِهِ علىٰ ما يقتضيهِ ظاهِرُ اللسانِ العربي، وهو شاملٌ لآيات الصفاتِ وغيرِها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «خَلَقَ اللهُ أربعَةَ أشياء بيده: آدمُ، والعرشُ، والقلمُ، وجناتُ عدنٍ. ثم قال لسائر الخلق: (كُن) فكان»[(١)].

فقد أثبَتَ ابنُ عمر رضي الله عنه اليَدَ للهِ حقيقَةً علىٰ ما يقتضيهِ اللسانُ العربيُّ، وَأجرَاها علىٰ ظاهِرِها ولم يحمِلها علىٰ المجازِ فَيُؤَوِّلُها علىٰ غيرِ حقيقَتِها.

[أبو العالية الرياحي (٩٣هـ)]

وقال الإمام أبو العالية رحمه الله **عند قوله تعالىٰ:** ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [البقرة:٢٩]: «ارتفع»[(٢)].

---

(١) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٩٨)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢).

والأثر صحيح، وقد جود إسناده الذهبي في العلو للعلي العظيم (١/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

وقال الإمام مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ «﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾: علا»[(١)].

أثبتَ الإمامان أبو العالية ومجاهد نصوصَ الصفَاتِ وأجرياها علىٰ ظاهِرِها، مِن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، فَفَسَّرا الاستواءَ علىٰ ظاهرِهِ بالارتفاعِ والعلُوِّ، وهو مُقتَضَىٰ اللسانِ العربيِّ.

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]

وقال الإمام عكرمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]؛ يعني: اليدين»[(٢)].

[عبد الله بن أبي مليكة (١١٧هـ)]

وسئل ابن أبي مليكة عن يَدِ اللهِ: أواحدةٌ أو اثنتان؟ قال: «بل اثنتان»[(٣)].

فقد قرَّر الإمامان عكرمة وابن أبي مليكة أنَّ اليَدَ تثبتُ للهِ حقيقةً، وتُجرَىٰ علىٰ ظاهِرِها، ولهذا لما سئل ابن أبي مليكة عن اليَدِ أهي واحدة أم اثنتان قال: اثنتان.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).
(٢) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢).
(٣) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢-١٢٣) وسنده صحيح.

[الوليد بن مسلم (١٩٤هـ)]

وعن الوليد بن مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «سألتُ الأوزاعيَّ، والثوريَّ، ومالكَ ابنَ أنس، والليثَ بن سعد: عن الأحاديثِ التي فيها الصفات؟ فَكُلُّهُم قال: أمِرُّوها كما جَاءَت بلا كيف»[1].

نَقَلَ الإمامُ الوليد رَحِمَهُ اللَّهُ نقلَ المقِرِّ عن أئمَّة الدنيا في زمانِهم الأوزاعيِّ، والثوريِّ، ومالك بن أنس، والليث بن سعد أنَّ أحاديثَ الصفاتِ تُجرَىٰ علىٰ ظاهِرِها بلا كيف.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمامُ أحمد أيضًا لما سُئِلَ عن أحاديث الصفات: «نُمِرُّها كما جاءَت»[2].

صرَّح إمامُ أهلِ السنة والجماعة بأنَّ أحاديثَ الصفاتِ تُمَرُّ كما جَاءَت؛ وذلك بإثباتِها علىٰ ظاهِرِها بلا كيفَ ولا مِثلَ.

[محمد بن عيسىٰ الترمذي (٢٧٩هـ)]

وقال الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد قالَ غيرُ واحدٍ مِن أهلِ العلم في هذا

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٨٢)، والبيهقي في الاعتقاد (ص١١٤)، والصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٧٠-٧١) وهو حسن.

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٧) من طريق عبد العزيز عن الصيدلاني عن المروذي به، وسند ابن بطة صحيح.

الحديثِ -أي: حديث: «**إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها...**»[(١)]- وما يشبِهُ هذا من الرواياتِ مِنَ الصفاتِ، و«نزول الرب -تبارك وتعالىٰ- كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا»، قالوا: قد تَثبُتُ الروَاياتُ في هذا، ويُؤمَنُ بها ولا يُتوَهَّم، ولا يقال كيف؟ هكذا رُوِيَ عن مالك، وسفيانَ بنِ عيينة، وعبد الله بن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أَمِرُّوها بلا كيف.

وهكذا قولُ أهلِ العلمِ مِن أهلِ السنةِ والجماعَةِ.

وأما الجهميةُ فَأنكَرَت هذه الروايَات، وقالوا: هذا تَشبيهٌ.

وقد ذَكَرَ اللهُ ﷻ في غيرِ موضِعٍ من كتابه: اليدَ والسمعَ والبصَرَ، فَتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآيات ففسَّرُوها علىٰ غيرِ ما فسَّر أهلُ العلم، وقالوا: إنَّ اللهَ لم يخلُق آدمَ بيدِهِ. وقالوا: إنَّ معنىٰ اليد هاهنا القُوَّة.

وقال إسحاقُ بن إبراهيم: إنما يَكُونُ التشبيهُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ، فإذا قال سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ فهذا التشبيهُ، وأما إذا قال كما قال الله تعالىٰ: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يَكُونُ تَشبيها، وهو كما قال الله تعالىٰ في كتابه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]»[(٢)].

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في فضل الصدقة (ص١٦٦) (ح ٦٦٢)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٢) جامع الترمذي (ص١٦٧).

نقلَ الإمامُ الترمذيُّ عن غيرِ واحِدٍ من أهلِ العلم أنَّ أحاديثَ الصفَاتِ تُمَرُّ كما جَاءَت علىٰ ما يقتضيه اللسانُ العربيُّ بلا مِثلَ ولا كيفَ، وهذا هو حقيقَةُ إثباتِ النصوصِ وإجرائِها علىٰ ظاهِرِها، كما بيَّن أنَّ الجهميَّةَ لم يُسَلِّمُوا لأحاديثِ الصفاتِ، ولم يُجْرُوها علىٰ ظاهِرِها، وَزَعَمُوا أنَّ إثباتَ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها تشبيهٌ.

فالجهميَّةُ هم سَلَفُ كلِّ مَن صَرَفَ النصَّ عن ظاهِرِه بلا دليلٍ شرعيٍّ مُدَّعِيًا أنَّ ظاهِرَه التشبيهُ.

وبيَّن الإمام الترمذي أنَّ حقيقَةَ التشبيهِ المذمُومِ ما ذكرَهُ الإمام إسحاق ابن راهُويَه مِن أنَّ التشبيهَ يكونُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يد.

كما ذكَرَ الإمامُ الترمذي أنَّ القولَ بما قال اللهُ ورسولُهُ ﷺ بلا كيف لا يُعدُّ ذلك تشبيهًا.

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الواجِبُ أن يُعلَمَ أنَّ اللهَ تعالىٰ إذا وَصَفَ نفسَهُ بصفَةٍ هي معقولَةٌ عند العَرَبِ، والخطابُ وَرَدَ بها عليهم بما يتعارَفُون بينهم، ولم يُبَيِّن سبحانه أنها بخلاف ما يَعقِلُونَهُ، ولا فسَّرَها النبيُّ ﷺ لمَّا أدَّاها بتفسيرٍ يخالِفُ الظاهِرَ، فهي علىٰ ما يعقِلُونَهُ ويتعارَفُونَهُ»[١].

---

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص٢٢٧-٢٢٨).

أشارَ الإمامُ السجزي إلىٰ نكتَةٍ لطيفةٍ وهي أنَّ اللهَ خاطبنا بما نعقِلُ ونفهَمُ، ومما أخبَرَنا اللهُ به ما وَصَفَ به نفسَهُ، فَوجَبَ فهمُها علىٰ ما يقتَضيهِ اللسانُ العربيُّ، كما بيَّن أنَّ اللهَ لو لم يُرِد منا أن نفهَمَها علىٰ ظاهِرِها لبيَّن أنها بخلافِ ما نعقِلُ ونفهَمُ، أو فسَّرها النبي ﷺ بتفسيرٍ يخالفُ ظاهِرَها، وعلىٰ هذا فيجِبُ إجراءُ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها، فتُمَرُّ كما جاءَت بلا كيف.

ومعنىٰ قولهم: «**أمرُّوها كما جاءت**»: إبقاءُ دلالتِها علىٰ ما جاءَت به مِنَ المعاني، ولو كانوا لا يعتقدونَ لها معنىٰ لقالوا: أَمِرُّوا لفظَها ولا تَتَعَرَّضُوا لمعانِيها.

وأما قولهم: «**بلا كيف**» ففيه إثباتُ حقيقَةِ المعنىٰ؛ لأنهم لو كانوا لا يعتقِدُونَ لها معنىٰ ما احتاجُوا إلىٰ نفيِ الكيفيَّة عنها، ولكانَ نفيُ الكيفية مِن لَغوِ الكلامِ[1].

ثم إنَّ ما جاء عن بعضهم أنه قال: «ولا تُفَسَّر» أو «قراءتها تفسيرها»

فمرادهم بنفيِ التفسير: هو التفسيرُ الذي يخالِفُ ظاهِرَها، وهو تفسيرُ الجهميةِ والمشبهةِ ومن وافقهم؛ حيث إن تفسيرَهُم مبنيٌّ علىٰ التمثيلِ والتكييف فقد قالوا: يدُ اللهِ كيدِ المخلوق، وسمعُ اللهِ كسمعِ المخلوق.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٤١-٤٢) وفتح رب البرية بتلخيص الحموية للشيخ ابن عثيمين (ص٣٥-٣٦).

قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلى العَقلِ السَّليمِ من المَعَاني وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلامُ»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعِدَةُ مُكمِّلةٌ للقاعدة التي قبلها، وَمُوَضِّحةٌ لها؛ إذ إنَّ الظاهِرَ الذي يجبُ إجرَاءُ النُّصُوصِ عليه يُعرَفُ تارَةً مِن جِهَةِ أفرادِ الكلامِ، وتارَةً مِن جِهَةِ التركيبِ.

والمرادُ بمعرفة الظاهر باعتبار أفراد الكلام: أن يُفهَمَ الكلامُ بفَهمِ أفرادِهِ مِن غيرِ قَرِينَةٍ، ولا نَظَرٍ في التركيبِ والسِّيَاقِ.

وأما المرادُ بمعرفة الظاهر باعتبار التركيب: أن يُفهَمَ الكلامُ بحسَبِ السياقِ، وَتَعَلُّقِ الكلامِ بما قَبلَهُ وبما بعدَهُ.

فإنَّ الكلمَةَ الوَاحِدَةَ قد يكونُ لها معنىٰ مُعَيَّن في سياقٍ مُعَيَّنٍ، ومعنىٰ آخر في سياقٍ آخرَ، والنَّظَرُ في تركيبِ الكَلامِ هو الذي يُعَيِّنُ المعنىٰ المرَاد.

كما تَضَمَّنَت هذه القاعدَةُ: أنَّ الإضَافَةَ تَتَنَوَّعُ دلالتها بحسَبِ المضَافِ إليه، فإذا أُضِيفَت الصفَةُ إلىٰ المخلُوقِ فإنَّهَا تكُونُ مناسِبَةً له، وإذا أُضِيفَتْ

إلىٰ الخالِقِ فإنَّها تكونُ لائقَةً بِهِ.

فاليَدُ مثلًا إذا أُضِيفَتْ إلىٰ المخلوقِ فإنها تَكُونُ مناسِبَةً له، وإذا أضِيفَتْ إلىٰ الخالِقِ فإنها تكونُ لائقَةً بجلاله سبحانه، وبالتالي لا يُعتَقَدُ أنَّ يدَ الخالقِ كيَدِ المخلوقِ أو العكس.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قد دلت علىٰ هذه القاعدة أدلة منها:

قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص:٢٩].

وجه الدلالة: أنَّ الله تعالىٰ أَمَرَنا أن نَتَدَبَّرَ القرآنَ، وأخبَرَ أنَّه أنزَلَهُ لنَعقِلَهُ وَنَفهَمَهُ، ولا يكونُ التَّدَبُّرُ والتعَقُّلُ إلا لكلامٍ بَيَّنَ المتكلِّمُ مُرادَهُ به، فأمَّا مَن تَكَلَّمَ بلَفظٍ يحتمِلُ معانيَ كثيرَةً، وَلم يُبَيِّن مُرادَهُ منها، فهذا لا يُمكِنُ أن يُتَدَبَّرَ كلامُهُ ولا أن يُعقَلَ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ﴾ [يوسف:٨٢].

وقال تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ﴾ [العنكبوت:٣١].

وجه الدلالة: أنَّ القرية في الآية الأولىٰ يُرادُ بها أهلُها، لدلالةِ السِّيَاقِ علىٰ ذلك، فأهلُ القرية هم الذين يُسألونَ لا المساكِن والأبنِيَة، وأما الآيةُ

الثانيةُ فالمرادُ بالقريةِ فيها المساكِن؛ لتقديمِ الأهلِ علىٰ القَريَةِ.

وقال تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح:١٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أضافَ اليَدَ تارَةً إلىٰ نفسِهِ وتارَةً إلىٰ المخلوقين، فاليدُ المضافَةُ إلىٰ المخلوقِ تكون مناسِبَةً له، واليدُ المضافَةُ إلىٰ الخالقِ تكونُ لائقَةً به؛ لأن الإضافَة تتَنَوَّعُ دلالتُها بحسب المضافِ إليه.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يَعۡلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا يَخۡرُجُ مِنۡهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعۡرُجُ فِيهَاۖ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [الحديد:٤]: «عالمٌ بِكُم أينمَا كنتُم»(١).

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

وقال الإمام مالك: «اللهُ ﷻ في السماءِ، وَعِلمُهُ في كلِّ مكانٍ لا يخلُو منه شيءٌ. وتلا هذه الآيَةَ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾ [المجادلة:٧]»(٢).

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٨/ ٤٩)، والشوكاني في فتح القدير (٥/ ٢٢١).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٠٧)، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٢).

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد لما سُئِلَ عن رجلٍ أنه قال: إنَّ اللهَ مَعَنا، وتلا هذه الآيَةَ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة:٧]: «قد تجهَّمَ هذا؛ يأخذُونَ بآخِرِ الآيَةِ ويدَعُونَ أوَّلَها ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾؛ العلم معهم»(١).

فسَّر الأئمةُ المعيَّةُ في هذه الآية بحسَبِ ما دلَّ عليه سيَاقُ الآيةِ، فإنَّ الدلالَةَ في كلِّ موضِعٍ بحسَبِ سياقِهِ، ولا يُقالُ إنَّهم أوَّلوا النصَّ؛ لأنَّ ما دلَّ عليه السيَاقُ هو ظاهِرُ الخطابِ، المعيَّة في هذه الآية مقتضاها العلمُ؛ لدلالَةِ السياقِ، فإنَّ اللهَ ابتَدَأَ الآيةَ بالعلمِ وَخَتَمَها بالعلمِ، وهذا تقريرٌ منه أنَّ ظاهِرَ النصِّ يُفهَمُ بحسبِ سياقِهِ، وما احتفت به مِن قَرَائِنَ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يجوزُ الكلامُ في آياتِ الصفاتِ وأحاديث الإثباتِ لها، ونفي المثليَّةِ عنها، والإيمان بها إلا بما يُعرَفُ مِنَ اللغةِ العربية علىٰ سياقِ الكلامِ وملازمته»(٢).

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ١٦٠)، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص١٩٠).

(٢) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص١٢٥).

فقد قرَّر الإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يجوزُ الكلامُ في آياتِ وأحاديث الصفاتِ إلا بما يُعرَفُ مِنَ اللغةِ العربية علىٰ سياقِ الكلامِ وتركيبه.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة: «فالنورُ وإن كَانَ اسمًا للهِ، فَقَد يَقَعُ اسمُ النُّورِ علىٰ بعضِ المخلوقين، فَلَيسَ معنىٰ النُّورِ الذي هو اسمٌ للهِ في المعنىٰ مثل النُّورِ الذي هو خَلقٌ للهِ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ خزيمة أنَّ الصفَةَ تَتَنَوَّعُ دلالَتُها بحسَبِ المضافِ إليه، فَالنُّورُ إذا أُضِيفَ للهِ فإنه يليقُ به، وإذا أضيفَ للمخلُوقِ فإنَّه يُنَاسِبُهُ.

❊ ❊ ❊

---

(١) كتاب التوحيد (١/ ٩٠).

قاعدة:
«الإجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمونُ هذه القاعدة: أنَّ الإجماعَ يُحتَجُّ به في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ نَفيًا وإثبَاتًا، فَيُثبَتُ للهِ ﷻ صفَاتُ الكَمَالِ عن طريقِ الإجماعِ، كما يُنفَىٰ عَنِ اللهِ ﷻ صفَاتُ النَّقصِ عنِ طريقِ الإجماع.

وهذه القاعِدَةُ المُهِمَّةُ فرعٌ عَنِ القاعدَةِ الثانية وهي: «لا يُتجاوَزُ القرآنُ والحديثُ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ»، وَمُندَرِجَة تحتها؛ وذلك لأنَّ الإجماعَ لابُدَّ أن يكونَ مُستَندًا إلىٰ دليلٍ مِنَ الكتابِ والسنةِ، وإلا كان قولًا في الدِّينِ من غيرِ دَليلٍ.

وَأفرَدْتُ هذه القاعدَةَ عن القاعِدَةِ الثانية مع كونِها مُندَرِجَةً تحتها؛ لأنَّ الإجماعَ قد ينْعَقِدُ مع عَدَمِ عِلمِنَا بالدَّليلِ الذي استَنَدَ عليه الإجماعُ، أو ضعفِهِ، وبالتَّالي يكونُ الإجماعُ حُجَّةً بنفسِهِ.

وكذلك أفرَدتُها: مِن بابِ تَنَوُّعِ طُرُقِ الاستدلالِ التي أثبَتَ بها أهلُ السنَّةِ بابَ الأسماءِ والصفَاتِ.

ثم إنَّ مما يُنَبَّهُ عليه: أنَّ الانحرافاتِ الواقِعَةَ مِنَ الطوائِفِ المخالفَةِ لأهلِ السنة والجماعة في هذا البابِ -بابِ الأسماءِ والصفات- لا تَقدحُ في ثُبوتِ الإجماع؛ إذ إنَّ إجماعَ السلَفِ واقِعٌ قبلَ ظهُورِ المخالِفِ، وعليه فهم محجُوجُونَ بالإجماعِ، فإنَّ النِّزَاعَ الحادِثَ بعدَ إجماعِ السَّلَفِ خطَأٌ قطعًا، كما أنَّ غايَةَ ما يَستَدِلُّ به المخالِفُ: العَقل، وَعَقلُ فِرقَةٍ مِنَ الفِرَقِ لا يَقدَحُ في الإجماعِ، ولا حُجَّةَ فيه.

وليسَ المرادُ بإجماعِ السلفِ أن يَنُصَّ كلُّ واحِدٍ مِنَ السلَفِ علىٰ قولِهِ في المسألَةِ التي استُدِلَّ بالإجماع عليها، بل المقصودُ مِن ذلك: أَنَّهُم نَقَلُوا إلَيْنَا آياتِ وأحاديثَ الصفات نَقلَ مُصَدِّقٍ لَهَا مُؤمِنٍ بِهَا؛ غَيرِ شاكٍّ فِيهَا؛ ولم يفسِّروها علىٰ خِلَافِ ظاهِرِها، وَلا تَأَوَّلُوها، وهذا دالٌّ علىٰ إِجمَاعِهِم في إِجرَاءِ النُّصوصِ علىٰ ظاهِرِهَا.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

لقد دلَّت علىٰ هذه القاعِدَةِ أدلَّةٌ كثيرةٌ مِنَ الكتابِ والسنة، ومن تلك الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة:١٤٣].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وَصَفَ هذه الأمةَ بأنها وَسَطٌ، وَجَعَلَهُم شُهُودًا، والوَسَطُ هم: العُدُولُ الخيارُ، وفي هذا ثناءٌ عليهم وَمدحٌ لهم، والعُدُولُ الخيارُ

لا يَتفقونَ علىٰ باطِلٍ، كما أنَّ كونَهُم شُهُودًا يقتضي أنَّ إجماعَهُم حجَّةٌ.

وعن ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ اللهَ لا يجمعُ أمتي علىٰ ضلالَةٍ**»[1].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ نَفَىٰ جميعَ وُجُوهِ الضلالةِ عَن مجموعِ الأمةِ، فيكونُ إجماعُ الأمةِ حجَّةً فيجِبُ اتباعُهُ، وقوله: «**ضلالة**» نكرةٌ في سياقِ النَّفيِ فَتعُمُّ مسائِلَ الاعتقَادِ وغيرها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمدُ لما سُئِل عَمَّن يقول: أنا أَقِفُ في القرآن تَوَرُّعًا: «ذاكَ شاكٌّ في الدِّين. إجماعُ العلماءِ والأئمَّةِ المتقدِّمين علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ اللهُ غيرُ مخلُوقٍ، هذا الدِّينُ الذي أدركْتُ عليه الشيوخَ، وَأدرَكَ الشُّيُوخُ مَن كان قبلَهُم علىٰ هذا»[2].

فقد استَدَلَّ الإمامُ أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ أنَّ القُرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ بالإجماعِ، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّه يُقرِّرُ أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في لزوم الجماعة (ص٤٩٠) (ح٢١٦٧).

والحديث بمجموع طرقه حسن، وقد صححه الألباني في تعليقه علىٰ سنن الترمذي (ح٢١٦٧).

(٢) أخرجه ابن أبي يعلىٰ في طبقات الحنابلة (١/ ٤٦٠).

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام إسحاق بن راهُويَه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، إجماعُ أهلِ العلمِ أنَّه فَوقَ العرشِ استَوَىٰ، وَيَعلَمُ كُلَّ شيءٍ في أسفلِ الأرضِ السابِعَةِ»[(١)].

فقد استدَلَّ الإمامُ إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ استوىٰ، ويعلمُ كلَّ شيءٍ في أسفَلِ الأرضِ السابعَةِ بالإجماع، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّه يُقَرِّرُ أنَّ الإجماعَ حُجَّةٌ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رَدِّه علىٰ من قال: إنَّ اللهَ في كُلِّ مكانٍ: «لَقَد شَوَّهتُم معبودَكُم إذ كانت هذه صفَتَهُ، واللهُ أَعلَىٰ وَأَجَلُّ من أن تكونَ هذه صفتَهُ، فلابُدَّ لكم مِن أن تأتُوا بِبُرهانٍ بيِّنٍ علىٰ دعواكم مِن كتابٍ ناطِقٍ، أو سُنَّةٍ ماضِيَةٍ، أو إجماعٍ مِنَ المسلمين، ولن تَأتُوا بشيءٍ منه أبدًا»[(٢)].

فقد احتَجَّ أيضًا الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ الجهمِيَّةِ ومَن وافَقَهُم أنَّه ليس عندهم إجماعٌ يحتَجُّون به علىٰ دعواهم، هذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّ الإجماعَ عنده حُجَّةٌ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٠)، والذهبي في العلو (٢/ ١١٢٨).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص٤٢).

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أجمعَ المسلمُونَ مِن أهلِ السنَّةِ علىٰ أنَّ معنىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤]، ونحو ذلك من القرآن: أنه عِلمُهُ، وأنَّ اللهَ تعالىٰ فوقَ السموات بذاته، مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ كيف شاءَ»[(١)].

فقد احتَجَّ الإمامُ الطلمنكيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالإجماعِ كما احتَجَّ الأئمَّةُ قبله بالإجماعِ في الاستدلالِ به علىٰ بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليسَ في الاعتقَادِ في صفَاتِ اللهِ وأسمائِهِ إلا ما جَاءَ مَنصُوصًا في كتابِ اللهِ، أو صَحَّ عن رسُولِ اللهِ ﷺ، أو أجمعَت عليه الأمةُ، وما جَاءَ مِن أخبارِ الآحادِ في ذلك كلِّهِ أو نحوِهِ يُسَلَّمُ له، ولا يُنَاظَرُ فيه»[(٢)].

بيَّن الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ يُوصَفُ بما ثبتَ في الكتاب، وبما ثَبَتَ في السنةِ، وَيُوصَفُ بما انعَقَدَ عليه إجماعُ الأمَّةِ.

❊ ❊ ❊

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٠)، وابن القيم في الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٤)، والذهبي في كتابه العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣١٥).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٣٤).

قاعدة: «الفطَرُ السَّلِيمَةُ مُوَافقةٌ لمَا جَاءَت بِهِ الشَّرِيعَةُ مِن إِثْبَاتِ أَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِه»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعِدَةُ تَتَضَمَّنُ أَصلًا عظيمًا وَمَسأَلَةً مُهِمَّةً وهي: أنَّ الفطرَةَ التي فَطَرَ اللهُ عليها عبادَهُ مُوَافِقَة لما جاءَت به الشريعَةُ، فإنَّ مَثَلَ الفِطرَةِ مع الشريعَةِ مَثَلُ ضوءِ العَينِ معَ الشمسِ، والرُّسُلُ بُعِثُوا بتكميلِ الفِطرَةِ لا بِتَحوِيلِها وَتغييرِها.

فمثلًا: الفطرَةُ تُدرِكُ عُلُوَّ اللهِ، أما تعيينُ استوَاءِ اللهِ علىٰ عرشِهِ، فهذا مما لا يُدرَك إلا بالشَّرعِ، فهنا تأتِي الشريعَةُ لِتَكمِيلِ وتتميمِ الفِطرَةِ، لا لتحوِيلِها وتغييرِها.

ومعنىٰ الفطرة هو: ما جَبَلَ اللهُ عليه العبادَ مِنَ الإقرارِ به، وبأسمائِهِ وصفاتِهِ، وأنَّه العليُّ الأعلىٰ.

فَعُلِمَ مِن ذلك: أنَّ الفطرَةَ السليمَةَ إذا لم يَحصُلْ لها ما يُفسِدُها كانتَ مُقِرَّةً بالصَّانِعِ عابِدَةً له، خِلافًا لمن زَعَمَ مِنَ الفِرَقِ المنحرفَةِ أنَّ المولودَ يُولَدُ سَاذجًا لا يَعرِفُ تَوحيدًا ولا شركًا.

وقد كذَّبَهُمُ الله بقوله: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم:٣٠].

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قد دلَّت علىٰ هذه القاعِدَةِ أدلةٌ مِنَ الكتاب والسنة، ومنها:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما مِن مولُودٍ إلا يُولَدُ علىٰ الفطرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يمجسَانِهِ، كما تَنتُجُ البهيمَةُ بهيمَةً جمعَاءَ هل تُحِسُّونَ فيها مِن جَدعَاء؟**».

ثم يقُولُ أبو هريرة ﷺ: وَاقرَءوا إن شئتم: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم:٣٠] (١).

وجه الدلالة: أنَّ المرادَ بالفِطرَةِ في هذا الحديثِ هي فِطرَةُ الإسلامِ، وهذه الفِطرَةُ مُقتَضِيَةٌ ومُوجِبَةٌ لدينِ الإسلامِ، ولمعرفة الخالِقِ، ومعرفَةِ أسمائِهِ وصفاتِهِ، والإقرارِ به(٢)، فَكُلُّ مولُودٍ مجبُولٌ علىٰ إدراكِ صِفَاتِ اللهِ علىٰ وجهِ الإجمالِ، والشرِيعَةُ جاءَت مُكمِّلَةً لهذه الفِطرَةِ.

وعن معاويةَ بنِ الحكَمِ السلمي ﷺ قال: كَانت لي جَارِيَةٌ تَرعىٰ غَنَمًا لي

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه؟ وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام (ص٢١٦) (ح١٣٥٩)، ومسلم في كتاب القدر، باب: معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موتىٰ أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص١١٥٧) (ح ٦٧٥٥).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٣٧٣).

قِبَلَ أُحُدٍ وَالجَوَّانِيَّةِ، فَاطَّلَعتُ ذَاتَ يومٍ فإذَا الذِّيبُ قد ذَهبَ بِشَاةٍ من غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِن بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأسَفُونَ، لَكِنِي صَككتهَا صَكَّةً، فَأَتَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَعَظَّمَ ذَلِكَ علي قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ أَفَلا أُعتِقُهَا، قَالَ: «**ائتِنِي بِهَا**»، فَأَتَيتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «**أَينَ اللهُ؟**»، قَالَت: في السماء. قال:«**من أَنا؟**»، قالت: أَنتَ رَسُولُ اللهِ. قَالَ: «**اعتِقهَا فَإِنَّهَا مُؤمِنَةٌ**»(١).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أقَرَّ الجارِيَةَ، وَشَهِدَ لها بالإيمانِ، لَمَّا أخبَرَتهُ بالفِطرَةِ التي فَطَرَ اللهُ عليها عبادَهُ، عند سُؤَالِهِ ﷺ لها بقَولِهِ: «**أين الله**» فأجابت: في السماءِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[يزيد بن هارون الواسطي (٢٠٦هـ)]

قال الإمام يزيد بن هارون رَحِمَهُ اللهُ: «مَن زَعَمَ أنَّ ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥] علىٰ خِلافِ ما يَقَرُّ في قُلُوبِ العامَّةِ فهو جَهمِيٌّ»(٢).

فقد قرَّر الإمامُ يزيدُ بنُ هارون رَحِمَهُ اللهُ أنَّ عُلُوَّ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ علىٰ عرشِهِ مما تُقِرُّ به الفِطَرُ السليمَةُ، وهي موافِقَةٌ لما جاءَت به الشريعَةُ، فالقُلوبُ السليمَةُ

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (ص٢١٨) (ح١١٩٩).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٢٣)، وذكره الذهبي في العرش (٢/ ٢٠٥-٢٠٦)، والأثر بمجموع طرقه صحيح.

لا تُنكِرُ عُلُوَّ اللهِ ﷻ، بل هي مفطُورَةٌ علىٰ ذلك، وَمُدرِكَةٌ له علىٰ سبيلِ الإجمالِ، ثم جاءَت الشريعَةُ لِتُبَيِّنَ وَتُفَصِّلَ ما أَدرَكَتهُ الفِطرَةُ، فَبَيَّنت أنَّ للهِ عُلُوًّا خاصًّا وهو استوَاؤُهُ علىٰ العَرشِ.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ اللهُ: «وأما قوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠]، وَكيفَ يَصعَدُ إليه شيءٌ هو مَعَهُ؟ أو يرفَعُ إليه عَمَلٌ وهو عندَهُ؟ وكيفَ تَعرُجُ الملائكَةُ والروحُ إليه يومَ القيامة ؟...

ولو أنَّ هؤلاء رَجَعُوا إلىٰ فِطَرِهِم، وما رُكِّبَت عليه خِلقَتُهُم مِن مَعرِفَةِ الخالقِ سبحانه، لَعَلِمُوا أنَّ اللهَ هو العليُّ، وهو الأعلىٰ، وهو بالمكانِ الرفيعِ، وأنَّ القلُوبَ عند الذِّكرِ تسمُو نحوه، والأيدِي تُرفَعُ بالدعاءِ إليه،...

وَالأمَمُ كُلُّها -عربيها وعجميها- تقول: إنَّ اللهَ في السماءِ ما تُرِكَت علىٰ فِطَرِها ولم تُنقَل عن ذلك بالتَّعلِيمِ»[(١)].

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «وَمِنَ الحجَّةِ أيضًا في أنَّهُ ﷻ علىٰ العَرشِ فوقَ السمواتِ السبعِ: أنَّ الموَحِّدِينَ أجمعين مِنَ العَرَبِ والعَجَمِ إذا كَرَبَهُم أمرٌ، أو نَزَلَت بهم شدةٌ، رَفَعُوا وجوهَهُم إلىٰ السماءِ، يَستَغِيثُون ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ-،

(١) تأويل مختلف الحديث (ص٣٩٤-٣٩٥).

وهذا أشهَرُ وأعرَفُ عند الخاصَّةِ والعَامَّةِ مِن أن يُحتاجَ فيه إلىٰ أكثرَ مِن حكَايَتِهِ؛ لأنَّه اضطرارٌ لم يُؤَنِّبهُم عليه أحَدٌ، ولا أَنكَرَهُ عليهم مُسلِمٌ»[(١)].

فقد احتَجَّ الإمامان ابنُ قتيبة وابنُ عبد البر بالفطرَةِ السليمَةِ علىٰ عُلُوِّ اللهِ ﷻ، فقد بَيَّنَا أنَّ الخلقَ لو رَجَعُوا إلىٰ فِطرِهِم، ولم يُنقَلُوا عنها بالتعليمِ الفاسد، لعلمُوا أنَّ اللهَ هو العلِيُّ الأعلَىٰ.

كما بيَّنَا أنَّ العَرَبَ والعَجَمَ إذا كَرَبَهم أمرٌ رَفعُوا وُجُوهَهُم إلىٰ السمَاءِ، يَستَغِيثُونَ ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ-؛ لأنَّه اضطرارٌ يجدونَهُ في قُلُوبِهِم.

❋ ❋ ❋

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٤).

قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصفَ بِهِ المخلُوقُ من صفات كَمَالٍ لا نَقص فيها فالخَالِقُ أولَى بِها، وكُلُّ ما يُنَزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صفات نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَى بِالتَّنَزُّهِ عنها»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه القَاعِدَةُ لها تَعَلُّقٌ بالقَاعِدَةِ الثانيَةِ؛ لأنَّه يُشتَرَطُ في الكمَالِ أن يكُونَ قد دَلَّ عليه النَّقلُ.

وإفرادُ هذه القاعِدَةِ مِن بابِ التَّنَوُّعِ في الاستدلالِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ تَعضِيدًا وتعزيزًا.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ المخلُوقَ إذا اتَّصَفَ بصفات الكَمَالِ التي لا نقصَ فيها فالخالِقُ أولَىٰ أن يَتَّصِفَ بها؛ لأنَّ الخالقَ الواجِبَ الوجُودِ أكمَلُ مِنَ المخلُوقِ المحدَثِ الممكِنِ الوجُودِ، فلو لم يَتَّصِف الخالقُ بِصِفَاتِ الكَمَالِ لكانت مخلوقاتُهُ أكمَلَ منه، وكذلك لو لم يَتَّصِف بصفَاتِ الكمال لاتَّصَفَ بصفَاتِ النَّقصِ، ولهذا صارَ الكَمَالُ الجائِزُ في حقِّ المخلوقِ واجبًا في حقِّهِ -جل وعلا-.

والمراد بالكمالِ الذي لا نقص فيه هو: الكمَالُ المطلَقُ؛ أعني: الكمَالَ للموجُودِ من حيثُ هو موجودٌ، لا أن يكونَ كمالًا لنوعٍ مِنَ الموجودات دونَ نوعٍ.

ثم إنَّ القولَ في تنزيهِ اللهِ عَنِ النقائِصِ كالقولِ في إثباتِ الكَمَالِ، فَكُلُّ ما تنزَّهَ عنه المخلُوقُ مِنَ صفات النقصِ التي لا كمَالَ فيها فالخالق أولىٰ بالتنَزُّهِ عنها.

وفي قولنا: «لا كمال فيها» صفَةٌ كاشفَةٌ، تُبَيِّنُ أنَّ المرادَ بالنقصِ هو النقصُ المطلَقُ، بخلاف ما يكونُ كَمَالًا في حقِّ الخالِقِ، نَقصًا في حقِّ المخلوقِ كالتَّكَبُّرِ والتعَالي وغيرها.

وهذا النوعُ مِنَ القياسِ هو وَحدَهُ المستعمَلُ في حقِّ اللهِ أعني: قياسَ الأَولَىٰ، فالعِلمُ الإلهيُّ لا يجوزُ أن يُستدَلَّ فيه بقياسِ تمثيلٍ؛ لأنَّ قياسَ التمثيلِ يقتضِي استواءَ الأصلِ والفَرعِ، ولا بقياسِ شمولٍ؛ لأنَّ قياسَ الشمولِ يقتَضِي أن يَستَوِيَ هو وغيره تحتَ قضيَّةٍ كليَّةٍ تستوِي أفرَادُها.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قَد دَلَّت علىٰ هذه القَاعِدَةِ أدِلَّةٌ منهَا:

قال تعالىٰ: ﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِۖ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ ﴾ [النحل: ٦٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أخبَرَ أنَّ له المثَلَ الأعلَىٰ، والمرادُ بالمثلِ الأعلىٰ

هو: الوَصفُ الأعلَىٰ؛ أي: الكمالُ مِن تلكَ الصفَةِ؛ فَكُلُّ كَمَالِ جازَ اتصَافُ المخلوقِ به فَلَلَّهِ منه الوَصفُ الأعلَىٰ.

وعن ابن عمر ﵄ قال: قام النبي ﷺ في الناسِ فأثنىٰ علىٰ اللهِ بما هو أهلُهُ ثم ذَكَرَ الدجَّالَ فقال: «**إني أُنذِرُكمُوهُ، وما من نبيٍّ إلا قد أَنذَرَ قومَهُ، لقد أنذَرَهُ نوحٌ قومَهُ، ولكن سأقُولُ لكم فيه قولًا لم يَقُلهُ نبيٌّ لقومِهِ: تعلمُونَ أنَّه أَعوَرُ، وأنَّ اللهَ ليسَ بأَعوَرَ**»(١).

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ لما أنذَرَ قومَهُ الدجَّالَ ذكَرَ فيه صفَةَ نقصٍ وَعيبٍ وهي العَوَرُ، وهذه الصفَةُ لما كانت صفَةَ نقصٍ في حقِّ المخلُوقِ يَتَنَزَّهُ عنها، كان الخالقُ أولىٰ بالتَّنَزُّه عنها، ولهذا نزَّهَهُ النبيُّ ﷺ عنها فقال: «**وأنَّ اللهَ ليس بأعوَر**».

وعن عمر بن الخطاب ﵁ أنه قال : قَدِمَ علىٰ رسول الله ﷺ سبيٌ، فإذا امرَأَةٌ مِنَ السَّبيِ تحلُبُ ثَديَها تَسقِي، إذا وَجَدَت صَبيًّا في السبي أَخَذَتهُ، فَأَلصَقَتهُ ببطنِها وَأَرضعَتهُ، فقال لنا رسولُ الله ﷺ: «**أترونَ هذه المرأة طارحَةً وَلَدَها في النار؟**» قلنا: لا واللهِ، وهي تقدِرُ علىٰ أن تَطرَحَهُ، فقال رسول الله ﷺ: «**لَلَّهُ أَرحَمُ بعبادِهِ مِن هذِهِ بوَلَدِهَا**»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: كيف يعرض الإسلام علىٰ الصبي (ص٥٠٥-٥٠٦) (ح٣٠٥٧)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: ذكر ابن صياد (ص١٢٦٧) (ح٧٣٥٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته (ص١٠٥٠) (ح٥٩٩٩) =

وجه الدلالة: أنَّ هذا الحديثَ دلَّ علىٰ إثباتِ الرحمةِ للهِ ﷻ، وذلك إذا كانت المرأةُ ترحَمُ ابنَها فلا تطرحهُ في النار، فاللهُ ﷻ أحَقُّ بالرحمةِ منها، فَكُلُّ كمَالٍ جازَ اتصَافُ المخلُوقِ به فالله أحَقُّ بالاتصافِ به منه.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس ﷺ: «ما السَّمَواتُ السَّبعُ، والأرضُونَ السَّبعُ في يَدِ اللهِ إلا كَخَردَلَةٍ في يَدِ أَحَدِكُم»(١).

فقد بيَّن الصحابي الجليل ابن عباس ﷺ أنَّ السمواتِ السَّبعَ، والأرضين السَّبعَ في يَدِ الله كخَردلَةٍ في يدِ الإنسانِ، وهذا منه بيانٌ لِعَظَمَةِ اللهِ -جل وعلا-، وأنَّه يجبُ أن يكونَ أعظمَ بِكُلِّ وجهٍ من مخلوقاتِهِ، فهذه السمَواتُ وهذه الأرضُ مع عَظَمَتِها فهي في عَظَمَةِ اللهِ لا تُساوِي شيئًا، كما أنَّ الخردلَةَ بالنسبةِ للإنسانِ لا تُساوِي شيئًا، فهو سبحانه بيَّن لنا من عظمَتِهِ بقدرِ ما نعقِلُهُ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلَم أنَّ الشيئين إذا اجتمَعَا في اسمٍ يجمَعهُما

=

واللفظ له، ومسلم في كتاب التوبة، باب: في سعة رحمة الله وأنها تغلب غضبه (ص١١٩٣) (ح ٦٩٧٨).

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٢/ ٣٣)، وعبد الله في السنة (٢/ ٤٧٦)، وقد احتج بهذا الأثر شيخُ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٥٦١).

فكانَ أحَدُهُما أعلَىٰ مِنَ الآخَرِ، ثم جَرَىٰ عليهما اسمُ مَدحٍ فكان أعلاهما أولىٰ بالمدحِ وَأَغلَبَ عليه، وإن جَرَىٰ عليه اسمُ ذَمٍّ، أو اسمٌ دنيءٌ فأدناهما أولىٰ به»[1].

فقد قرَّر الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه ما مِن شيئين اجتَمَعا في اسمٍ يجمَعُهُما، إذا وُصِفُ أحدُهُما بصفَةٍ مَدحٍ وكمالٍ كان أعلاهُما أولىٰ بالمدحِ والكمال مِن أدناهما، وهذا تقريرٌ منه لقاعدة: «كُلُّ ما اتصَفَ به المخلُوقُ مِن كمالٍ لا نقصَ فيه فالخالِقُ أولىٰ به».

كما قرَّر أنَّه إذا كان هناك صفَة أو اسمُ ذَمٍّ فالأدنىٰ أحَقُّ بها، فإذا تَنَزَّهَ عنها الأدنىٰ فالأعلَىٰ من باب أولىٰ، وهذا منه إشارةٌ إلىٰ قاعدة: «وكلُّ ما يُنَزَّهُ عنه المخلُوقُ مِن نقصٍ لا كمالَ فيه فالخالِقُ أولىٰ بالتنزهِ عنه».

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة(٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ونحنُ نقولُ في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة:٧]؛ إنه مَعَهُم بالعلم بما هُم عليه، كما تقولُ للرجلِ وَجَّهتَهُ إلىٰ بلَدٍ شاسِعٍ، وَوَكَّلتَهُ بأمرٍ من أمورك: احذَر التقصيرَ والإغفَالَ لشيءٍ مما تقَدَّمت فيه إليك فإني مَعَكَ، تريدُ أنه لا يخفَىٰ عليَّ تقصيرك أو جِدك للإشراف عليك، والبحث عن أمورك.

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٤٣).

وإذا جازَ هذا في المخلُوقِ الذي لا يعلمُ الغيبَ، فهو في الخالِقِ الذي يعلَمُ الغيبَ أجوَزُ»(١).

فقد قرَّر الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه القاعِدَة أيضًا؛ فإنه ذَكَرَ أنَّ الرجلَ قد يكونُ مع غيرِهِ بعلمِهِ ولا يلزَمُ من ذلك أن يكونَ مختلِطًا به، فإذا جازَ هذا في المخلُوقِ فالخالقُ من باب أولىٰ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة العكبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإنَّكَ لتَجِدُ في الصغيرِ مِن خَلقِ اللهِ إنَّه ليَرَىٰ الشيءَ، وليس هو فيه، وبينه وبينه حائِلٌ؛ فاللهُ تعالىٰ بعَظَمَتِهِ وَقُدرتِهِ علىٰ خلقِهِ أعظَمُ.

ألا ترَىٰ أنَّه يأخُذُ الرجُلُ القدحَ بيدِهِ وفيه الشرابُ، أو الطعَامُ، فينظر إليه الناظِرُ، فَيَعلَمُ ما في القَدحِ، واللهُ علىٰ عرشِهِ وهو محيطٌ بخلقِهِ بعلمِهِ فيهم، ورؤيَتِهِ إياهم، وقدرَتِهِ عليهم، وإنما دَلَّ ربنا تعالىٰ علىٰ فضلِ عظمَتِهِ وقدرتِهِ: أنه في أعلىٰ عِلِّيِّينَ، وهو يعلمُ الصغيرَ التافِهَ الحقيرَ الذي هو في أسفلِ السافلين؛ أي: فليسَ علمُهُ كعِلمِهِم؛ لأنَّ الخلقَ لا يعلَمُون إلا ما يُشاهِدُونَ، واللهُ عَزَّ وَجَلَّ يتعالىٰ عن ذلك.

وقد بيَّن ذلك في كتابه فقال: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ

(١) تأويل مختلف الحديث (ص٣٩٣-٣٩٤).

أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ [الطلاق:١٢]»[1].

فقد ذَكرَ الإمامُ ابنُ بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عظمَةَ اللهِ وقدرَتَهُ علىٰ الخلقِ، فإنك لتجِدُ في الصغيرِ من خلقِ اللهِ أنه يَرىٰ الشيءَ ويبصرُهُ، وليس هو فيهِ، وبينه وبينه حائلٌ؛ فالله تعالىٰ بعظمَتِهِ وقدرَتِهِ علىٰ خلقه أعظمُ وأولىٰ.

وهو بهذا يشير إلىٰ قاعدة: «كلُّ كمالٍ اتصفَ به المخلُوقُ لا نقصَ فيه فالخالِقُ أولىٰ به».

❊ ❊ ❊

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٤٧).

قاعدة: «دَلالَةُ الأثرِ عَلَى المُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدَةِ مِنَ القواعد العقليَّةِ التي دلَّ عليها الكتابُ العزيز والسنةُ الصحيحة.

ومعناها: الاستدلالُ بما وَهَبَهُ وَأعطاهُ اللهُ -جل وعلا- لمخلُوقَاتِهِ مِن صفَاتِ الكَمَالِ علىٰ ما يجبُ له سبحانه مِن صفَاتِ الكَمَالِ؛ إذ إنَّ مُعطِي الكَمَالَ أَحَقُّ به، فالذي جَعَلَ غيرَهُ كامِلًا هو أَحَقُّ بالكَمَالِ منه، بل إنَّ كُلَّ كمَالٍ في المخلُوقِ فَمِن أَثَرِ كَمَالِهِ سبحانه.

والفرق بين هذه القاعدة والتي قبلها: أن في هذه القاعدة استدلالًا بما في المخلوقِ مِن كمالٍ علىٰ أنَّ الخالِقَ أحقُّ به، وأنه يمتَنِعُ أن يكونَ مُضَاهِيًا للناقِصِ.

وهذه طريقَةٌ يُقِرُّ بها عامَّةُ العقلاء، حتىٰ الفلاسفة يقولون: كلُّ كمَالٍ في المعلُولِ فهو مِنَ العلَّةِ.

وأما الاستدلالُ بطريقِ الأَولَىٰ، وهي القاعدَةُ السابقَةُ، فإنه يدلُّ علىٰ أنَّ

الله مُستَحِقٌّ لصفاتِ الكمالِ من حيثُ هي هي مع قطعِ النَّظَرِ عن كونها ثابتَةً في المخلوقاتِ؛ لامتناعِ النَّقصِ عليه بوجهٍ مِنَ الوجوهِ.

وكونُهُ أَولَىٰ هو من جِهَةِ أنه أحقُّ بالكمَالِ لأنه أفضَلُ، وأما هذه القاعدَةُ فهي مِن جِهَةِ أنَّه هو الذي جَعَلَهُ كاملًا وأعطاه تلك الصفات(١).

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

دلَّت علىٰ هذه القاعدة أدلة مِنَ الكتابِ والسنة، وَسَأقتصِرُ هنا علىٰ ذكرِ بعضِ الآيات والأحاديث الدالةِ عليها، فأقول مستعينًا بالله:

قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَقَالُواْ مَنۡ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةًۖ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَهُمۡ هُوَ أَشَدُّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ﴾ [فصلت:١٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ عن قوم عادٍ أنهم أَعجَبَتهُم قُوَّتهم، فاستكبَرُوا في الأرضِ، وقالوا مَن أشَدُّ منا قُوَّةً، فَرَدَّ اللهُ عليهم بأنَّ الذي خلَقَهُم وأعطاهُم هذه القُوَّة أَحَقُّ بكمَالِ القُوَّةِ منهم، فَمُعطِي الكمالَ أحقُّ بِهِ.

وعن أبي مسعود الأنصاري ﵁ قال: كنتُ أضرِبُ غُلامًا لي فَسَمِعتُ مِن خلفِي صوتًا: «**اعلَم أبا مسعود للهُ أَقدَرُ عليك مِنكَ عليه**». فَالتَفَتُّ فإذا هو رسولُ اللهِ ﷺ فقلت: يا رسول الله هو حُرٌّ لِوَجهِ اللهِ، فقال: «**أما لو لم**

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٣٥٧-٣٥٨)، وشرح الأصبهانية (ص٤٤٥).

تَفعَل لَلَفحَتكَ النارُ -أو: لَمَسَّتكَ النارُ-»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أخبَرَ أن الله هو الذي أعطَىٰ القدرَةَ لأبي مسعود رضي الله عنه، وعليه فاللهُ أحقُّ بها، فيكون الحديثُ قد دلَّ علىٰ إثباتِ القُدرَةِ للهِ جل جلاله عن طريقِ الاستدلالِ بالأثرِ علىٰ المؤثِّر؛ وذلك لأنَّ مُعطِيَ الكَمَالَ أحقُّ به.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

عن المزني، قال: «قلت: إن كان أحدٌ يُخرِجُ ما في ضميري، وَمَا تَعَلَّقَ به خاطِري مِن أمرِ التوحيدِ فالشافعيُّ، فَصِرتُ إليه، وهو في مَسجِدِ مِصرَ، فلمَّا جَثَوتُ بينَ يديه، قلت: هَجَسَ في ضميرِي مسألة في التوحيدِ، فَعَلِمتُ أنَّ أحدًا لا يعلَمُ علمَكَ، فما الذي عندك؟ فغَضِبَ، ثم قال: أتدرِي أين أنت؟ قلت: نعم، قال: هذا الموضعُ الذي أغرَقَ اللهُ فيه فرعونَ.

أَبَلَغَكَ أنَّ رسول الله ﷺ أمَرَ بالسؤالِ عن ذلك؟ قلت: لا، قال: هل تكَلَّمَ فيه الصحابَةُ؟ قلت: لا، قال: تدري كم نجمًا في السَّمَاءِ؟ قلت: لا، قال: فَكَوكَبٌ منها: تَعرِفُ جنسَه، طلوعَهُ، أفولَه، مِمَّ خُلِقَ؟ قلت: لا، قال: فشيءٌ تراهُ بعَينِكَ مِنَ الخلقِ لَستَ تَعرِفُهُ، تَتَكَلَّمُ في علمِ خالِقِهِ؟!

ثم سألني عن مسألةٍ في الوضوءِ، فَأَخطَأتُ فيها، فَفَرَّعَها علي أربعَةِ

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب: صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده (ص٧٣١) (ح ٤٣٠٦).

أوجُهٍ، فَلم أُصِب في شيءٍ منه، فقال: شيءٌ تحتاجُ إليه في اليومِ خمسَ مرات، تَدَعُ علمَهُ، وَتَتَكَلَّفُ علمَ الخالقِ، إذا هَجَسَ في ضميرك ذلك فارجع إلىٰ اللهِ، وإلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [البقرة:١٦٣-١٦٤]. فاستَدِلَّ بالمخلوقِ علىٰ الخالِقِ، ولا تتكلَّف علمَ ما لم يَبلُغهُ عقلُك.

قال: فَتُبتُ»[(١)].

فَقَد أرشَدَ الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تلميذَهُ المزنيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ إلىٰ أن يَستَدِلَّ بالمخلُوقِ علىٰ الخالِقِ، وهو استدلالٌ بالأثرِ علىٰ المؤَثِّر.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «اللهُ المتكَلِّمُ أوَّلًا وآخِرًا، لم يَزَل له الكلامُ؛ إذ لا مُتَكَلِّم غيرُهُ، ولا يزالُ له الكلامُ إذ لا يبقَىٰ مُتَكَلِّمٌ غيرُهُ فيقول تعالىٰ: ﴿لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر:١٦]. أنا الملكُ، أين ملُوكُ الأرضِ؟ فلا يُنكِرُ كلامَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ إلا مَن يريدُ إبطَالَ مَا أنزلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، وكيف يَعجِزُ عَنِ الكلامِ مَن عَلَّمَ العبادَ الكلامَ، وأنطَقَ الأنامَ؟!»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ علَّم العبادَ الكلامَ، وَأنطَقَ

(١) ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠/ ٣١-٣٢)، وفي تاريخ الإسلام (١/ ١٥٦٤).
وقال الذهبي في تاريخ الإسلام: «مدارها علىٰ أبي علي بن حمكان، وهو ضعيف».

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص١٥٥).

الأنامَ، فكيفَ يكونُ سبحانه عاجِزًا عن الكلامَ؟!! فإنَّ مُعطِيَ غيره الكمَالَ أحقُّ به، فيتضحُ من ذلك أنَّ الإمامَ الدارميَّ جَعَلَ مِن أَوجُهِ الاستدلالِ علىٰ صفَةِ الكلامِ أنَّ اللهَ أعطاها ووهَبَهَا لغيرِهِ، وما كان كذلك مِن صفَاتِ الكمالِ فهو أحقُّ به.

* * *

قاعدة: «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ»

المعنىٰ الإجمالي:

تضمنت هذه القاعدة: نفيَ التَّعَارُضِ بَينَ العَقلِ وَالنَّقلِ.

والمرادُ بالعقلِ الذي لا يُعارِضُ النقلَ الصحيحَ هو: العقلُ الصَّريحُ، وهو: ما كانَت مُقدِّمَاتُهُ صحيحَةً، وعلامتُهُ: مُتابَعَةُ ما جاءَت به الرسُلُ عَنِ اللهِ تعالىٰ.

وما كانَ هذا سبيلَهُ فلا يمكنُ فيه التعارُضُ بينه وبينَ النقلِ الصَّحيحِ، فإنَّ العَقلَ الصريحَ لا يخالفُ النَّقلَ الصحِيحَ قطُّ.

وأما النَّقلُ الصحيحُ فالمرادُ به: هو القَولُ الصَّادِرُ مِن المعصُومِ الذي لا يجوزُ أن يكونَ في خبَرِهِ كذبٌ لا عمدًا ولا خطأً.

فالمعقولُ الصريحُ هو: ما كان ثابِتًا أو مُنتَفِيًا في نفسِ الأمرِ، لا بحسَبِ إدرَاكِ شخصٍ مُعَيَّنٍ، وما كان ثابتًا أو منتفيًا في نفسِ الأمرِ لا يجوزُ أن يُخبِرَ عنه الصادقُ بنقيضِ ذلك[1].

(١) درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٤٠).

وبالتالي لا يمكنُ التعارُض بينهما بوَجهٍ مِنَ الوُجوه، وإنما يحصُلُ التعارضُ في غيرِ النقلِ الصحيحِ والعقلِ الصريح.

فاعتقادُ التعارُضِ بينَ النقلِ والعَقلِ مَبنيٌّ علىٰ مقدمات:

المقدمة الأولىٰ: أن يكونَ المعقُولُ غيرَ صحيحٍ، أو يكونَ صحِيحًا لكنَّه ليسَ بصريحٍ.

المقدمة الثانية: أن يكونَ العقلُ صحيحًا صرِيحًا، لكن يكونُ النَّقلُ مَكذُوبًا.

المقدمة الثالثة: أن يكونَ النقلُ صحيحًا، لكنَّ الخطأَ مِن جهَةِ الاستِدلالِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدَةَ العظيمَةَ من قواعِدِ بابِ الأسماء والصفات، قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه الأدلةَ:

قال تعالىٰ: ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [الحج:٤٦].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾ [سبأ:٦].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ في هذه الآياتِ الكريماتِ أنَّ كُلًّا مِنَ العقلِ والنقلِ يوجِبُ النجاةَ، فقد جمَعَ اللهُ بينهما، وأقام بهما حُجَّتَهُ علىٰ

عبادِهِ، وبالتالي فَيَمتَنِعُ التعارضُ بينهما.

وقال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۝٩ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:٨-١٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أخبرَ في هذه الآياتِ عن أهلِ النارِ أنَّهُم لما قيل لهم: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾، قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾، فدلَّ علىٰ أنَّ سببَ تكذِيبِهِم للرسلِ كونُهُم لا يعقلون، وذلك لأنَّ الأدلَّةَ العقليةَ لا يكونُ الناظِرُ قد أعطاها حَقَّها حتىٰ تَدُلَّهُ علىٰ صدقِ الرسولِ، فالأدلَّةُ العقليَّةُ والسمعيَّةُ متلازِمَةٌ ليس بينها تنازُعٌ ولا تعارُضٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أنزَلَ الكتابَ والميزانَ لِيقُومَ الناسُ بالقِسطِ، والمرادُ بالميزانِ هو: القياسُ العقلِيُّ الصحِيحُ، وعليه فَيمتَنِعُ التعارُض بينَ الميزانِ العقليِّ والكتابِ؛ لأنَّ كُلًّا منهما مُنزَلٌ مِن عندِ اللهِ ﷻ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

قال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قالوا: إنما أَجَزنا ما أَجَزنا مِن بقاءِ الحياةِ في الجسمِ الذي تَحرِقُهُ النار في حالِ إحراقِهِ النَّار تَصدِيقًا منا بخبَرِ اللهِ -جلَّ ثناؤُهُ-.

قيل لهم: فَصَدَّقتُم بخبَرِ اللهِ -جلَّ ثناؤُهُ- بما هو مُمكِنٌ في العقولِ كونُهُ، أو بما هو غيرُ ممكِنٍ فيها كونُهُ؟ فإن زَعَمُوا أنهم أجازُوا ما هو غيرُ ممكنٍ في العُقُولِ كونُهُ، زَعَمُوا أنَّ خبَرَ اللهِ ﷻ بذلك تُكذِّبُ به العقُولُ، وترفع صحَّتَهُ، وذلك باللهِ كُفرٌ عندنا وعندهم، ولا إخالهم يقولون ذلك»[(١)].

فقد ذكر الإمام الطبري رَحِمَهُ اللهُ أنَّ العُقُولَ لا تُكَذِّبُ ما أخبَرَ اللهُ -جل وعلا- به؛ لأنه لا تَعارُضَ بينَ العَقلِ والنَّقلِ، بل كُلٌّ منهُما مؤَيِّدٌ للآخَرِ مصدِّقٌ له، كما ذَكَرَ أنَّ زَعمَهُم أنَّ خبَرَ اللهِ ﷻ تُكذِّبُهُ العقولُ كفرٌ باللهِ العظيمِ.

[أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٢٠هـ)]

وقال الإمام الآجري رَحِمَهُ اللهُ: «بابُ ذِكرِ السُّنَنِ التي دلَّت العقلاء علىٰ أنَّ اللهَ ﷻ علىٰ عَرشِهِ، فوق سبع سمواته، وَعِلمُهُ محيطٌ بكلِّ شيءٍ، لا يخفَىٰ عليه شيءٌ في الأرضِ ولا في السماءِ»[(٢)].

فقد قرَّر الإمامُ الآجري رَحِمَهُ اللهُ أنَّ عُلُوَّ اللهِ علىٰ خلقِهِ، وإحاطَةَ علمِهِ بكُلِّ شيءٍ لا يُنكِرُهُ العقلاء؛ لأنَّ العقلاءَ يَعتَمِدُونَ علىٰ العقلِ الصَّريحِ السليمِ، وما كان هذا سبيلُهُ فلا يمكِنُ أن يعارِضَ النقلَ الصحيحَ؛ فإنه لا تعارُضَ بينَ العقلِ الصريحِ والنقلِ الصحيحِ.

(١) التبصير في معالم الدين (ص٢٠٩).
(٢) كتاب الشريعة (٣/ ١٠٨١).

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والعَقلُ والسمعُ معـًا يُؤَيِّدَانِ ما نقولُهُ»[(١)].

فقد صرَّح الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا تعارُضَ بينَ العقلِ والنقلِ، بل يُؤَيِّدُ كلٌّ واحدٍ منها الآخَر، وهذا محمولٌ علىٰ العقلِ الصريحِ والنقلِ الصحيحِ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا نُعَارِض سنَّةَ النبيِّ ﷺ بالمعقولِ؛ لأنَّ الدِّينَ إنما هو الانقيَادُ والتسليمُ دونَ الرَّدِّ إلىٰ ما يوجبُهُ العقل؛ لأنَّ العقلَ ما يُؤَدِّي إلىٰ قبولِ السنةِ، فأما ما يُؤَدِّي إلىٰ إبطالِها فهو جَهلٌ لا عَقلٌ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمام التيمي أنَّ السنَّةَ الصحيحَةَ لا تُعارِضُ المعقُول، وَذَكَرَ أنَّ العقلَ الذي لا يُعارِضُ السنَّةَ الصحيحةَ هو ما يُؤَدِّي إلىٰ قبولِ السنَّةِ، وهذا هو علامَةُ العقلِ الصريحِ، وأمَّا ما يُؤَدِّي إلىٰ إبطال السنةِ فهو جهلٌ وليس بعقلٍ.

❋ ❋ ❋

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص٢١٦).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥٤٩).

الفصل الثاني:
القواعد المتعلقة بباب الأسماء

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنىٰ وحصرها.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنىٰ.

المبحث الأول:

القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنى وحصرها

وفيه قاعدتان:

قاعدة: «أسماءُ الله توقيفيةٌ».

قاعدة: «أسماءُ الله غيرُ محصورةٍ».

قاعدة:
«أسماءُ الله توقيفيةٌ»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه قاعدةٌ جليلةٌ من قواعد بابِ الأسماءِ، وهي تُبيِّن منهجَ أهلِ السنة والجماعة في هذا البابِ.

الاسم لغة: الاسمُ مُشتَقٌّ من السُّموِّ، والسينُ والميم والواو أصلٌ يدلُّ علىٰ العُلوِّ، يقال: سموتَ، إذا علوتَ. وسما بصرُه: علا.

وأما تعريف الاسم اصطلاحًا: فهو اللفظُ الدَّالُّ علىٰ المسمَّىٰ.

وبعد هذا التقرير فإن مضمون هذه القاعدة: أنَّ أسماءَ الله ﷻ مبنيةٌ علىٰ التوقيف، ومعنىٰ التوقيف: الحبسُ علىٰ الكتَابِ والسنَّةِ.

فلا يُسمَّىٰ اللهُ إلا بما سمَّىٰ به نفسَه، أو سمَّاه به رسُولُه ﷺ؛ لأنها من الأمُورِ الغَيبيَّة التي يجب الوُقُوفُ فيها علىٰ ما جاءَ في الكتابِ والسنَّةِ، وَالعَقلُ لا يُمكِنُهُ إدراكُ ما يَستَحِقُّهُ اللهُ من الأسماء، فَتسمِيَةُ اللهِ بما لم يُسمِّ به نفسه إلحادٌ، وتجاوزٌ في حقِّ الله ﷻ .

وكذلك نفيُ أسماءِ اللهِ ﷻ يحتاج إلىٰ توقيفٍ، فإنَّ تسميةَ اللهِ بما لم يُسمِّ به نفسَه، أو نفيَ ما سمَّىٰ به نفسَه تَقوُّلٌ علىٰ الله بلا علم، وهو محرمٌ لا يجوز.

فَعُلِمَ مِن ذلك: أنَّ بابَ الأسماءِ يُشتَرَطُ فيه الاقتصَارُ علىٰ الكتابِ والسنَّةِ، وأما ما يأتي في بابِ الإخبارِ عَنِ اللهِ ﷻ، فهذا لا يُشتَرَطُ فيه التوقيفُ؛ إذ إنَّ المتقررَ عند أَهلِ السنةِ والجماعة أنَّ بابَ الإخبار أوسَعُ مِن بابِ الأسماءِ والصفات، فيجوزُ أن يُخبَرَ عنِ اللهِ بما هو اسمٌ، ويجوز أن يُخبَرَ عَنِ اللهِ بما هو صفةٌ، ويجوز أن يُخبَرَ عَنِ اللهِ بما ليس باسمٍ ولا صفةٍ.

وشرطُ الإخبارِ عَنِ اللهِ بما ليس باسمٍ ولا صفَةٍ: ألَّا يكون معناه سَيِّئا، ولا يُشتَرَطُ في باب الإخبارِ التوقيف، وإنما يُشترَطُ فيه الحاجَةُ؛ فإذا احتيجَ في تفهيمِ الغيرِ المرادَ إلىٰ أن تُترجَمَ أسماؤه أ بغير العربية، أو يُعبَّرَ عنه باسم له معنىٰ صحيح لم يكن ذلك محرَّما[(١)].

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ الأدلَّةَ التي منها استنبط أئمةُ السلف هذه القاعدةَ كثيرة من الكتاب والسنة، وسأقتصرُ هنا علىٰ ذكر بعض الآيات والأحاديث الدالة علىٰ هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَـٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[الأعراف:١٨٠].

---

(١) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٣/ ٧).

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيةَ الكريمةَ قد دلَّت علىٰ أنَّ أسماءَ الله توقيفيةٌ من وجوهٍ منها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْأَسْمَآءُ﴾ فـ (أل) هنا في «الأسماء» للعهد، بمعنىٰ: أنها معهودةٌ، ولا معهودَ في ذلك إلا ما جاء في الكتَابِ والسنةِ.

٢- مَر اللهُ سبحانه باجتنابِ الإلحادِ في أسمائه، وَمِنَ الإلحادِ فيها تسميةُ اللهِ بما لم يسمِّ به نفسَهُ، أو بما لم يُسَمِّه به رسولهﷺ .

٣- قوله: ﴿وَلِلَّهِ﴾؛ دلَّ علىٰ أنَّ الأسماءَ مختصةٌ به، ولا سبيلَ لمعرفة ذلك إلا بخبَرِ اللهِ ﷻ عن نفسِهِ، أو بخبَرِ رسولهِﷺ عنه.

وعن عبدِ الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أصابَ أحدًا قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدُك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدلٌ في قضاؤك، أسألُك بكل اسمٍ هو لك، سميتَ به نفسَك، أو علمتَه أحدًا من خلقك، أو أنزلتَه في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي، ونورَ صدري وجلاءَ حزني، وذهابَ همي، إلا أذهبَ الله همَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرجًا**». قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «**بلىٰ ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها**»[(١)].

(١) أخرجه أحمد في المسند (ص٢٩٦) (ح٣٧١٢)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٥٣) (ح٩٧٢)، وصححه ابن القيم كما في جلاء الأفهام (ص٢٤٨)، والألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ٣٨٣-٣٨٧) (ح ١٩٩).

وجه الدلالة: قوله: «**سميتَ به نفسَكَ**»؛ فالحديثُ صريحٌ في أنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نفسَهُ، وأنها ليسَت مِن تسمياتِ المخلوقين، فَدَلَّ علىٰ أنَّ أسماءَ اللهِ توقيفيةٌ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجلٌ لابن عباس: إني أجدُ في القرآن أشياءَ تختلف عليَّ؟

قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦]. فكأنَّه كان ثم مضىٰ؟

فقال عبدُ الله بن عباس رضي الله عنهما: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ سمَّىٰ نفسَه بذلك»[(١)].

فقد قرَّر ابن عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نفسَهُ، فدلَّ علىٰ أنه يُقرِّرُ أنَّ أسماءَ اللهِ توقيفِيَّةٌ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده رحمه الله: «ذِكر معرفةِ أسماء الله عز وجل الحسنة التي تسمَّىٰ بها، وأظهرها لعبادِه للمعرِفَةِ، والدعاءِ، والذكرِ»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص٨٤٩).

(٢) كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد (٢/ ١٤).

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «لا نُسمِّيه، ولا نَصفُهُ، ولا نُطلقُ عليه إلا ما سمَّىٰ به نفسَهُ»(١).

فقد بيَّن الإمامان ابنُ منده وابنُ عبد البر ما بيَّنه الصحابي الجليل ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ من أنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نفسه، فلم يجعل اللهُ ذلك لخلقه؛ وذلك لعَجزِ العَقلِ عَن إدرَاكِ ما يستَحِقُّهُ اللهُ مِنَ الأسماءِ.

[أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (٤٧٩هـ)]

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ اللهُ: «الأصلُ في أَسَامِي الربِّ تعالىٰ هو التوقيفُ»(٢).

❋ ❋ ❋

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٧).

(٢) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٢٩).

قاعدة:
«أسماءُ اللهِ غيرُ محصورةٍ»

المعنىٰ الإجمالي:

تضمنت هذه القاعدة: أنَّ أسماءَ الله لا تدخُلُ تحتَ الحصرِ بِعَدَدٍ معيَّنٍ؛ لأنَّ لله أسماءً استأثَرَ بها في علمِ الغيبِ عنده، لم يطَّلِع عليها ملكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ، وما استأثَرَ اللهُ به في علمِ الغيبِ عنده لا يُمكِنُ أحدًا حصرُهُ ولا الإحاطةُ به؛ إذ إنَّ عقلَ الإنسانِ قاصرٌ لا يمكِنُهُ إدراك ما يَستَحِقُّهُ اللهُ تعالىٰ مِنَ الأسماءِ، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

وأما حديثُ «إنَّ لله تسعةً وتسعين اسمًا من أَحصَاهَا دَخَلَ الجنةَ»(١)، فليس فيه ما يدلُّ علىٰ الحصر بعددٍ معيَّنٍ، وإنما المقصودُ بالحديث أنَّ هذه التسعَةَ والتسعين مَن أحصَاها دخلَ الجنةَ، فالمرادُ الإخبارُ عن دخُولِ الجنةِ بإحصائها لا الإخبار بحصرِ الأسماءِ(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب: ما يجوز من الاشتراط، والثنيا في الإقرار (ص ٤٥١) (ح٢٧٣٦)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالىٰ وفضل من أحصاها (ص١١٦٦) (ح٦٨١٠).

(٢) انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (١٧/ ٧).

كما يقول القائلُ: إنَّ لي مائةَ غلام أعددتُهم للعتقِ، وألفَ درهَمٍ أعددتُها للحجِّ، فالتقييدُ بالعدَدِ هو في الموصُوفِ بهذه الصفَةِ لا في أَصلِ استحقاقِهِ لذلك العَدَدِ[١].

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعِدَةَ قد دلَّت عليها الأدلَّةُ الشرعيةُ، ومن هذه الأدلة التي دَلَّت علىٰ هذه القاعدة:

عن عبدِ الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أصابَ أحدًا قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدُك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألُك بكل اسمٍ هو لك، سميتَ به نفسَك، أو علمتَه أحدًا من خلقك، أو أنزلتَه في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي، ونورَ صدري وجلاءَ حزني، وذهابَ همي، إلا أذهبَ الله همَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرجًا**». قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمها؟ فقال: «**بلىٰ ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها**»[٢].

وجه الدلالة: قوله: «**استأثرتَ به في علم الغيب عندك**»؛ فهذا بيانٌ من النبيِّ ﷺ أنَّ مِن أسماءِ الله ما استأثرَ اللهُ به، وهذا دليلٌ علىٰ أنَّ أسماءَ الله أكثرُ من تسعةٍ وتسعين اسمًا.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٨١).

(٢) تقدم تخريجه (ص٨٧).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدتُ رسولَ الله ﷺ ليلةً من الفرَاشِ، فالتَمَستُه، فوقعت يدي علىٰ بطنِ قدمِهِ، وهو في المسجِدِ، وهما منصوبتان، وهو يقول: «**اللهم إني أعُوذُ برضاك مِن سخَطِكَ، وبمعافاتك من عقوبَتِكَ، وأعوذ بك منك، لا أُحصِي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نفسِكَ**»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ بيَّن أنه لا يُحصي ثناءً علىٰ اللهِ؛ إذ لو أحصَىٰ أسماءَه لأحصَىٰ الثناءَ عليه، فدَلَّ علىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ محصورةٍ بعددٍ.

وقال ﷺ في حديث الشفاعة: «**فيَفتحُ عليَّ من محامِدِه بما لا أُحسِنُهُ الآن**»[(٢)].

وجه الدلالة: أنَّ تلك المحامِدِ التي لا يُحسِنها الآن ﷺ هي بأسمائهِ وصفَاتِهِ -تبارك وتعالىٰ-[(٣)].

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[كعب الأحبار]

قال كعبُ الأحبار رَحِمَهُ اللَّهُ: «لولا كلماتٌ أقولُهن لجعلتني يهود حمارًا،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود (ص٢٠١) (ح١٠٩٠).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ (ص٨١٥-٨١٦) (ح٤٨١٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها (ص١٠٢) (ح٤٧٩).

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٢٩٤).

فقيل له: وما هن، فقال: أعوذُ بوجهِ اللهِ العظيم الذي ليس شيءٌ أعظمَ منه، وبكلماتِ اللهِ التَّامَّات التي لا يجاوِزُهُنَّ برٌّ ولا فاجرٌ، وبأسماءِ الله الحسنىٰ كلِّها ما عَلِمتُ منها وما لم أعلَم مِن شرِّ ما خَلَقَ وبَرَأَ وَذَرَأَ»[(١)].

فقد قرَّر كعبُ الأحبار رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هناك أسماءَ لا تُعلم؛ وذلك لأن لله أسماءَ استأثر بها في علم الغيب عنده لم يطَّلِع عليها أحدٌ من خلقه، ومن هنا ظَهَرَ تقريرُهُ لهذه القاعدة.

وممن عُرِف عنه ذلك من صنيعه عند إحصائه وعدِّه لأسماء الله -جل وعلا- الإمامُ ابنُ منده، حيث عدَّ في «كتاب التوحيد» أكثرَ من تسعة وتسعين اسمًا[(٢)].

وبناءً علىٰ ما تقدم نقلُه عن أئمةِ السلَفِ يظهَرُ أنهم يُقررون أنَّ أسماءَ الله غيرُ محصورةٍ بعددٍ معين.

وقد حكىٰ النوويُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاتفاقَ علىٰ أنَّ أسماءَ اللهِ غيرُ محصورَةٍ حيث قال: «واتفَقَ العلماءُ علىٰ أنَّ هذا الحديث -يعني: حديث «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا...**»- ليس فيه حصرٌ لأسمائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»[(٣)].

(١) أخرجه الإمام في الموطأ كتاب الجامع، باب: ما يُؤمر به من التعوذ (٢/ ١٣٠)، والأثر صحيح.

(٢) انظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنىٰ للدكتور التميمي (ص١٢٤).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (١٧/ ٧).

المبحث الثاني:

القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى

وفيه سبع قواعد:

قاعدة: «أسماءُ اللهِ كلُّها حُسنَىٰ».

قاعدة: «أسماءُ اللهِ أعلامٌ وأوصافٌ».

قاعدة: «كلُّ مَا كانَ مُسمَّاهُ مُنقَسِمًا إلىٰ كمالٍ ونقصٍ لم يَدخُل اسمُهُ في الأسماءِ الحسنَىٰ».

قاعدة: «لا يُدعىٰ اللهُ بالأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ علىٰ المدحِ».

قاعدة: «أسماءُ اللهِ لا تتضمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوُجُوهِ».

قاعدة: «وُجُوبُ إجرَاءِ الأسمَاءِ المُزدَوَجَةِ مَجرَىٰ الاسمِ الوَاحِدِ».

قاعدة: «أسمَاءُ اللهِ غَيرُ مخلُوقةٍ».

قاعدة:
«أسماءُ اللهِ كلُّها حُسنَى»

المعنىٰ الإجمالي:

تضمنت هذه القاعدة: أنَّ أسماءَ الله حسنىٰ، والحسنىٰ: فُعلىٰ، تأنيثُ الأحسَنِ، يُقَال: الاسمُ الأحسَنُ، كالكبرىٰ تأنيثُ الأكبرِ، والصُّغرىٰ تأنيثُ الأصغر[(١)].

فأسماءُ الله ليس هناك من الأسماء أحسنُ منها بوجهٍ من الوجوه، بل لها الحسنُ التامُّ المطلق، لكونها دالةً علىٰ صفاتِ كمالٍ، فلو لم تكن دالةً علىٰ صفاتِ كمالٍ لم تكن حسنىٰ، فإنَّ كلَّ اسم منها يدلُّ علىٰ معنىٰ، فالرحيمُ مثلًا متضمِّنٌ لصفة الرحمة، والعليم متضمنٌ لصفة العلم، وهكذا، فأسماءُ الله مشتقةٌ من صفاته، وليست جامِدةً.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ متضافرةٌ في الدلالة علىٰ هذه القاعدة، وإليك

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٣/ ١٧٩)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/ ٣٩٣).

بعض هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف:١٨٠].

وقال تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [طه:٨].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ وَصَفَ أسماءَه بأنها حسنىٰ، أي: أحسَنُ الأسماءِ، فأسماءُ اللهِ ليس فيها ما يَدُلُّ علىٰ نقصٍ بوجهٍ مِنَ الوجوه، بل فيها الأحسنُ الذي يدُلُّ علىٰ الكمَالِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «السيدُ الذي قد كَمُلَ في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظَمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كَمُلَ في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمه، والحكيمُ الذي قد كمُلَ في حكمَتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أنواعِ الشَّرَفِ والسؤددِ، وهو اللهُ سبحانه هذه صفَتُهُ، لا تنبغي إلا له»(١).

فقد قرَّر الصحابيُّ الجليل عبدُ الله بن عباس رضي الله عنهما أن اللهَ الحليم

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٥/ ٤٤٤)، والأثر صحيح.

الكامل في حلمِهِ، والعظيم الكامل في عَظَمَتِهِ إلىٰ آخر ما ذكر من أسماءٍ وصفَاتٍ، وهذا تقريرٌ منه أنَّ أسماءَ اللهِ دالةٌ علىٰ صفاتِ كماله، وبذلك كانت حسنىٰ؛ إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني لها لم تَكُن حُسنَىٰ، ولا كانت دالةً علىٰ مَدحٍ ولا كَمَالٍ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «فهو اللهُ، الرحمنُ الرحيمُ، قريبٌ مجيبٌ، متكلمٌ قائلٌ، وشاءٍ مريد، فعالٌ لما يريد، الأولُ قبل كل شيء، والآخرُ بعد كل شيء، له الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ، وله الخلقُ والأمرُ، تبارك الله ربُّ العالمين، وله الأسماءُ الحسنىٰ»[(١)].

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللهُ عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء:١١٠]: «بأيِّ أسمائه جَلَّ جَلَالُهُ تدعُونَ رَبَّكُم، فإنما تدعُونَ وَاحِدًا، وله الأسماءُ الحُسنَىٰ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [طه:٨].

يقول -جلَّ ثناؤه-: لِمعبودكم أيها الناس الأسماءُ الحسنىٰ، فقال:

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص١٨).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ٢٢٣).

الحسنىٰ، فَوَحَّد، وهو نَعتٌ للأسماء، ولم يَقُل الأحاسِن؛ لأنَّ الأسماءَ تَقَعُ عليها هذه، فيقال: هذه أسماء، و«هذه» في لَفَظَة واحدَة»[1].

فقد وَصَفَ الإمامُ الدارمي والطبري أسماءَ الله بأنها حسنىٰ، كما أشار الإمامُ الطبري إلىٰ نكتةٍ لطيفَةٍ وهي: أنَّ الله وحَّد الحسنىٰ ولم يقل: الأحَاسِن؛ لأنَّ الأسماء تقَعُ عليها اسمُ الإشارة «هذه»، وهي لفظَةٌ واحِدَةٌ.

* * *

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ١٨١).

قاعدة:
«أسماءُ اللهِ أعلامٌ وأوصافٌ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أنَّ أسماءَ الله لها نوعان من الدلالة: دلالةٌ علىٰ الذات، ودلالةٌ علىٰ المعاني.

فهي أعلامٌ باعتبار دلالتها علىٰ ذاتِ الله ﷻ فتكونُ مترادفةً بهذا الاعتبار؛ لدلالتها علىٰ مُسَمًّىٰ واحِدٍ، فالسميعُ هو الله، والبصيرُ هو الله.

وهي أوصافٌ باعتبار دلالةِ كلِّ اسمٍ منها علىٰ وصفٍ لله ﷻ يليق به، فتكون متباينةً بهذا الاعتبار؛ لدلالةِ كل اسمٍ علىٰ معنىٰ غيرِ المعنىٰ الذي دلَّ عليه الاسمُ الآخر.

ودلالةُ الأسماء الحسنىٰ علىٰ الصفات تكونُ إما بالمطابقَةِ، أو بالتضمُّنِ، أو بالالتزَامِ.

ودلالةُ المطابقة هي: دلالةُ اللفظِ علىٰ كامِلِ معناه، وسُمِّيت مطابقةً للتطابُقِ الحاصلِ بين معنىٰ اللفظ وبين الفهم الذي استُفيد منه.

وأما دلالةُ التضمن فهي: دلالةُ اللفظِ علىٰ بعضِ معناه، وسميت تضمنًا؛ لأنَّ اللفظَ قد تضَمَّن معنىٰ آخر إضافةً إلىٰ المعنىٰ الذي فُهِمَ منه.

بقي بيانُ دلالةِ الالتزام وهي: دلالةُ اللفظِ علىٰ أمرٍ خارجِ معناه، وسميت دلالةَ التزامٍ؛ لأنَّ المعنىٰ المستفاد منه لم يدلَّ عليه اللفظُ مباشرةً، ولكن معناه يلزَمُ منه هذا المعنىٰ(١).

مثال ذلك: «الخالق» يدلُّ علىٰ ذات الله، وعلىٰ صفة الخلق بالمطابقة، ويدلُّ علىٰ الذات وحدها وعلىٰ صفة الخلق وحدها بالتضمُّن، ويدلُّ علىٰ صفتي العلم والقدرة بالالتزام.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

وإليك بعض الأدلةِ الدالةِ علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء:١١٠].

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ أخبر في هذه الآيةِ الكريمة أن الإنسانَ سواءٌ دعا باسم الله، أو باسم الرحمن، فهو إنما يدعُو اللهَ، فإذا قلت الله: فهو الله، وإذا قلت: الرحمن فهو الرحمن، فلا يخالف كلُّ واحدٍ منهما الآخَر في دلالَتِهِ

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ١٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٥٤)، و«آداب البحث والمناظرة» للشنقيطي (ص٢٠)، و«معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله» للشيخ محمد التميمي (ص٣٣٧).

علىٰ مُسَمًّىٰ واحِدٍ،كما أنَّ اسمَ الله من حيث المعنىٰ ليس هو كاسمِ الرحمن.

وهكذا سائرُ أسمائه الحسنىٰ كلُّها تدلُّ علىٰ مسمًّىٰ واحدٍ، وهي من حيث المعنىٰ يختلِفُ كلُّ اسمٍ عن الآخَرِ، فتكونُ أسماءُ الله مترادفةً باعتبار دلالتها علىٰ الذات، متباينةً باعتبار دلالتها علىٰ المعنىٰ.

وقال تعالىٰ: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح:١٠].

وجه الدلالة: أن اللهَ علَّلَ ﷻ أحكامَه وأفعالَه بأسمائِهِ، وهذا فيه دلالةٌ علىٰ أنَّ لها معنىٰ، فلو لم يكن لها معنىٰ لَمَا كانَ التعليلُ صحيحًا.

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ يستدلُّ بأسمائِه علىٰ توحيده ونفيِ الشريك عنه، ولو كانت أسماءً لا معنىٰ لها لم تدلَّ علىٰ ذلك[(١)].

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس ﭭ: «السيدُ الذي قد كَمُلَ في سُؤدَدِه، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظَمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كَمُلَ في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمه، والحكيمُ

---

(١) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص١٨٦-١٨٩).

الذي قد كمُلَ في حكمَتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أنواعِ الشَّرَفِ والسؤددِ، وهو اللهُ سبحانه هذه صفتُهُ، لا تنبغي إلا له »[(١)].

فقد قرَّر الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بن عباس رضي الله عنهما أنَّ اللهَ الحليم الكامل في حلمِهِ، والعظيم الكامل في عظمَتِهِ إلىٰ آخر ما ذَكَرَ من أسماءٍ وصفَاتٍ، وهذا تقريرٌ منه أنَّ أسماءَ الله ليست أعلامًا محضةً، وإنما هي أسماءٌ دَلَّت علىٰ صفاتٍ، وله من تلك الصفَاتِ أكمَلُها، وكلُّها تدلُّ علىٰ مُسَمًّىٰ واحِد.

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

وقال الإمام مجاهد رحمه الله: في قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء:١١٠]. «بشيءٍ من أسمائِه»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامُ مجاهد رحمه الله أنك سواءٌ دعوتَ اللهَ باسمه الرحمن أو بغيرِهِ مِنَ الأسماءِ الحسنىٰ فإنك تدعُو اللهَ عز وجل ؛ لأنَّ أسماءَ الله كلَّها دالةٌ علىٰ مُسَمًّىٰ واحدٍ وهو اللهُ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

وقال الإمامُ عبد العزيز الكناني رحمه الله: «فسمَّىٰ كلامَه بأسماء كثيرةٍ، وهي شيءٌ واحدٌ كما سمىٰ نفسَه بأسماء كثيرةٍ، وهو واحدٌ أحدٌ صمدٌ»[(٣)].

(١) تقدم تخريجه (ص٩٨).
(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٩/ ٢٢٤)، والأثر صحيح.
(٣) الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن (ص٣٩-٤٠).

فقد ذكر الإمامُ عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ قد سمَّىٰ نفسَه بأسماء كثيرةٍ وهو واحدٌ، وهذا تقريرٌ منه لكون أسماءِ الله أعلامًا باعتبار دلالتها علىٰ الذات، وهذه الأسماءُ كلُّ اسمٍ منها دَلَّ علىٰ معنىٰ لم يدُلَّ عليه الاسمُ الآخَرُ.

❊ ❊ ❊

قاعدة: «كلُّ ما كان مُسمَّاهُ مُنقسِمًا إلى كمالٍ ونقصٍ لم يَدخل اسمُه في الأسماءِ الحسنى»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه قاعدةٌ مهمةٌ من القواعد التي قررها أئمة السلف في باب الأسماء؛ لبيان ما يَصلُح أن يكونَ اسمًا لله ﷻ وما لا يَصلُحُ أن يكونَ اسمًا.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ الصفةَ التي يُشتقُّ منها الاسم إذا كان جِنسُها مُنقَسِمًا إلىٰ مدحٍ وذمٍّ، لا يكون اسمُها داخلًا في أسماءِ اللهِ ﷻ؛ لأنها لا تدُلُّ علىٰ ما يُحمَدُ الربُّ به ويُمدَحُ.

فإنَّ الله ﷻ لم يتَسَمَّ بالمتكلم ولا بالمريد؛ وذلك لأنَّ جنسَ الكلام والإرادة ينقسم إلىٰ محمودٍ ومذموم، فالمتكلمُ قد يتكَلَّمُ بصدقٍ وعدلٍ، وقد يتكلمُ بكَذِبٍ وظلمٍ، وأما المريدُ فإنَّه قد يريدُ خيرًا، وقد يريد شرًّا.

فلما كانَ الاسمُ يَشترك فيه المحمودُ والمذمومُ لم يصحَّ إطلاقُ ما كان مُسَمَّاه منقسمًا إلىٰ كمالٍ ونقصٍ اسمًا لله ﷻ.

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إن هذه القاعدةَ العظيمةَ من قواعد باب الأسماء، قد دلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَـٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [الأعراف:١٨٠].

وقال تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَـٰنَۖ أَيًّا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا ﴾ [الإسراء:١١٠].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ وصَف أسماءَه بأنها حسنىٰ، فإذا كانت الصفةُ جنسها مُنقَسِمًا إلىٰ مَدحٍ وذمٍّ، وتسمَّىٰ الله باسمها المطلَقِ، لم تكن أسماءُ اللهِ حُسنىٰ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[مالك بن دينار (١٣٠هـ)]

قال الإمام مالك بن دينار رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تباركتَ يا ربَّ العالمين، يُسبِّحك الليل والنهار، ويُسبحك الثلجُ، ويُسبحك الرعدُ، ويُسبحك المطرُ، ويُسبحك الندىٰ، وتُسبح لك السماءُ، وتُسبح لك الأرضُ، وتُسبحكَ النجومُ، وتُسبحك جنودُك كلُّهم، تباركت أسماؤُك المبارَكَةُ المقدَّسَة التي لك بهن نُسبِّح ونُقدسُ ونُهَلِّلُ، لا إله إلا أنت»[(١)].

(١) أخرجه أبو الشيخ في كتاب العظمة (٥/ ١٧٥٢).

فقد بيَّن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أن أسماءَ الله مباركةٌ مقدَّسةٌ، وهذا يعني أنه يقررُ أنَّ أسماءَ الله ليس فيها نقصٌ ولا عيبٌ بوجهٍ مِنَ الوجوهِ، فهي كلُّها حُسنىٰ؛ لأنَّ هذا هو مقتضَىٰ وصفِهِ لأسماءِ الله بأنها مقدسةٌ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهو اللهُ، الرحمنُ الرحيمُ، قريبٌ مجيبٌ، مُتَكلمٌ قائِلٌ، وشاءٍ مريد، فعالٌ لما يريدُ، الأوَّلُ قبلَ كلِّ شيءٍ، والآخرُ بعدَ كلِّ شيءٍ، له الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ، وله الخلقُ والأمرُ، تبارك اللهُ ربُّ العالمين، وله الأسماءُ الحسنىٰ، يسبحُ له ما في السموات والأرض وهو العزيزُ الحكيمُ»[1].

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله: ﴿لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الحشر:٢٤]. يقول تعالىٰ ذكره: لله الأسماءُ الحسنىٰ، وهي هذه الأسماءُ التي سمَّىٰ الله بها نفسَه»[2].

فقد بيَّن الإمامان الدارمي والطبري أنَّ اللهَ سمَّىٰ نفسَه بالأسماء الحسنىٰ، ولم يُسمِّ نفسَه بما مُسمَّاه ينقسمُ إلىٰ كمالٍ ونقصٍ، فأسماءُ الله ليس فيها نقصٌ بوجهٍ مِنَ الوجوه، فإذا كانت الصفةُ جنسها منقسمًا إلىٰ مدحٍ وذمٍّ، وتَسمَّىٰ الله باسمها المطلق، لم تكن أسماءُ الله حسنىٰ.

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص١٨).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٤/ ٧٠).

قاعدة: «لا يُدعَى اللهُ بالأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ على المدحِ»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه قاعدةٌ عظيمةٌ من القواعد المتعلقةِ بأسماء الله ﷻ، فاللهُ سبحانه لا يُدعىٰ إلا بأسمائه الحسنىٰ، وأما الأسماءُ التي ليس فيها ما يدلُّ علىٰ المدح، كلفظ شيء، وموجود، وذات فإنه لا يَجوز دعاءُ الله بها، فيُفرَّق بين باب الدعاء وبين باب الإخبار، فلا يُدعىٰ إلا بالأسماء الحسنىٰ، وأما الإخبارُ عنه: فيُخبَر عن الله بالاسمِ الحسنِ أو بما ليس بسيئ وإن لم نحكم بحسنه.

فاتضح بما سبق: أنه يُفرَّق بين اللفظ الذي يُدعىٰ الله به، وبين اللفظ الذي يُخبر به عنه، فإنه لا يُدعىٰ الله إلا بالأسماء الحسنىٰ، وأما الإخبارُ عنه فشرطه: ألا يكون باسم سيئ.

وإذا كنا في العبارة عن النبيِّ ﷺ علينا أن نُفرقَ بين مخاطبته والإخبارِ عنه، فإذا خاطبناه كان علينا أن نَتأدَّب بآداب الله حيث قال: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗا﴾(١)، فأمرَهم اللهُ أن يقولوا:

(١) سورة النور آية: ٦٣.

يا رسول الله، بخلاف الإخبار عنه فيقال: محمد.

فالفرقُ بين مقامِ المخاطبةِ ومقامِ الإخبار فرقٌ ثابتٌ بالشرع والعقل، وبه يظهرُ الفرق بين ما يُدعىٰ الله به من الأسماء الحسنىٰ، وبين ما يُخبر به عنه مما هو حقٌّ ثابتٌ(١).

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدةَ قد دلَّت عليها الأدلةُ مِنَ الكتاب والسنَّةِ، ومن هذه الأدلةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:١١٠].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ وصَف أسماءَه بأنها حسنىٰ، وأمر أن نَدعُوَهُ بتلك الأسماءِ التي وَصَفَها بأنها حُسنىٰ، فَدَلَّ علىٰ أنَّه لا يجوزُ دعاءُ الله إلا بالأسماءِ الحسنىٰ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أبو بكر الإسماعيلي (٣٧١هـ)]

قال الإمام أبو بكر الإسماعيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلمُوا -رحمكم الله- أنَّ

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٩٧-٢٩٨)، ومجموع الفتاوىٰ (٦/ ١٤٢-١٤٣).

مذاهبَ أهلِ الحديث أهلِ السنة والجماعة الإقرارُ باللهِ، وملائكتهِ، وكتبِهِ، ورسلِهِ، وقبُول ما نَطَقَ به كتابُ اللهِ، وما صَحَّت به الروايةُ عن رسولِ اللهِ ﷺ، لا مَعدِل عما وَرَدَا به، ويعتقدونَ أنَّ الله تعالىٰ مَدعُوٌّ بأسمائِهِ الحسنىٰ، موصوفٌ بصفاته التي وَصَفَ بها نفسَهُ، ووصفَهُ بها نبيُّه ﷺ» [1].

فقد قرر الإمامُ الإسماعيليُّ رَحِمَهُ اللهُ أنَّ أهلَ الحديث أهلَ السنة والجماعة يعتقدونَ أنَّ الله يُدعَىٰ بأسمائهِ الحسنىٰ، فلا يُدعَىٰ بغيرِها، وهذا إشارةٌ منه لإجماعِهِم.

* * *

(١) اعتقاد أهل السنة (ص٣٥).

قاعدة: «أسماءُ الله لا تتضمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجوه»

المعنىٰ الإجمالي:

دلت هذه القاعدة علىٰ أن الشرَّ لا يدخُلُ في شيءٍ من أسماءِ الله ولا صفاتهِ ولا في أفعالِه كما لا يلحَقُ ذاتَهُ -تبارك وتعالىٰ-، فإنَّ ذاتَه لها الكمالُ المطلقُ الذي لا نقصَ فيه بوجهٍ من الوجوه وكذلك أسماؤه وأوصافُهُ لها الكمالُ المطلقُ من كُلِّ وجهٍ.

فأسماءُ الله لا عيبَ فيها ولا نقصَ بوجهٍ ما، وكذلك أفعالُه كلُّها خيراتٌ محضَةٌ لا شرَّ فيها أصلًا.

ولو فعلَ الشرَّ سبحانه لاشتُقَّ له منه اسمٌ، ولم تكن أسماؤه كلُّها حسنىٰ، ولعادَ إليه منه حكمٌ تعالىٰ وتقدَّس عن ذلك.

وما يفعَلُهُ مِن العَدلِ بعبادِهِ وعقوبَةِ من يستحِقُّ العقوبَةَ منهم هو خيرٌ محضٌ؛ إذ هو محضُ عدلِه وحكمَتِهِ، وإنما يَكُونُ شرا بالنسبَةِ إلىٰ العبادِ، فالشرُّ وَقَعَ في تَعلُّقِه بهم، وقيامِه بهم لا في فِعلِهِ القَائِمِ به تعالىٰ.

والشرُّ في مفعولاته المنفصلةِ عنه لا يُنكَرُ؛ لأنَّ اللهَ لا خالقُ الخيرِ والشرِّ[١].

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدةَ قد دلت عليها الأدلةُ من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلةِ التي دلت علىٰ هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف:١٨٠].

وقال تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَـٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الحشر:٢٤].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ وصَف أسماءَه بأنها حسنىٰ، وإذا كانت حسنىٰ فإنها لا تتضَمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجوه؛ إذ إنَّ أسماءَ الله ليس فيها اسمُ ذمٍّ ولا عيبٍ.

وعن عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلىٰ الصلاة قال: «**وجهتُ وجهيَ للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريكَ له، وبذلك أمرتُ، وأنا من المسلمين**.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (٢/ ٧١٨-٧١٩).

اللهم أنت الملكُ لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدُك، ظلمتُ نفسي واعترفتُ بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعًا، إنه لا يغفرُ الذُّنوبَ إلا أنت، واهدني لأحسَنِ الأخلاقِ لا يهدِي لأحسَنِها إلا أنت، واصرِف عني سيئَها لا يصرِفُ عني سيئها إلا أنت، لبَّيك وسعديك، والخيرُ كلُّه في يديك، والشرُّ ليسَ إليكَ، أنا بك وإليك تبارَكتَ وتعاليتَ، أستغفِرُكَ وأتوبُ إليك»(١).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبر أن الشرَّ ليسَ إلىٰ الله ﷻ، وهذا يَقتَضِي امتناعَ إضافةِ الشرِّ إلىٰ اللهِ مطلقًا، سواء كان ذلك في أسمائِهِ، أو صفاتِهِ، أو أفعاله، فإنَّ ذاتَ اللهِ مُنَزَّهَةٌ عن كلِّ شرٍّ، وكذلك أسماؤُهُ وصفاته.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص:٦٨]: «تنزيه الله نفسَه عن السوء»(٢).

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل رضي الله عنهما أن الله نزَّه نفسَه عن كل سوءٍ وشرٍّ، وهذا شاملٌ لأسماء الله وصفاته وأفعاله.

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل (ص ٣١٤-٣١٥) (ح١٨١٢).

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور(١/ ٢٦٩).

[ميمون بن مهران (١١٧هـ)]

وعن ميمونَ بنِ مهران رَحِمَهُ اللَّهُ أنه سئل عن ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ فقال: «اسمٌ يُعظِّمُ اللهُ به، ويُحاشىٰ عن السُّوءِ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ ميمون رَحِمَهُ اللَّهُ أن أسماءَ الله يُعَظِّمُ اللهُ بها، وهي مُنزَّهةٌ عن السُّوءِ والشَّرِّ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهو اللهُ، الرحمنُ الرحيمُ، قريبٌ مجيبٌ، مُتَكلمٌ قائِلٌ، وشاءٍ مريد، فعالٌ لما يريد، الأوَّلُ قبلَ كلِّ شيء، والآخر بعدَ كل شيءٍ، له الأمرُ مِن قبلُ ومن بعدُ، وله الخلقُ والأمرُ، تبارك الله رب العالمين، وله الأسماءُ الحسنىٰ، يُسَبِّحُ له ما في السموات والأرض وهو العزيزُ الحكيمُ»[(٢)].

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[(٣)]: «بأيِّ أسمائه جَلَّ جَلَالُهُ تدعونَ

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور (١/ ٢٦٩).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص١٨).

(٣) سورة الإسراء آية: ١١٠.

ربَّكُم، فإنما تدعُونَ واحدًا، وله الأسماءُ الحُسنَىٰ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامان الدارمي والطبري أنَّ أسماءَ الله كلَّها حسنىٰ، وإذا كانت حُسنىٰ فإنها لا تَتَضَمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجُوهِ.

* * *

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٩/ ٢٢٣).

قاعدة: «وُجوبُ إجراءِ الأسماءِ المزدوجةِ مجرى الاسمِ الواحدِ»

المعنىٰ الإجمالي:

الأسماءُ المزدوجةُ هي: الأسماءُ التي لا تُطلق علىٰ اللهِ بمفرَدِها، وإنما مقرونةً بمقابلها.

ومن أمثلتها: المعطي المانعُ، الضَّارُّ النافِعُ، المعزُّ المذلُّ، القابضُ الباسِطُ، المضلُّ الهادي.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ الأسماءَ المزدوجةَ تُجرىٰ مجرىٰ الاسمِ الواحِدِ، ويمتنع فصلُ بعضِ حروفِها عن بعضٍ، فهي وإن تعدَّدت جاريةٌ مجرىٰ الاسمِ الواحد؛ لأنَّ كمالَها في اقترانِ كلِّ اسمٍ بالآخر، ولذلك لم تجئْ مفردةً، ولم تُطلَق علىٰ الله إلا مقترنةً.

فلو قلتَ: يا مُذل، يا ضار، يا مانع، وأخبرتَ بذلك لم تكن مُثنيًا علىٰ الله، ولا حامدًا له حتىٰ تَذكرَ مقابلَها[1].

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (١/ ٢٩٤-٢٩٥).

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدةَ العظيمةَ من قواعدِ باب الأسماء قد دلت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه:٨].

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ وصَف أسماءَه بأنها حسنىٰ، فليس فيها ما يدلُّ علىٰ النقصِ والعيبِ بوجهٍ من الوجوهِ، وكَمَالُ الأسماءِ المزدوجة في اقترانِ كلِّ اسمٍ منها بالآخر، ولذلك لم تجئْ مُفرَدَةً، ولم تُطلَق علىٰ اللهِ إلا مقترِنَةً.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: غلا السعرُ علىٰ عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله قد غلا السعرُ، فسعِّر لنا فقال: «**إنَّ اللهَ هو المسعِّرُ، القابضُ الباسط، الرازق، إني لأرجو أن ألقَىٰ ربي وليس أحدٌ يَطلُبُنِي بمظلَمَةٍ في دمٍ ولا مالٍ**»(١).

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أجرىٰ الأسماءَ المزدوجةَ مجرىٰ الاسمِ الواحد، ولم يَفصِل بينها؛ لأنَّ كمالَها في اقترانِ كُلِّ اسمٍ منها بالآخر، فدلَّ

(١) أخرجه أبو داود في سننه كتاب البيوع، باب: في التسعير (ص٥٢٦) (ح٣٤٥١)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ٩٦٢): «إسناده علىٰ شرط مسلم».

علىٰ أنَّ الأسماءَ المزدوجة تُجرىٰ مجرىٰ الاسم الواحِدِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ الحيُّ القيومُ، القابِضُ الباسطُ، يتحرَّكُ إذا شاء، ويفعَلُ ما يشاء»[(١)].

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ الضارُّ النافعُ، المُضلُّ الهادي، يفعَلُ ما يشاء ويحكم ما يريدُ، لا مُعقِّبَ لحكمِهِ، ولا رادَّ لقضائه، ولا مُنَازِعَ له في أمره، ولا شريكَ له في مُلكه، ولا غالب له في سلطانه»[(٢)].

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن أسماءِ الله: القابضُ الباسِطُ: قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البقرة:٢٤٥]؛ ومعناه: يُوسِّع الرزقَ، ويقترُهُ، ويبسطهُ بجودِهِ، ويقبضُهُ بعدلِهِ علىٰ النظَرِ لعبدِهِ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشورى:٢٧].

ومن أسمائه: الخافضُ الرافعُ»[(٣)].

---

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص ١٦٤).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ٤٥).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٥٢).

١٢٠

ومن هذه النقولِ يتبين أنَّ أئمةَ السلف قد أَجرَوا الأسماءَ المزدوجةَ مجرىٰ الاسمِ الواحِدِ، ولم يَفصِلُوا بينها، فقد ذكر الإمامان الدارمي والتيمي القابضَ الباسطَ، ولم يفصلا بينهما، كما ذكر الإمامُ ابن بطة الضارَّ النافعَ، المضلَّ الهادي ولم يفصل بينها.

❊ ❊ ❊

قاعدة:
«أسماءُ اللهِ غيرُ مخلوقةٍ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمونُ هذه القاعِدَةِ العظيمَةِ: أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ، فَلَم يَستفِد اسمَ الخالِقِ مِنَ الخلقِ، فإنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نَفسَه بأسمائِهِ الحسنىٰ، وليسَت أسماؤُهُ مِن فِعلِ الآدَمِيِّين وتسمياَتِهم حتىٰ تكونَ مخلُوقَةً.

ثم إنَّه لما كانَت أسماؤُه مُشتقَّةً مِن صفَاتِهِ، وَصِفاتُه أَزَلِيَّةٌ،كانت أسماؤُهُ أزليَّةً غيرَ مخلوقَةٍ، فالربُّ يُشتَقُّ له من صِفَاتِهِ أسماءٌ، ولا يُشتَقُّ له من مخلوقاتِهِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلىٰ:١].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أمر أن يسبَّح اسمُه، فلو كان اسمُ الله مخلوقًا مستعارًا لم يأمر الله أن يسبَّح مخلوق، فدلَّ علىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ.

وعن عبدِ الله بن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أصابَ أحدًا**

قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدُك ابنُ عبدِك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ فيَّ قضاؤُك، أسألك بكل اسمٍ هو لك، سميتَ به نفسَك، أو علمتَه أحدًا من خلقك، أو أنزلتَه في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي، ونورَ صدري وجلاءَ حزني، وذهابَ همِّي، إلا أذهبَ اللهُ همَّه وحزنَه، وأبدلَه مكانَه فرجًا». قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمُها؟ فقال: «بلىٰ ينبغي لمن سمِعَها أن يتعلَّمها»(١).

وجه الدلالة: قوله: «**سمَّيتَ به نفسك**»؛ دلَّ علىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ، فاللهُ هو الذي سمَّىٰ نفسَه بأسمائه الحسنىٰ، وليست أسماؤه مِن فعلِ الآدميين وتسمياتِهم، ولهذا لم يقل: أسألُكَ بكل اسمٍ خَلقتَه لنفسِك، ثم لو كانت مخلوقةً لم يَسألهُ بها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦]، سمَّىٰ نفسَه بذلك»(٢).

فقد بيَّن الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الله هو الذي سمَّىٰ نفسه، وعليه فلا تكونُ أسماءُ اللهِ مخلوقةً.

(١) تقدم تخريجه (ص٨٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص٨٣٩).

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن حلَف باسمٍ من أسماء الله فَحَنَثَ فعليه الكفارةُ؛ لأنَّ اسمَ الله غيرُ مخلوق، وَمَن حَلَفَ بالكعبة، أو بالصفا والمروة، فليس عليه الكفارةُ؛ لأنَّه مخلوقٌ، وذلك غيرُ مخلوقٍ»[(١)].

فقد قرر الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجوبَ الكفارةِ علىٰ مَن حَلَفَ باسمٍ من أسماء الله فَحَنَثَ، وعلَّل ذلك بكونِ أسماءِ الله غيرَ مخلوقة.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سُئل: ما تقول فيمَن قال أسماءُ الله مخلوقةٌ؟ قال: «كافرٌ. ثم قال: (الله) مِن أسمائه فَمَن قال إنها مُحدَثةٌ فَقَدَ زعَمَ أنَّ اللهَ تعالىٰ مخلوقٌ»[(٢)].

فقد قرَّر الإمامُ أحمد تكفيرَ مَن زَعَمَ أن أسماءَ الله مخلوقةٌ، وعلل ذلك بعلَّةٍ دقيقة وهي: أنَّ من زَعَمَ أنَّ أسماءَ الله مخلوقةٌ فقد زَعَمَ أنَّ اللهَ مخلوقٌ محدَثٌ، وهذا كفرٌ لا شكَّ فيه، فإنَّ اللهَ لم يزل بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثم اعترض المعارِضُ أسماء الله المقدسة،

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ومناقبه (ص١٩٣)، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه الخلال في السنة (٦/ ١٨)، وسنده صحيح.

فذهب في تأويلها مَذهبَ إمامِه المريسي، فادَّعىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ الله، وأنها مُستَعَارَةٌ مخلوقةٌ، كما أنَّه قد يكونُ شَخصٌ بلا اسمٍ، فتسميتُهُ لا تزيدُ في الشخصِ ولا تنقصُ، يعني: أنَّ اللهَ كانَ مجهولًا كشخصٍ مجهولٍ، لا يُهتدىٰ لاسمِهِ، ولا يُدرىٰ ما هو، حتىٰ خلَقَ الخلقَ فابتَدَعُوا له أسماء من مخلوقِ كلامِهِم، فأعَارُوها إياه من غير أن يُعرَفَ له اسمٌ قبلَ الخلقِ.

ومن ادَّعىٰ هذا التأويلَ في أسماءِ الله فقد نَسَبَ اللهَ تعالىٰ إلىٰ العَجزِ والوهنِ، والضرورةِ والحاجة إلىٰ الخلق؛ لأنَّ المستعيرَ محتاجٌ مضطرٌّ، والمعيرُ أبدًا أعلىٰ منه وأغنىٰ، ففي هذه الدعوىٰ استجهالُ الخالِقِ؛ إذ كان بزعمِهِ هملًا لا يُدرىٰ ما اسمُهُ، وما هو، وما صفَتُهُ، والله المتعالي عن هذا الوصفِ المنزَّهِ عنه»[(١)].

بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الجهميَّةَ ادَّعَوا أنَّ أسماءَ الله غيرُ الله، وما كان غيرُهُ فهو مخلوقٌ، كما بيَّن أنه يلزَمُ مِن قولهم هذا أنَّ الله -جَلَّ ذكرُهُ- كان مجهُولًا، لا يُهتَدَىٰ لاسمه، ولا يُدرَىٰ ما هو حتىٰ خَلَقَ الخلقَ فَسَمَّوهُ -تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا-.

وَذَكَرَ أنَّ مَن ادَّعىٰ هذا التأويلَ في أسماءِ الله فقد نسبَ اللهَ تعالىٰ إلىٰ العَجزِ والوَهنِ، والضرورَةِ والحاجَةِ إلىٰ الخلق؛ ويلزَمُ مِن ذلك أن يكونَ المخلُوقُ المسمِّي أعلىٰ وأغنىٰ، سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ.

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص١١)، وانظر: (ص١٢-١٣).

[أبو عبد الله بن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]

وقال الإمام ابن أبي زَمَنِين رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأسماءُ ربِّنا وصفاتُه قائمةٌ في التنزيل، محفوظةٌ عن الرسولﷺ، وهي كلُّها غيرُ مخلوقةٍ، ولا مستحدثةٍ»(١).

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال علماءُ السلف: والصوابُ أن تقول: صفاتُ الله، وعلمُ الله، وكلامُ الله، وأسماءُ الله، غيرُ مخلوقةٍ»(٢).

فقد صرَّح الإمامان أبو القاسم التيمي وابن أبي زمنين بأنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقة، ونسب ذلك أبو القاسم لعلماء السلف.

* * *

(١) أصول السنة (ص٧٦).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٨٠).

الفصل الثالث:
القواعد والضوابط المتعلقة بباب الصفات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالصفات.

المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بالصفات.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بباب الصفات

وفيه اثنتا عشرة قاعدة:

قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ».

قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المفَصَّلِ والنَّفيُ المُجمَلِ».

قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للهِ عَلَىٰ وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ».

قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للهِ ﷻ».

قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ للهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ».

قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِهِ وصِفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كذلكَ».

قاعدة: «الإقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَىٰ الحَقِيقَةِ لا عَلَىٰ المَجَازِ».

قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَىٰ مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ».

قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا».

قاعدة: «صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ».

قاعدة: «أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ».

قاعدة: «اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَ المُتَعَدِّي».

قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لكَمَالِه»

المعنىٰ الإجمالي:

الصفة لغة: هي الأَمَارَةُ اللازِمَةُ للشيءِ.

واصطلاحًا: هي مَعنىً قَائِمٌ بالذَّاتِ.

ومضمون هذه القاعدة: أن الصِّفَاتِ تنقسِمُ بحسب وُرُودِها في النُّصوصِ إلىٰ قسمين:

١- صفات ثبوتية.

٢- صفات سلبية.

والمرادُ بالصفات الثبوتية: هي مَا أثبتَهُ اللهُ لنفسِهِ في كتابه، أو أثبَتَهُ له رسُولُهُ ﷺ من صفَات الكمَالِ كالحياةِ، والعلمِ، والاستواءِ علىٰ العرش، وغيرِ ذلك.

وأما الصفاتُ السلبيةُ فالمراد بها: ما نَفَاهَا اللهُ عن نفسِهِ في كتابه، أو نفاها عنه رَسُولُهُ ﷺ كالموتِ، والجهلِ، والنومِ، وغيرِ ذلك.

وكَونُها مُستَلزِمَةً لِكَمَالِهِ؛ لأنه يجبُ نَفيُهَا مع ثُبُوتِ كَمَال ضدِّها للهِ ﷻ .

الأدلة على تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النصُوصَ الشرعيَّةَ متضافِرَةٌ في الدلالة على هذه القاعدة، ومن هذهِ الأدلَّةِ ما يلي:

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام:١٣٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف:٤٩].

وقال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أثبَتَ لنفسِهِ الغنى والرحمةَ، وغيرَها مِن صفَاتِ الكمَالِ، وَنَفَى عن نفسِهِ الظلمَ والنومَ والسِّنَةَ ونحوَها من صفاتِ النقصِ، فدلَّ هذا على أنَّ مِنَ الصفاتِ ما أثبتَهُ اللهُ لنفسِهِ وهي الصفَاتُ الثبوتِيَّةُ، ومنها ما نفَاهُ الله عن نفسِهِ وهي الصفَاتُ السلبيَّةُ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «السيدُ الذي قد كمُل في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كمُل في شرفه، والعظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّار الذي قد كمُل في جبروته، والعالم الذي قد كمُل في علمه، والحكيمُ

الذي قد كمُل في حكمته، وهو الذي قد كمُل في أنواع الشرَف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفتُه، لا تنبغي إلا له»(١).

وقال ﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»(٢).

فقد أَثبَتَ ابنُ عباس ﷺ ما أَثبَتَ اللهُ لنفسِهِ مِنَ الأسماءِ والصفَاتِ، وهذا هو معنىٰ الصفَاتِ الثبُوتِيَّة.

كما أنه ﷺ نفَىٰ مَا نفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ من السِّنةِ والنوم، وهذا هو معنىٰ الصفَاتِ السلبِيَّة.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ عَلىٰ النَّاسِ كلِّهم جميعًا أن يُثبِتُوا ما أثبَتَ اللهُ، وينفُوا ما نَفَىٰ اللهُ، ويُمسِكُوا عمَّا أمسَكَ الله عنه، فأخبَرَنا اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أنَّ له علمًا بقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود:١٤]. فقلت: إنَّ له علمًا»(٣).

فقد بيَّن الإمامُ الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ علىٰ الناسِ أن يُثبِتُوا ما أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ، وهذه هي الصفَاتُ الثبُوتيَّة، كما بيَّن أنَّ علىٰ الناسِ أن يَنفُوا ما نفاه اللهُ عن نفسِهِ، وهذه هي الصفاتُ السلبِيَّة.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٩٨).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٥/ ٤٤٤).

(٣) الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن (ص٤٧).

قاعدة: «طَرِيقَةُ الكتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإِثْبَاتُ المفَصَّلُ والنَّفيُ المُجمَلُ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمونها: أن النصوصَ مِنَ الوحيَينِ تأتي بنَفيٍ مجمَلٍ للنقائِصِ والعُيُوبِ، وإثباتٍ مُفصَّلٍ لصفَاتِ الكَمَالِ، واللهُ ﷻ قد جَمَعَ فيما وَصَفَ به نفسَهُ بينَ النَّفيِ والإثبَاتِ.

والمرادُ بقولنا: الإثبات يَكونُ مُفَصَّلًا: تَعيينُ الصفَاتِ وتحدِيدُها، فَطريقَةُ الكتابِ والسنةِ ذِكرُ الصفَاتِ مُعَيَّنَةً مخصَّصَةً لا مُجمَلَةً في لفظٍ عامٍّ كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الأنعام:١٣]، إلىٰ غيرِ ذلك مِنَ الآيَاتِ التي جاءَت مُفصَّلةً في بابِ الإثباتِ.

وأمَّا النفيُ المجمَلُ فإنَّ المرادَ منه: أن يُنفىٰ عنِ اللهِ ﷻ العُيُوب والنَّقَائِص علىٰ سبيلِ الإجمالِ فَلا يُتَعَرَّضُ فيه لِنَفيِ عُيُوب ونَقَائِص محدَّدَة، كقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١]؛ فإنَّه نَفيٌ مجمَلٌ لم يُعَيِّن شيئًا مُعَيَّنًا.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

لقد دلَّت علىٰ هذه القاعدةِ العظيمةِ أدِلَّةٌ كثيرةٌ من الكتاب والسنة، ومن تلك الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

قال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيات الكريمات قد جَاءَت بالتَّنصِيصِ علىٰ الأسماءِ والصفَاتِ، وتعيينِها وتخصيصها، دُونَ إجمالِها وإبهامِها، مما يدُلُّ علىٰ أنَّ هذه هي طريقةُ القرآن.

وقال تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورىٰ:١١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص:٤].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيات الكريمات جاءَت بالنَّفي والتَّنزيهِ علىٰ سَبيلِ الإجمَالِ، فَنَفَىٰ اللهُ عن نفسِهِ المماثلَةَ مطلقًا، ونَفَىٰ الكفءَ والندَّ مطلقًا، ونَزَّهَ نفسَهُ عما يَصِفُهُ به المخالِفُونَ للرسُلِ مطلقًا، دون تَعَرُّضٍ لنفيِ عيوبٍ ونقائِصَ معَيَّنَةٍ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «ليسَ كمثلِهِ شيءٌ، فَسُبحانَ اللهِ الواحِدِ القَهَّار»[(١)].

وقال رضي الله عنه: «هل تَعلَمُ للرَبِّ مثلًا أو شَبِيهًا»[(٢)].

فقد نفَىٰ عبد الله بن عباس رضي الله عنه المثلَ والشبيهَ عن الله إجمالًا ولم يُفَصِّل في ذلك، وَأثبَتَ أسماءَ اللهِ علىٰ وَجهِ التَّفصِيلِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «ليسَ كمثلِهِ شيءٌ في ذاته كما وَصَفَ به نفسَهُ، قَد أجمَلَ اللهُ الصِّفَةَ لنفسِهِ»[(٣)].

فقد بيَّن الإمامُ أحمد رحمه الله أنَّ اللهَ أجمَلَ نَفيَ صِفةِ النَّقصِ عن نفسِهِ؛ وذلك عند قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده رحمه الله: «فوصَفَ نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ،

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٥/ ٤٤٥).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٩/ ١٣٩).

(٣) ذكره ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية بلفظه (ص٢١٢) عن حنبل به.
وأخرجه ابن بطة في الإبانة بنحوه (٣/ ٣٢٦)، وسند ابن بطة صحيح.

وانتَفَىٰ منَ التمثيلِ، والتقديرِ»(١).

فقد أثبتَ الإمام ابنُ منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ الصفاتِ للهِ عَزَّوَجَلَّ علىٰ وَجهِ التَّفصيلِ، ولما جَاءَ للنَّفيِ اكتَفَىٰ بالإجمالِ، فنَفَىٰ عن اللهِ التمثيلَ والتقدِيرَ.

* * *

(١) التوحيد لابن منده (٢/ ١٦).

١٣٨ القواعد والضوابط السلفية في

قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثْبُتُ للهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُه فِيهَا مَخلُوقٌ»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعِدَةُ مِن القواعِدِ المهِمَّة التي بنىٰ عليها أهلُ السنة مَنهَجَهُم في بابِ الصفَاتِ، وهي تُوَضِّحُ الطريقَةَ الصحيحَةَ في إثبَاتِ الصفَاتِ للهِ عَجَّلَ.

ومضمونها: أنَّ اللهَ ﷻ مَنعُوتٌ بنُعُوتِ الكَمَالِ، وصِفَاتِ الجلالِ التي لا يُمَاثِلُهُ فيها شيءٌ مِنَ الموجُوداتِ، فَيُوصَفُ اللهُ بما وصفَ به نفسَهُ، وبما وصفَهُ به رسولُهُ ﷺ من غيرِ تمثيلٍ، فاللهُ يُخبِرُ في كتابهِ بأنَّه سميعٌ بصيرٌ، عليمٌ قديرٌ، مُستوٍ علىٰ عرشه، ويقول في النفي ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾، فَنَفَىٰ بذلك أن تكونَ صفاتُهُ التي أثبتَها لنفسِهِ تُمَاثِلُ صفَاتِ المخلوقين، فاللهُ ﷻ ليس كمثله شيءٌ لا في ذاتِهِ، ولا في أسمائِهِ، ولا في صفاتِهِ.

فإثبَاتُ صفاتِ الكمَالِ للهِ ﷻ يكونُ علىٰ وجهِ الاختِصَاصِ، سواء كان الكمَالُ مما لا يَثبُتُ منه شيءٌ للمخلوقين، أو كان مما يَثبُتُ منه نوعٌ للمخلوق، فالذي يَثبُتُ للخالِقِ منه نوعٌ هو أعظمُ مما يَثبُتُ من ذلك للمخلوقِ.

والسببُ في امتناعِ الْمِثْلِ للهِ ﷻ: أنَّ المثلين اللذيْنِ يَسُدُّ أحدُهُما مَسَدَّ الآخرِ، يجبُ لأحدهما ما يجبُ للآخرِ، ويمتَنِعُ عليه ما يمتَنِعُ عليه، ويجوزُ عليه ما يجوزُ عليه، فَلو كَانَ للخالِقِ مِثْلٌ لَلَزِمَ أنْ يَشتَرِكا فيما يجبُ ويجوزُ ويمتنعُ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ من الكتاب والسنة متضافِرَةٌ في الدلالَةِ علىٰ هذه القاعدة، ومن تلك الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أثبتَ لنفسِهِ السمعَ والبصَرَ مع نفيِ المماثلَةِ، فدلَّ علىٰ أنَّ إثباتَ صفَاتِ الكمالِ للهِ ﷷ يكونُ علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقُ.

وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص:١-٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أثبَتَ لنفسِهِ الأحديَّةَ والصمديَّةَ مع نفيِ الوَلَدِ والوالِدِ والكفءِ، فدلَّ علىٰ أنَّ إثباتَ صِفاتِ الكمالِ يَكونُ علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقُ، كما أنَّ اسمَ اللهِ «الأحد» يدلُّ علىٰ أنَّه ليس كمثله شيءٌ في صفاتِ كَمَالِهِ، واسم اللهِ «الصمد» يدلُّ علىٰ الكَمَالِ التَّام الذي ينتفِي معه النقصَانُ المضادُّ له، فتَضَمَّن هذان الاسمانَ العظيمان تنزيهَ اللهِ في صفاتِ كمَالِهِ أن يكونَ له فيهما مماثلٌ.

وعن عبد الله بن أُنيس ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يُحشَرُ الناسُ يومَ القيامة** -أو قال: **العباد**- **عُراةً غرلًا بهمًا**». قال: قلنا: وما بهمًا؟ قال: «**ليسَ مَعهُم شيءٌ، ثم يُنَادِيهِم بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ كما يَسمَعُه مَن بَعُدَ: أنا الملك أنا الديان**»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ في هذا الحديث دليلًا علىٰ أنَّ صوت اللهِ لا يشبهُ أصوات المخلوقين؛ لأنَّ صوتَ اللهِ ﷻ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، بخلاف صوتِ المخلوقين، وكذلك جميعُ الصفَاتِ هي مِن بابٍ واحِدٍ، فيكونُ إثباتُ صفَاتِ الكمالِ للهِ ﷻ علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقين.

ثم إنَّه قد عُلم بالضرورةِ أنَّ بينَ الخالقِ والمخلوقِ تباينًا في الذَّوَاتِ، وهذا يستلزِمُ تباينًا في الصفاتِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن مسعود ﷺ: «الصمد: السيِّدُ الذي قد انتَهَىٰ سُؤدُدهُ»[(٢)].

---

(١) ذكره البخاري تعليقًا في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ﴾ (ص١٢٨٩). وأخرجه موصولًا أحمد في المسند (ص١١١٧) (ح ١٦١٣٨) وهو حسن.

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٤٦٢)، رقم (٦٧٨)، وقال الألباني في ظلال الجنة إسناده حسن (ص٣٥٦).

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس ﷺ: «السيدُ الذي قد كمُل في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كمُل في شرفه، والعظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُل في جبروته، والعالمُ الذي قد كمُل في علمه، والحكيمُ الذي قد كمُل في حكمته، وهو الذي قد كمُل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له»(١) .

فقد أثبت الصحابيان الجليلان ابنُ مسعود وابنُ عباس ﷺ للهِ الصفَات، فوصَفَهُ ابنُ مسعود ﷺ بالسيِّدِ الذي قد انتَهىٰ سُؤدده، ووصفَهُ ابنُ عباس ﷺ بالحلمِ والعَظمَةِ والعلم والحكمةِ وغيرِها من صفَاتِ الكمَالِ، وبيَّنَا أنَّ للهِ أكملَ الصفاتِ فلا يماثِلُ اللهَ أحدٌ في صفاتِهِ، فالله العظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُل في جبروته، فلا يُدانِيه ولا يماثلُهُ أحَدٌ في صفاتِ كمالِهِ ﷻ.

[نعيم بن حماد الخزاعي (٢٢٨هـ)]

وقال نُعَيمُ بنُ حماد ﵀: «مَن شَبَّهَ اللهِ بشيءٍ مِن خَلقِهِ فقد كَفَرَ، وَمَن أنكَرَ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ فقد كفَرَ، فَليسَ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ

(١) تقدم تخريجه (ص٩٨).

ورسُولُهُ ﷺ تشبيهٌ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ نعيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه ليسَ فيما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، ووصفه به رسُولُهُ ﷺ تشبيهٌ؛ لأنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ ﷻ يكون علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلُوقٌ، كما بيَّن أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقِهِ فقد كفَرَ، فالتمثيلُ صفَةُ نقصٍ يُنَزَّهُ اللهُ عنها.

ووجهُ كونِ التمثيلِ كفرًا: أنَّ مَن مَثَّلَ اللهَ بخلقه؛ فقد كذَّبَ الخبَرَ، وعَصَىٰ الأمرَ.

أما الخبر؛ ففي قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[(٢)] إذ الآيَةُ صريحةٌ في نفيِ المثلِ، فدل ذلك علىٰ عدم جواز التمثيل.

وأما الطلب؛ ففي قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾[(٣)] أي: نظراء مماثلين[(٤)].

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنَّ اللهَ ﷻ يُنَادِي بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، فليس هذا لغيرِ اللهِ -جَلَّ ذكرُهُ-.

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٦٢/ ١٦٣)، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص١٨٤).

(٢) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٢.

(٤) انظر: شرح العقيدة الواسطية للشيخ العثيمين (١/ ١٠٣).

وفي هذا دليلٌ أنَّ صَوتَ اللهِ لا يُشبِهُ أصوَات الخلقِ؛ لأنَّ صَوتَ اللهِ -جَلَّ ذكره- يُسمَعُ مِن بُعدٍ كما يُسمَعُ مِن قُربٍ، وأنَّ الملائكة يُصعَقُونَ مِن صوتِهِ، فإذا تَنَادَىٰ الملائكةُ لم يُصعَقُوا. وقال ﷻ: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢]، فليسَ لِصِفَةِ الله ندٌّ ولا مِثلٌ، ولا يوجَدُ شيءٌ من صفاتِهِ بالمخلوقين»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الصفاتِ المثبتَةَ للهِ ﷻ لا تُشبِهُ صفَاتِ المخلوقين، وإنما هي صفَاتٌ لائِقَةٌ باللهِ، تُثبَتُ له علىٰ وجهِ الاختصَاصِ، فليس لِصِفَةِ اللهِ ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجَدُ شيءٌ من صفاتِهِ بالمخلوقين، وَمثَّل علىٰ ذلك بصَوتِ اللهِ، وأنه علىٰ خلاف صوتِ المخلوق، فبيَّن أنَّ الله ﷻ يُنَادِي بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، وهذا تقريرٌ منه لكون صفات الله ﷻ لا تماثِلُ صفات المخلوقين.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال الإمام قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهلُ السنة: نَصِفُ اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ، وَنُؤمِنُ بذلك؛ إذ كان طريقُ الشرعِ الاتباعَ لا الابتداع، مع تحقيقِنَا أنَّ صفاته لا يُشبِهُها صفات، وذاتَهُ لا يُشبِهُها ذاتٌ، وقد نفىٰ اللهُ تعالىٰ عن نفسِهِ التشبيهَ بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾، فَمَن شبَّهَ اللهَ بخلقِهِ فقد كَفَرَ.

وأثبتَ لنفسِهِ الصفات ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾، وليس في إثبات الصفَاتِ

---

(١) خلق أفعال العباد (ص١٨٢).

ما يُفضِي إلىٰ التشبِيهِ، كما أنَّه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ»[(١)].

فقد قرر الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ قولَ أهلِ السنة في صفاتِ اللهِ: إثباتُهَا مِن غيرِ تمثيلٍ، وأشارَ إلىٰ نُكتَةٍ وهي: أنَّه ليس في إثباتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ، كما أنه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضي إلىٰ التشبيهِ، كما بيَّن أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقه فقد كَفَرَ.

❊ ❊ ❊

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٩٥).

قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ لله ﷻ»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه قاعدةٌ عظيمةٌ مِنَ القواعِدِ التي بنىٰ عليها أهلُ السنة منهَجَهُم في بابِ الصفَاتِ، وهذه القاعدَةُ تُوضِّحُ الطريقَةَ الصحيحَةَ في تنزيهِ اللهِ ﷻ عن العيُوبِ والنقائِصِ.

ومضمونُ هذه القاعدة: أنَّ كُلَّ صفَةٍ نفاهَا اللهُ عن نفسِهِ فإنها مُتَضَمِّنَةٌ لشيئين:

أحدهما: انتِفَاءُ تلك الصفَةِ.

الثاني: ثبوتُ كمَالِ ضِدِّها(١).

فمَا نفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ، أو نفاهُ عنه رسولُهُ ﷺ فإنَّه مُتضمِّنٌ ثبوتَ كمَالِ الضِّدِّ للهِ ﷻ .

إذن؛ النفيُ الوارِدُ في الكتابِ والسنة ليسَ نَفيًا محضًا؛ لأنَّ النَّفيَ المحضَ

(١) تقريب التدمرية للشيخ ابن عثيمين (ص٤٨).

ليس فيه مدحٌ ولا كمالٌ، وإنما هو عَدمٌ محضٌ، والعَدمُ المحضُ ليس بشيءٍ، وما ليس بشيءٍ لا يكونُ مدحًا ولا كمالًا.

ولأنَّ النفيَ المحضَ يوصَفُ به المعدومُ والممتنعُ والعاجزُ؛ فكيفَ يَكُونُ كمالًا ومدحًا؟!

فالنفيُ الصحيحُ في بابِ أسماء الله وصفاته يرجعُ إلىٰ أمرين:

الأول: نفيُ النقائِصِ والعُيوبِ عنِ الله ﷻ.

الثاني: نفيُ المماثَلَةِ في شيءٍ من صفَاتِ الكمَالِ للهِ ﷻ.

ومما يحسنُ أن يُنبَّهَ عليه عند شرحِ هذه القاعدة: أنَّ معرفَةَ اللهِ لا تكونُ بصفَاتِ النفيِ، وإنما الأصلُ في معرفَةِ اللهِ أن يُعرَفَ بصفاتِ الإثبَاتِ، وصفَاتُ النفيِ المقصُودُ بها تكمِيلُ الإثباتِ، ولهذا كُلُّ تَنزِيهٍ مُدِحَ فيه الربُّ ففيه إثبَاتٌ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قد دلَّت عليها أدلةٌ من الكتاب والسنة، وَسَأقتَصِرُ هنا علىٰ ذكرِ بعضِ الآياتِ الدالةِ عليها، فأقول مستعيناً بالله:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفَىٰ عن نفسِهِ السِّنةَ والنومَ، وذلك متَضَمِّنٌ لكمالِ حياتِهِ وقيُّوميتِهِ، ولهذا ابتَدَأَ الآيةَ بهذين الاسمين ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾، فلمَّا كانَت حياتُهُ كامِلَةً لا تَعتَرِيها نقصٌ بوجهٍ من الوُجوهِ تَنَزَّهَ عن السِّنَةِ والنومِ.

وكذلك نَفَىٰ عن نفسِهِ أن يُثقِلَهُ حِفظُ السموات والأرضِ؛ لكمَالِ قُدرَتِهِ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾ [فاطر:٤٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفَىٰ عن نفسِهِ العجز؛ وذلك لكمَالِ علمِهِ وقدرَتِهِ؛ إذ إنَّ العجزَ إنما يَلحَقُ العاجز إمَّا مِن جهَةِ عَدَم العلمِ، وإمَّا مِن جهَةِ عَدَمِ القُدرَةِ، وإما لمجمُوعِ الأمرَين، ولذلك خَتَمَ اللهُ الآيةَ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة:٢٥٥]: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»[(١)].

فقد نَفَىٰ الصحابيُّ الجليلُ ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ مما يُضَادُّ صفَةَ الحياةِ والقيوميةِ؛ إذ إنَّ حياتَهُ ﷻ لما كانت كامِلَةً لا يَعتَرِيهَا نقصٌ بوجهٍ من الوُجوهِ

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٥/ ٤٤٤).

تَنَزَّهَ عن السِّنَةِ والنومِ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

وقال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللَّهُ -في معرِضِ رَدِّهِ علىٰ بشرٍ المريسي لما نَفَىٰ الجهلَ عَنِ اللهِ ولم يَقُل إنَّ للهِ علمًا-: «إنَّ نَفيَ السوءِ لا تَثبُتُ به المِدحَة. قال بشر: وَكيفَ ذلك؟ قلت: إنَّ قَولي هذه الأسطوَانَة لا تَجهَل ليسَ هو إِثبَاتَ العِلمِ لها»[1].

فَعُلِم مما تقدَّم نقلُهُ أنَّ الإمامَ عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللَّهُ يُقَرِّر أنَّ نَفيَ العَيبِ لا يَثبُتُ به الكَمَال، إذا كانَ النَّفيُ محضًا مِن غَيرِ إثبَاتِ ما يُضَادُّهُ مِنَ الكمَالِ، ولهذا قال مُمَثِّلًا علىٰ ذلك: «إنَّ قَولي هذه الأسطوَانَة لا تَجهَل ليسَ هو إثبَات العِلمِ لها».

فَفي نَفيِ الجهلِ عن الأسطوَانةِ ليسَ هو إثبَاتًا للعلمِ؛ لأنَّ النَّفيَ قَد يَكُونُ لِعَدمِ القَابِلِيَّةِ كما في الأسطوانَةِ، فلا يَكونُ النَّفيُ مدحًا ولا كمالًا إلا إذا تَضَمَّنَ إثباتًا.

❊ ❊ ❊

(١) الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن (ص٤٦).

قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ لله ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقيضِهِ»

المعنىٰ الإجمالي:

قد دلَّت هذه القاعدَةُ الجليلَةُ: علىٰ أنَّ الكَمَالَ ثَابِتٌ للهِ ﷻ، وثبوتُ الكَمَالِ للهِ مُستَلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ من صفاتِ النقصِ، فَثُبُوتُ الحَيَاةِ يَستَلزِمُ نَفيَ المَوتِ، وَثُبُوتُ العِلمِ يَستَلزِمُ نَفيَ الجَهلِ، فالحياةُ والعلمُ لو لم يَتَّصِف بها الربُّ لاتَّصفَ بنقَائِضِها، فيجبُ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكَمَالِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النصوصَ الشرعيَّةَ متضافرَةٌ في الدلالةِ علىٰ هذه القاعدَةِ، وإليك بعض هذه الأدلةِ:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفىٰ عن نفسِهِ السِّنةَ والنومَ، ونفَىٰ أن يُثقِلَهُ حفظُ السمواتِ والأرض، وأَثبَتَ لنفسِهِ صفَاتِ الكمَالِ التي تُضَادُّ ما ذكرَهَ مِن صفَاتِ النقصِ مِن كَمَالِ القدرَةِ، وَكونِهِ حَيًّا قيُّومًا.

وعن أبي موسىٰ الأشعري ﷺ قال: قال النبيﷺ: «**يا أيها الناسُ اربَعُوا علىٰ أنفسِكم، فإنَّكم لا تَدعُونَ أَصَمَّ ولا غائبًا، إنَّه معكم، إنه سميعٌ قريبٌ، تبارك اسمه، وتعالىٰ جدُّه**»(١).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّﷺ نَفَىٰ عنِ اللهِ ﷻ الصمَمَ والغيَابَ، وأثبَتَ له كمَالَ ضِدِّ هذين الوصفين، وهو السمعُ والقربُ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس ﷺ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»(٢).

فقد نَفَىٰ الصحابيُّ الجليلُ ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ مما يُضَادُّ صفَاتِ الكَمَالَ؛ إذ إنَّ ثُبوتَ الكَمالِ مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ، فثبُوتُ الحياةِ والقيُّوميَّة

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب: ما يكره من رفع الصوت (ص٤٩٤) (ح٢٩٩٢)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: استحباب خفض الصوت بالذكر (ص١١٧٥) (ح٦٨٦٢).

(٢) تقدم تخريجه (ص١٣٣).

يَستَلزِمُ نفيَ السِّنَةِ والنومِ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللهُ: «لم يَمدَح اللهُ تعالىٰ في كتابه مَلَكًا ولا نبيًّا ولا مُؤمِنًا بنفيِ الجهل؛ لِيَدُلَّ علىٰ إثباتِ العلمِ، وإنما مَدَحَهُم بالعِلمِ فقال ﷻ: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝١١ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الانفطار:١١-١٢].

وقال ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [التوبة:٤٣].

وقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر:٢٨]، ولم يَقُل الذين لا يجهَلُونَ، فهذا قولُ اللهِ تعالىٰ وَمِدحَتُه للملائكةِ، وللنبيِّ ﷺ، وللمؤمنين، فَمَن أَثبَتَ العِلمَ نَفَىٰ الجهلَ، وَمَن نَفَىٰ الجهلَ لم يُثبِت العلمَ»(١).

فقد بيَّن الإمام عبد العزيز رَحِمَهُ اللهُ أنَّ مَن أَثبَتَ صفَات الكَمَال كالعلمِ فإنه يَستَلزِمُ نَفيَ ما يضادها كالجهلِ؛ وهذا تقريرٌ منه لِكَونِ ثبوتِ الكمَالِ يَستَلزِمُ نَفيَ نقيضِهِ.

وأما قولُه: «ومن نفىٰ الجهلَ لم يُثبِت العِلم»؛ فمُرَادُهُ أنَّ النَّفيَ المحضَ لا يَدلُّ علىٰ الكَمَالِ والمدحِ؛ لأنَّ النَّفيَ قد يكونُ لعدمِ القابليةِ أو للعَجزِ، وأما إثباتُ الكمالِ فإنَّ ذلك مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ.

---

(١) الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن (ص٤٦).

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد شبَّهتَ -أي: المريسي- إلهَكَ في يديه وسمعِهِ وبصرِهِ بأعمَىٰ وأقطَعَ، وتوَهَّمتَ في معبُودِكَ ما توَهَّمتَ في الأعمَىٰ والأقطَعِ، فمعبُودُكَ في دعواك مُخَدَّجٌ منقوصٌ، أعمَىٰ لا بصَرَ له، وأبكَمُ لا كلامَ له، وأصمُّ لا سمعَ له، وأجذَمُ لا يَدَان له، ومُقعَد لا حَرَاك به، وليس هذا بصفَةِ إلهِ المصَلِّين»[1].

بيَّن الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ مَن لم يُثبِت للهِ صفَاتِ الكمَالِ لَزِمَ أن يُثبِتَ أضدادَها، لأنَّ المريسيَّ وأمثالَه -الذينَ ردَّ عليهم الدارميُّ- نفَوا عنِ اللهِ صفَاتِ الكمَال كالسمعِ والبصَرِ، فيلزَمُ علىٰ ذلك أن يكونَ معبُودُهُم أعمَىٰ لا بصَرَ له، وأبكَمَ لا كلامَ له، وأصمَّ لا سمعَ له -تعالىٰ اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا-؛ لأنَّ نفيَ صفاتِ الكمالِ يَلزَمُ منه إثباتُ أضدَادِها.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا بَطَلَ السمع حَصَلَ الصَّمَم، وإذَا بَطَل البَصَر حَصَلَ العَمَىٰ، فيكونُ اللهُ تعالىٰ في قولِ مَن يُثبِتُ السميعَ ولا يُثبتُ السمعَ، سميعًا أصَمَّ، وبصيرًا أعمىٰ»[2].

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص١٢٩).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٤٢).

ذكر الإمام التيمي أنَّ اللهَ وصفَ نفسَهُ بالسمع والبصر، ثم بيَّن أنَّ من لم يُثبِت السمعَ والبصرَ فقد أَثبتَ الصَّممَ والعمَى؛ وذلك أنه إذا بَطَلَ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكمَالِ حَصَلَت نقائِضُها.

❊ ❊ ❊

قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِهِ وصفَاتِهِ وَلاَ يَزَالُ كذلكَ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمونُ هذه القاعدة: أنَّ اللهَ ﷻ مُستَحِقٌّ في أَزَلِهِ لصفَاتِ الكَمَالِ، فلا يَكونُ شيءٌ مِنَ الكمَالِ الأزَليِّ إلا وَهوَ مُتَّصِفٌ به في أَزَلِهِ.

فلا يجوزُ أن يُعتَقَدَ أنَّ اللهَ ﷻ وُصِفَ بالصفاتِ بَعدَ أن لم يكُن مُتصِفًا بها؛ لأنَّ صفَاتِه سبحانه صفَاتُ كمَالٍ، وَفَقدُها نقصٌ، ولا يجوزُ أن يكونَ قد حَصَلَ له الكَمَال بعد أن كانَ مُتَّصِفًا بضِدِّه.

ولما كانت الأزليَّةُ ثابتَةً لذاتِ اللهِ ﷻ وَجَبَ أن تكونَ أسماؤُهُ وصفاتُهُ كذلك أزَلِيَّة.

وكما كانَ اللهُ بصفَاتِهِ أَزَلِيًّا كذلك لا يَزالُ عليها أَبَدِيًّا، فإنَّ دَوَامَ الأسماءِ والصفاتِ كمالٌ؛ لكونِها كَمَالًا، وما كانَ كمالًا فَدَوَامُهُ كَمَالٌ.

ولا يَرِدُ علىٰ ما تقدَّم تقريرُه مِن أَزَلِيَّة صفاتِ اللهِ وأبَدِيَّتِها: الصِّفَات الاختِيَارِيَّة، كالخلقِ، والإحياءِ، والإماتَةِ، والقبضِ، والغضبِ، والرضَا ونحوِ

ذلك مما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو وَصَفَهُ به رسُولُهُ ﷺ.

فالصفاتُ الفعليَّةُ أفرَادُها وآحادُها هي المتعلقَةُ بالمشيئة، فأفرادُ الإرادَةِ والكلامِ والفعلِ كَمَالُها: وَقت وُجُودِها، أما قبلَ ذلك فَهو نقصٌ، مثل مناداة الله لموسَىٰ كانَت كَمَالًا لما جاءَ مُوسَىٰ، وهكذا كُلُّ مَا كانَ مُتَعَلِّقًا بالمشيئَةِ فكَمَالُهُ وَقتَ وُجُودِهِ.

وأما نوعُ الصفَاتِ الفعليةِ فهو أَزَليٌّ، فَلَم يزل اللهُ مُتَّصِفًا بالكلامِ والإرادةِ وغيرِها من الصفاتِ الفعلية؛ وذلك صفَةُ كمَالٍ، فلم يَزَل مُتصِفًا بالكمَالِ ولا يَزَالُ.

فظهر بما تقدَّم: أن الله سبحانه لم يَزَل بصفاتِهِ قبلَ خلقِهِ -ولا فرقَ في ذلك بينَ صِفَةٍ هي صفةُ ذاتٍ، أو صفَةُ فعلٍ مِن جِهَةِ كونِها جميعًا أزليَّةً- فَخلقُ المخلوقاتِ لا يزيدُ في صفاتِ اللهِ شيئا لم يَكُن مِن قبلُ، فهو المسمَّىٰ بالخالقِ قبلَ الخلقِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

وقد دَلَّت علىٰ هذه القاعدَةِ أدلةٌ مِن الكتابِ والسنة، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةًۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٣٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لما قالَ للملائكةِ إني جاعِلٌ في الأرضِ

خليفَةً، سألُوهُ سؤَالَ استِعلامٍ واستِكشَافٍ عَنِ الحكمَةِ مِن خَلقِ هؤلاءِ مَعَ أنَّ فيهِم مَن يُفسِدُ في الأرضِ، ويسفِكُ الدماءَ، فإن كانَ المرَادُ عبادَتك، فنحنُ نُسَبِّحُ بحمدِكَ ونُقَدِّسُ لك، فقال الله مجيبًا عليهم: إني أَعلَمُ ما لا تَعلَمُون؛ أي: مِنَ المصلحَةِ الرَّاجِحَةِ في خلقِ هذا الخلق، وهذا فيه دلالةٌ علىٰ علمِ اللهِ الأزليِّ، وأنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الطور:٢٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّه يمدُّ أهلَ الجنةِ بفاكِهَةٍ ولحمٍ مما يشتَهُونَ، فكُلَّما انقَضَىٰ لأهلِ الجنة نعيمٌ أحدَثَ لهم نعيمًا آخر لا نفَادَ له، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ دَوَامِ أفعالِ الربِّ تعالىٰ في الأبدِ، وأنَّه لا يَزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجلٌ لابنِ عباس رضي الله عنهما: إني أَجِدُ في القرآنِ أشياء تختَلِفُ عليَّ؟

قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾؛ فكأنَّهُ كانَ ثم مَضَىٰ؟

فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾: «سمَّىٰ نفسَهُ بذلك، وذلك قولُهُ؛ أي: لم يَزَل كذلك»[(١)].

وفي رواية قال ابنُ عباس رضي الله عنه: «أما قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ

(١) تقدم تخريجه (ص٢٨).

﴿شَيۡءٖ قَدِيرًا﴾؛ فإنَّه لم يزَل ولا يَزالُ هُوَ الأوَّلُ والآخرُ والظَّاهِرُ والباطِنُ»[(١)].

فهذا تصريحٌ من ابنِ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ لم يَزَل ولا يزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ، كما أنَّ كلامَ هذا الصحابيِّ الجليلِ فيه رَدٌّ علىٰ مَن زَعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ كانت ثم مَضَت.

ثم إنَّ ابنَ عباس رضي الله عنه لم يُفرِّق بينَ الصفَاتِ الذاتيةِ والصفَاتِ الفعلية في كونِ اللهِ لم يَزَل مُتَّصِفًا بها ولا يزالُ، بل إنَّ مما سألَهُ عنه السائِلُ مِنَ الصفاتِ الفعليَّةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «نقولُ: إنَّ اللهَ لم يَزَل مُتَكلِّما إذا شاء، ولا نقول: إنَّه قد كانَ ولا يَتَكَلَّم حتىٰ خلَقَ الكَلامَ»[(٢)].

وقال رحمه الله: «نحن نقول: قد كَانَ اللهُ ولا شيءَ، ولكن إذا قلنا: إنَّ اللهَ لم يَزَل بصفَاتِهِ كلِّها أليس إنما نَصِفُ إلهًا واحدًا بجميعِ صفاتِهِ؟!»[(٣)].

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ رحمه الله أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ، ولم يُفَرِّق بينَ صِفَةِ ذاتٍ وصفَةِ فِعلٍ، إلا أنَّ الصفَاتِ الفعليَّةَ مع كونِها أزليَّةً فإنَّ آحادَها مُتَعَلِّقٌ بالمشيئَةِ، ومثَّل علىٰ أزَليَّة صفات اللهِ جل جلاله بالكلامِ فقال: «لم يزَل متكلمًا»، كما

---

(١) أخرجها الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٩٤-٣٩٥)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٢) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٧٧-٢٧٨).

(٣) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٨٢).

مثَّل علىٰ أنَّ الصفاتِ الفعليَّةَ آحادُها مُتَعَلِّقٌ بالمشيئَةِ، ومنها الكلام بقوله: «إذا شاء»، ونفىٰ أيضًا أن يُقالَ: كان ولا صفةَ حتىٰ خلَقَ لنفسِهِ صفَةً.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «من زَعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ مخلوقةٌ، فقد زَعَمَ أن الله مخلوقٌ محدثٌ، وأنه لم يكُن ثم كان ، تعالىٰ الله عما تقوله الجهميةُ الملحدةُ علوًّا كبيرًا، وكل ما تقولُه وتنتحِله، فقد أكذبهم اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في كتابه، وفي سنةِ رسولِهِ ﷺ، وفي أقوالِ أصحابِهِ، وإجماعِ المسلمين في السابقين والغابرين؛ **لأنَّ الله** عَزَّ وَجَلَّ **لم يزل عالمًا سميعًا بصيرًا** متكلمًا ، تامًّا بصفاته العليا وأسمائه الحسنىٰ، قبلَ كَونِ الكون، وقبلَ خلقِ الأشياء، لا يَدفع ذلك ولا يُنكره إلا الضالُّ الجحودُ الجهميُّ المكذِّبُ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اللهُ تعالىٰ لم يَزَل بقولِهِ وعلمِهِ وقدرتِهِ وسلطانِهِ وجميع صفاتِهِ إلهًا واحدًا، وهذه صفاتُهُ قديمَةٌ بقدمِهِ، أزليَّةٌ بأزليَّتِهِ، دائمَةٌ بدوامِهِ، باقيَةٌ ببقائِهِ، لم يخلُ ربُّنا من هذه الصفَاتِ طرفَةَ عَينٍ»(٢).

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ بطة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ صفَاتِ اللهِ أزليَّةٌ بأزليتِهِ، دائمَةٌ بدوامِهِ، باقيَةٌ ببقائِهِ، وهذا منه بيانٌ لكونها أَزَلِيَّةً أبدِيَّةً، كما بيَّن أنَّ مَنَ زَعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ مخلوقَةٌ، فقد زعمَ أنَّ اللهَ مخلوقٌ محدَثٌ، وأنَّه لم يَكُن ثم كانَ.

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (١/ ٢١٣-٢١٤).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ١٧٢)، وانظر: (٢/ ١٧٦)، و(٢/ ١٨٢).

وذكرَ أنَّه لا يُنكِرُ أزليةَ أسماءِ الله وصفاتِهِ إلا الجهمي المكذِّب بكتابِ اللهِ، وسنةِ نبيِّهﷺ، فإنكارُ أزليةِ أسماءِ اللهِ وصفاته هو قولُ الجهمية.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «لم يَزَل بصفَاتِهِ وأسمائِهِ، ليس لأوَّلِيَّتِهِ ابتدَاء ولا لآخرِيَّتِهِ انقضَاء»[(١)].

❊ ❊ ❊

(١) جامع بيان العلم وفضله (١/ ٥٧).

قاعدة: «الإقرارُ بالصِّفَات وَحَملُهَا عَلَى الحَقِيقَة لا عَلَى المَجَاز»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمونُ هذه القاعدة: إثباتُ الأسماء والصفَاتِ للهِ ﷻ علىٰ الحقيقَةِ، وَنَفيُ المجازِ عنها، فَتُثبِتُ أنَّ اللهَ ﷻ حيٌّ حقيقَةً، مُتَّصِفٌ بصِفَةِ الحياةِ حقيقَةً، عَليمٌ حقيقَةً، مُتصفٌ بصفةِ العلمِ حقيقَةً، سميعٌ حقيقَةً، مُتصفٌ بصفةِ السمعِ حقيقَةً، إلىٰ غير ذلك من أسمائِهِ وصفاتِهِ.

والمرادُ بالحقيقة: هيَ المعنىٰ المتبَادِرُ إلىٰ الذِّهنِ مِن ظاهِرِ اللفظِ.

والغرَضُ مِنَ القولِ بالمجازِ عندَ مَنْ أحدَثَهُ: نفي صفات الله؛ ولهذا كان القولُ به ذريعَة لنفي صفَاتِ اللهِ تعالىٰ، وبالقولِ به نَفَىٰ المعطِّلُونَ صفَاتِ اللهِ ﷻ، وأبطَلُوا اتصافَ اللهِ بها.

وعلىٰ هذا كانَ القولُ بالمجازِ في صفَاتِ الله تعالىٰ لا يجوزُ، وهو مُنكَرٌ مِنَ القول وزورٌ، فالمجازُ طاغوتٌ لَهَجَ به المتكَلِّمُونَ، والتَجَأَ إليه المعطلونَ، جَعَلُوهُ جُنَّةً يَتَتَرَّسُونَ به مِن إثباتِ حقَائِقِ صفَاتِ ربِّ العالمين.

ثم إنَّ تقسيمَهُمُ الألفَاظَ ومعَانِيَها واستعمَالها فيها إلىٰ حقيقَةٍ ومجازٍ،

إمَّا أن يَكُونَ عَقليًّا، أو شرعِيًّا، أو لُغَوِيًّا، أو اصطلاحيًّا.

والأقسامُ الثلاثةُ الأولىٰ باطلَةٌ.

فإنَّ العقلَ لا مَدخَلَ له في دَلالَةِ اللفظِ وتخصيصِهِ بالمعنىٰ المدلُولِ عليه، ولو كانَت عقليَّةً لما اختَلَفَت باختلاف الأمَمِ.

وأما كونها ليسَت شرعيَّةً؛ فلأنَّ الشرعَ لم يَرِد بهذا التَّقسِيمِ، ولا دَلَّ عليه، ولا أشَارَ إليه.

وأما كونها ليست لغويةً؛ فلأنَّ أهلَ اللغَةِ لم يُصَرِّح أحدٌ منهم بأنَّ العربَ قسَّمَتْ لغاتها إلىٰ حقيقَةٍ ومجازٍ.

فإذا عُلِمَ أنَّ تقسيمَ الألفَاظِ إلىٰ حقيقَةٍ ومجازٍ ليس تقسيمًا شرعيًّا ولا عقليًّا ولا لغويًّا، فما بَقِيَ إلا أن يكونَ اصطلاحًا محضًا، وهو اصطلاحٌ حادثٌ بعد انقضاءِ القرونِ الثلاثةِ، لم يَتَكَلَّم به أحدٌ مِنَ الصحابَةِ ولا التابعينَ لهم بإحسان، ولا أحدٌ من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي، بل ولا تكلَّمَ به أئمةُ اللغَةِ والنحوِ، وإنما هذا اصطلاحٌ حادِثٌ، والغالب أنه كانَ مِنَ جهَةِ المعتزلَةِ ونحوِهِم(١).

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذهِ القاعدَةَ قد دَلَّت عليها الأدلةُ مِنَ الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلةِ

(١) انظر: الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٤)، ومختصر الصواعق للموصلي (٢/ ٦٩٠-٧٠٠).

التي دَلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠].

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أضافَ الصفةَ إلىٰ نفسِهِ، والنصُوصُ قد تَضَافَرَت وَتَواتَرَت علىٰ وَصفِ اللهِ بالصفَاتِ، ولم يأتِ نصٌّ واحِدٌ بِنفيِ أن تَكونَ هذه الصفاتُ يُرادُ بها الحقيقَةُ، واللهُ ﷻ قد وَصَفَ القرآنَ بأنَّه نورٌ وهُدىٰ فقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ:٥٢]؛ إذ لو كانَت هذه النصُوصُ الدالَّةُ علىٰ الصفاتِ علىٰ كثرتِها يُرادُ بها غيرُ الحقيقَةِ المتبادِرَةِ إلىٰ الذهنِ منها لما كان القرآنُ مصدَرَ نورٍ وهدايَةٍ، وإذا بَطَلَ اللازِمُ بَطَلَ الملزُومُ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أكَّدَ الكلامَ بالمصدَرِ وهو «تكليمًا»، والتأكيدُ بالمصدَرِ يدلُّ علىٰ نَفيِ المجازِ.

وكذلك مما يزيدُ الأمرَ وُضُوحًا أنَّه لَو لم يُرِدِ بالصفَاتِ حقِيقَتَها لكان بَيَانُ ذلك مِنَ النبيِّ ﷺ واجِبًا؛ إذ تأخيرُ البيَانِ عَن وقتِ الحاجَةِ لا يجوزُ، فدلَّ هذا كلُّه علىٰ وُجوبِ حَملِ الصفَاتِ علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

قال الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بنُ عمر ﵄: «خَلَقَ اللهُ أربعَةَ أشياءَ بيدِهِ: آدمَ، والعرشَ، والقلمَ، وجنَّاتِ عدنٍ، ثم قال لسائِرِ الخلق: (كُن) فَكانَ»[(١)].

فقد أَثبَتَ ابنُ عمرَ ﵄ اليدَ للهِ ﷻ حقيقةً، ولم يَحمِلها علىٰ المجازِ فَيُؤَوِّلها علىٰ غيرِ حقيقتها، كما أنَّه أثبَتَ أنَّه ﷻ خلَقَ بها أربَعَةَ أشياءَ دونَ بَقيَّة خلقِهِ سبحانه، وهذا مما يُؤَكِّدُ أنَّه يُثبِتُها علىٰ حقيقَتِها.

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]

وقال الإمام عكرمة ﵀: «﴿ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة:٦٤]؛ يعني: اليدين»[(٢)].

[عبد الله بن أبي مليكة (١١٧هـ)]

وسئل ابنُ أبي مليكة عن يَدِ اللهِ: أواحدَةٌ أو اثنتان؟ قال: «بل اثنَتَانِ»[(٣)].

فقد قرَّر الإمامان عكرمة وابن أبي مليكة أنَّ اليدَ تَثبُتُ للهِ حقيقَةً، ولا تُحمَلُ علىٰ المجازِ، ولهذا لما سُئِل ابنُ أبي مليكة عن اليَدِ أهي واحدةٌ

---

(١) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٩٨)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢)، والأثر صحيح، وقد جوَّد إسنادَه الذهبيُّ في العلو للعلي العظيم (١/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢).

(٣) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢-١٢٣)، وسنده صحيح.

أم اثنتان قال: اثنتَانِ.

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]

وسُئِل الإمامُ حمادُ بنُ زيد عن حديث: «ينزلُ اللهُ ﷻ إلىٰ السماء الدنيا» قال: «حَقٌّ، كُلُّ ذلك كيفَ شَاءَ»(١).

فقد بيَّن الإمامُ حماد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ إثباتَ النزُولِ للهِ ﷻ حقٌّ علىٰ حقيقَتِهِ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري: «فإن قال لنا قائل:

فما الصَّوَابُ مِنَ القولِ في معاني هذه الصفات التي ذَكَرتَ، وجاءَ ببعضِها كتابُ اللهِ ﷻ ووحيُهُ، وجاءَ ببعضِها رسولُ اللهِ ﷺ.

قيل: الصوابُ من هذا القول عندنا: أن نُثبِتَ حقَائقَهَا علىٰ ما نَعرِفُ مِن جِهَةِ الإثبَاتِ وَنَفي التشبيهِ»(٢).

فقد ذَكَرَ الإمامُ الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الصَّوابَ أن نُثبِتَ الصفَاتِ للهِ ﷻ علىٰ حقِيقَتِها من غيرِ أن نَدَّعِيَ فيها المجاز مَعَ نَفي التشبيهِ.

[أبو القاسم هبة الله الطبري اللالكائي (٤١٨هـ)]

وقال الإمام أبو القاسم هبة الله اللالكائي رَحِمَهُ اللَّهُ: «سياق ما دَلَّ مِن الآيات

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٢٠٣-٢٠٤)، وذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٣٧٦) من طريق ابن بطة بمعناه وصححه.

(٢) التبصير في معالم الدين (ص١٤١-٤١٢).

مِن كتابِ اللهِ تعالىٰ، وما رُوِيَ عن رسولِ اللهِ ﷺ، والصحابةِ، والتابعينَ علىٰ أنَّ القرآنَ تَكَلَّمَ الله به علىٰ الحقيقةِ»(١).

فقد بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ القرآنَ تَكلَّم اللهُ به حقيقةً، وهذا مما يدُلُّ علىٰ أنَّه يُقرِّرُ أنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ عَزَّوَجَلَّ يكون علىٰ وَجهِ الحقيقةِ لا علىٰ المجاز.

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقالَ أهلُ السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]: إنَّ الاستواءَ مِنَ اللهِ علىٰ عرشِهِ علىٰ الحقيقةِ لا علىٰ المجازِ، فقد قَالَ قومٌ من المعتزلَةِ والجهميَّةِ: لا يجوزُ أن يُسَمَّىٰ اللهُ عَزَّوَجَلَّ بهذه الأسماءِ علىٰ الحقيقةِ، ويُسمَّىٰ بها المخلوقُ، فنَفَوا عن اللهِ الحقائِقَ مِن أسمائِهِ وَأثبَتُوها لخلقِهِ»(٢).

فقد بيَّن الإمامُ الطلمنكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ قولَ أهلِ السنة في الاستواءِ وسائِرِ الصفات: أن يُحمَل علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، كما بيَّن أنَّ الجهمية والمعتزلَةَ هم الذين نَفَوا عنِ اللهِ حقائِقَ صفاتِهِ وأثبَتُوها لخلقِهِ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهلُ السنةِ مجمِعُونَ علىٰ الإقرارِ

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٢/ ٣٦٤).

(٢) ذكره ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥١)، والذهبي في العلو (٢/ ١٣١٥).

بالصفاتِ الوارِدَةِ كلِّها في القرآنِ والسنةِ، والإيمانِ بها، وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، إلا أنهم لا يُكيِّفُون شيئًا مِن ذلك، ولا يحُدُّونَ فيه صفَةً محصورَةً، وأما أهلُ البدعِ والجهميةِ والمعتزلةِ كلِّها والخوارج فَكُلُّهُم يُنكِرُها، ولا يحمِلُ شيئًا منها علىٰ الحقيقَةِ، ويزعُمُونَ أنَّ مَن أقرَّ بها مُشَبِّهٌ، وهم عند مَن أثبَتَها نافُونَ للمعبودِ، والحقُّ فيما قاله القائلونَ بما نَطَقَ به كتابُ اللهِ، وسنةُ رسولِهِ ﷺ، وهم أئمةُ الجماعَةِ، والحمدُ للهِ»[(١)].

فقد حَكىٰ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ إجماعَ أهل السنةِ علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز، كما بيَّن أنهم مع إثباتِ الصفاتِ علىٰ حقيقَتِها لا يُكيِّفُون شيئًا منها.

وذكر أنَّ أهلَ البدع من الجهمية وغيرهم هم الذين يُنكرُونَ الصفَاتِ، ولا يحملونها علىٰ حقيقَتِها، بل بيَّن أنهم يزعُمُونَ أنَّ مَن أقرَّ بالصفاتِ علىٰ حقيقتها فهو مُشَبِّهٌ، وبيَّن أيضًا الإمام ابنُ عبد البر أنَّ حقيقَةَ قولِ الجهميةِ وَمَن وافقَهُم هو نَفيُ المعبُودِ.

* * *

---

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٥).

قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الْمَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفيَّة»

المعنىٰ الإجمالي:

تَضَمَّنَت: أنَّ مَا أخبَرَنَا اللهُ به عن نفسِهِ مَعلُومٌ لنا مِن جِهَةِ المعنىٰ، مجهُولٌ لنا من جِهَةِ الكيفِيَّةِ.

وكونُ النصُوصِ في بابِ الصفاتِ معلومَةَ المعنىٰ؛ لأنَّ اللهَ خاطَبَنا باللسَانِ العرَبِيِّ المبينِ، فَوَجَبَ قَبُولُ المعنىٰ علىٰ ظَاهِرِهِ اللائِقِ باللهِ ﷻ، ولأنَّ ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ أعلَىٰ مَرَاتِبِ الإخبَارِ، فَمِنَ المحالِ أن يكونَ ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ مجهُولَ المعنىٰ مَعَ ضرُورَةِ الخلقِ لِفَهمِ معنىٰ ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ، كما أنَّ اللهَ ﷻ جَعَلَ كتابَهُ كتَابَ هِدَايَةٍ للخَلقِ فَمِن المحال أيضًا مَعَ هذا أن يَدَعَ أعظَمَ الأمورِ وأشدَّها ضرُورَةً مجهُولَةَ المعنىٰ لا يُفهَمُ منها شيء.

وأما كونُ النصُوصِ في بابِ الصفَاتِ مجهولَةً لنَا مِن جِهَةِ الكيفيَّةِ؛ فلأنَّ اللهَ أخبَرَنَا عن صفَاتِهِ ولم يُخبرنا عَن كَيفِيَّتِها، فتكُونُ الكيفِيَّةُ مجهولَةً بالنسبَةِ لنا لا نَعلَمُها؛ ولأنَّ العِلمَ بكَيفِيَّةِ الصفَةِ فرعٌ علىٰ العِلمِ بِكيفِيَّةِ الموصُوفِ، فإذا لم تُعلَم كيفيَّةُ الموصوفِ لم تُعلَم كيفيَّةُ صفاتِهِ.

فالشيءُ لا تُدرَكُ كيفيَّتُهُ إلا بمشاهَدَتِهِ أو بمشاهَدَةِ مثيلِهِ، أو بالخبَرِ الصَّادقِ عنه، وكُلُّ هذه الطرقِ منتفِيَةٌ في كيفيةِ صفَاتِ اللهِ فَتَكُونُ الكيفيةُ مجهُولَةً بالنسبةِ لنا لا نَعلَمُها[١].

وهاهنا سؤالٌ: كيفَ يقَعُ الإيمانُ بما لا يُحِيطُ مَن يَدَّعِي الإيمانَ به عِلمًا بحقِيقَتِهِ؟

وجوابه: أنه يصحُّ كما يَصِحُّ الإيمانُ باللهِ، وملائكتِهِ، واليومِ الآخر، والجنَّةِ والنَّارِ، ومَعلُومٌ أنَّا لا نحيطُ عِلمًا بِكُلِّ شيءٍ من ذلك علىٰ جِهَةِ التفصِيلِ، وإنما كُلِّفنَا الإيمانَ بذلك في الجملة.

ألا تَرَىٰ أنَّا لا نَعرِفُ كثيرًا مِنَ الملائكَةِ، ولا نحيطُ بصفاتِهِم، ثم لا يَقدَحُ ذلك في إيمانِنَا بهم[٢].

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ لصفَاتِ اللهِ كيفِيَّةً لكن لا نعلَمُها، قال الإمامُ أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ينزِلُ كيفَ شاءَ بعلمِهِ وقدرَتِه، أَحَاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا»[٣].

فقد أثبَتَ الإمامُ أحمد أنَّ اللهَ يَنزِلُ بالكيفِيَّةِ التي يشاؤها، لَكن اللهُ لم يُخبِرنا عنها.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٩٩).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٠٩-٤١٠).

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٠٢)، وابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٢٤٢-٢٤٣).

وكذلك الإمام أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ اللَّهُ قد حكىٰ الإجماعَ علىٰ أنَّ اللهَ مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ بالكيفِيَّةِ التي شاءَها، فقال: «أجمَعَ المسلمُونَ مِن أهلِ السنةِ علىٰ أنَّ معنىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[١] ونحو ذلك مِنَ القُرآنِ أنَّه علمُهُ، وأنَّ اللهَ تعالىٰ فوقَ السموَاتِ بذَاتِهِ، مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ، كيفَ شَاءَ»[٢].

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، ومن هذه الأدلة ما يلي:

أولًا: الأدلةُ علىٰ أنَّ نصوصَ الصفاتِ معلومةٌ لنا باعتبارِ المعنىٰ.

قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص:٢٩].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ لما حضَّ علىٰ تَدبُّرِ القرآنِ، دلَّ علىٰ أنَّ مَعَانيَ القرآنِ كلَّها مَعلُومَةٌ مفهُومَةٌ؛ لأنَّ التَّدبُّرَ والتعقُّلَ لا يكون إلا فيما يمكِنُ فَهمُ معناه، وَمِن أجَلِّ ما أمَرَ اللهُ بِتَدَبُّرِهِ أسماءُ اللهِ وصفاتُهُ.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف:٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أنزَلَ القرآنَ بلِسَانٍ عربيٍّ مبينٍ، وفيه أسماءُ اللهِ وصفَاتُهُ، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّ مَعَانِيَهَا مَفهُومَةٌ علىٰ ما يقتضِيهِ اللسَانُ العربيُّ.

---

(١) سورة الحديد آية: ٤.

(٢) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣١٥).

ثانيًا: الأدلة علىٰ أنَّ نصوصَ الصفَاتِ مجهولةٌ باعتبارِ الكيفيةِ.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠].

وجه الدلالة: أنَّ هاتين الآيتَينِ تُفيدان أنَّه لا أَحَد يَطَّلِعُ علىٰ علمِ اللهِ، وذاتِهِ، وصفَاتِهِ، إلا بما أعلَمَنا اللهُ، واللهُ لم يُعلِمنا بكيفِيَّةِ ذاتِهِ، وأسمائِهِ وصفاته، فَبَقِيَ عِلمُ الكيفيةِ مجهُولًا بالنسبَةِ لنا.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قيل لعبدِ الله بنِ مسعود رضي الله عنه أبَلَغَكَ أنَّ اللهَ عز وجل يَعجَبُ ممن ذكَرَهُ؟

فقال: «لا، بل يَضحَكُ»[(١)].

وقال رضي الله عنه: «الصمد: السيِّدُ الذي قَد انتَهَىٰ سُؤددُهُ»[(٢)].

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل ابنُ مسعود رضي الله عنه معَانِيَ الصفَاتِ، فإنَّه قد غايَرَ بينَ العجبِ والضَّحكِ؛ وذلكَ لأنَّ مَعنىٰ الضحكِ غيرُ مَعنىٰ العجبِ، ولم يَقُل اللهُ أَعلَمُ بالمرَادِ، أو أنهما وَاحِدٌ، كما بيَّن معنىٰ الصمَدِ.

وهذا فيه رَدٌّ علىٰ المفوضةِ الذين يزعُمُونَ أنَّ الصفَاتِ لا نَعلَمُ معنَاها، كما فيه رَدٌّ علىٰ مَن زَعَمَ مِنَ المؤَوِّلَةِ أنَّ مذهَبَ السلفِ هو التفويضُ.

---

(١) رواه الدارمي (٣/ ١١١)، والأثر صحيح.

(٢) تقدم تخريجه (ص١٤٠).

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال عبدُ الله بنُ عباس رضي الله عنهما في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف:٥٥]: «أسخَطُونا»[1].

بيَّن الصحابيُّ ابنُ عباس رضي الله عنهما معنىٰ الأسفِ، والأسفُ: صفَةٌ من صفَاتِ اللهِ، فدلَّ علىٰ أنَّ صفَاتِ اللهِ معلُومَةُ المعاني، كما أنَّه لم يَتَعَرَّض لكيفِيَّةِ الصفَةِ؛ لأنها مجهولَةٌ بالنسبة لنا.

[أبو العالية الرياحي (٩٣هـ)]

وقال أبو العالية عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩]: «ارتَفَعَ»[2].

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

وقال الإمام مجاهد: «الصمد: الذي لا جَوفَ لَهُ»[3].

وقال: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: «عَلا»[4].

فقد بيَّن إمامُ المفسرين مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ معنىٰ الصمَدِ، وبيَّن أيضًا معنىٰ الاستواءِ.

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٣/ ١٠١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد (ص١٢٧٦).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٤٦٣)، والأثر صحيح.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد (ص١٢٧٦).

وكذلك قبلَهُ الإمامُ أبو العالية بيَّن رَحِمَهُ اللهُ معنىٰ الاستواء، ولم يَتَعَرَّضُوا للكيفيَّةِ؛ لأنها مجهُولَةٌ بالنسبةِ لنا.

[ربيعة بن أبي عبد الرحمن (١٣٦هـ)]

وعن سفيانَ بنِ عُيَينَةَ قال: «كنتُ عندَ ربيعَةَ بنِ أبي عبد الرحمن فسأَلَهُ رَجُلٌ فقال: الرحمنُ علىٰ العرشِ استوَىٰ كيف استوَىٰ؟ فقال: الاستوَاءُ غيرُ مجهُولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، وَمِنَ اللهِ الرسالَةَ، وعلىٰ الرسُولِ البلاغُ، وعلينا التَّصدِيق»[(١)].

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

جاء رجُلٌ إلىٰ مالكِ بنِ أنس فقال: يا أبا عبد الله الرحمنُ علىٰ العرشِ استوىٰ كيفَ استَوَىٰ؟

فقال مالكٌ وقد عَلاه الرُّحَضَاء -يعني: العرق-: «الكيفُ غيرُ معقُولٍ، والاستوَاءُ منه غيرُ مجهُولٍ، والإيمانُ به واجِبٌ، والسؤالُ عنه بدعَةٌ، فإني أخَافُ أن تكُونَ ضَالًّا، وَأَمَرَ به فَأُخرِجَ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامان لما سُئِلا عن معنىٰ الاستواءِ أنَّ الاستواءَ -وهو صفَةٌ مِن صفَاتِ اللهِ- غيرُ مجهُولٍ، وإنما هو مَعلُومٌ من جِهَةِ معناه، بخلافِ الكيفيةِ فإنهما قد بَيَّنَا أنها غيرُ معقولَةٍ؛ وذلك لأنَّ كيفيَّةَ صفاتِ اللهِ لا تُدرِكُها

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٤٢)، وسنده صحيح.
(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٤١) بلفظه.

عقولُنا؛ لضَعفِنَا، فلهذا لم يخبِرنَا اللهُ بها، فهي مجهولَةٌ بالنسبةِ لنا.

كما بيَّن الإمامُ مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وجوبَ الإيمانِ بالاستواءِ علىٰ ما ظهَرَ لنا مِن معناه، وأمَّا السؤَالُ عن كيفيتِهِ فقد بيَّن أنَّه بدعَةٌ لا يجوزُ.

وَلنتَأَمَّل ما أصابَ الإمامَ مالكًا عندما سَأَلَه السائِلُ هذا السؤَال؛ مما يدُلُّ علىٰ شدَّةِ كراهِيَةِ السلفِ الكلامَ في اللهِ بغيرِ عِلمٍ، وعَلَىٰ ذَمِّهِم الإحدَاثَ في الدِّينِ لاسيَّمَا في بابِ الأسماء والصفات.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة: «فَمِن علاماتِ المؤمنين أن يَصِفُوا اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ، وبما وَصَفَهُ به رسولُهُ ﷺ مما نقَلَتهُ العلمَاءُ، وَرَوَاهُ الثقاتُ مِن أهلِ النقلِ الذين هم الحجَّةُ فيما رَوَوهُ من الحلالِ والحرامِ، والسنَنِ والآثار، ولا يُقالُ فيما صَحَّ عن رسولِ اللهِ ﷺ كيف؟ ولا لم؟ بل يَتَّبِعُون ولا يَبتَدِعُون، وَيُسَلِّمُون ولا يُعارِضُون، وَيَتَيَقَّنُون ولا يَشُكُّون ولا يرتابُون»[(١)].

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِن ذلك الغضب والرضا، وغير ذلك، وَقد نَطَقَ القرآنُ بأكثَرِها.

وعند أهلِ الأثر أنها صِفَاتُ ذاتِهِ لا يُفَسَّرُ منها إلا ما فَسَّرَهُ النبيُّ ﷺ أو الصحابيُّ، بل نُمِرُّ هذه الأحاديثَ كما جاءَت بعد قَبُولِها والإيمانِ بها، والاعتقادِ

(١) الإبانة (٣/ ٩١).

بما فيها بلا كيفيَّةٍ»[(١)].

فقد قرَّر الإمامُ ابن بطة والسِّجزِي إمرارَ النصوصِ علىٰ ما جاءَت به مِنَ المعاني، واعتقادَ ما فيها، من غيرِ أن نبحَثَ عن كيفيتِها ، ولا نُفَسِّرُها بتفسيرِ الجهميَّةِ ومَن وافقهم، وإنما تُفَسَّرُ بما فسَّرَها به النبيُّ ﷺ وأصحابُهُ.

* * *

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص٢٦٧-٢٦٨).

قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمونُ هذه القاعدة: وجوبُ الإيمانِ بما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو وَصفَهُ به رسُولُهُ ﷺ سواء عُرِفَ مَعناهُ أو لم يُعرَف؛ وذلك لأنَّ خبَرَ اللهِ ﷻ صادِرٌ عن علمٍ تَامٍّ، والمتكلمُ به صادِقٌ لا شكَّ في صدقِهِ، ويُريدُ من العبادِ الهدايَةَ، وكذلك النبيُّ ﷺ خبَرُهُ صادرٌ عن علمٍ تامٍّ، فإنَّه أعلمُ الناس بربِّهِ وأسمائِه وصفاته، كما أنَّ خبَرَهُ أصدقُ أخبارِ البشَرِ، وهو أنصَحُ الخلقِ للخلقِ، فاجتَمَعَت في خبَرِ اللهِ ورسوله ﷺ هذه الأمور، **والمتَكَلِّمُ إذا كَمُلَ علمُهُ وصدقُهُ وإرادَتُهُ وجَبَ قبولُ خبرِهِ.**

فما أخبَرَ به الصادِقُ المصدوقُ، هو ثابِتٌ في نفسِهِ، سواءٌ علمناهُ بعُقُولِنا أو لم نعلَمهُ، وسواءٌ صَدَّقَهُ الناسُ أو لم يُصدِّقوه، كما أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ حَقٌّ وإن كذَّبَهُ مَن كذَّبَهُ.

ولا ريبَ أنه يجبُ الإيمانُ بكلِّ ما أخبَرَ به الرسُولُ ﷺ وتصديقُهُ فيما أخبَرَ بِهِ، وإن لم يعلَمْ معناه؛ **لأنَّه لا يُشتَرَطُ في الإيمانِ المجمَلِ: العلمُ**

بمعنىٰ كُلِّ ما أخبَرَ اللهُ به.

فَكلُّ من اشتبَهَ عليه آيَةٌ من القرآنِ ولم يَعرِفْ معناهَا وَجَبَ عليه الإيمانُ بها، ووجبَ عليه أنْ يَكِلَ عِلمَهَا إلىٰ اللهِ فيقولُ: «اللهُ أعلمُ».

لكن هَلْ يَكُونُ في القرآنِ ما لا يفهَمُهُ أحدٌ مِنَ الناسِ، بل ولا الرسُول ﷺ عند مَن يجعَلُ التأويلَ هو «معنىٰ الآية» ويقولُ: إنه لا يعلَمُهُ إلا الله؟

والجواب: لا يكونُ هذا؛ لأنه يَلزَمُ أنْ يَكونَ في القرآنِ كلامٌ لا يفهَمُهُ لا الرسولُ ﷺ ولا أحدٌ مِنَ الأمةِ، بل ولا جبريلُ عليه السلام.

ثم إنَّهُ لو كانَ في الشريعَةِ شيءٌ لا يُعرف معْنَاهُ لكانَ بعضُ الشريعَةِ مجهولًا، واللهُ قَدْ أمَرَنَا بِتَدَبُّرِ القرآن كُله، فَكيفَ نُؤمَرُ بتدبُّرِ ما لا يَعرِفُ أحدٌ معناه؟!

فإذن؛ لا يُفهَم مِن تقريرِ هذه القاعدَةِ أنَّ في كلامِ اللهِ عز وجل وكلامِ رسولِهِ ﷺ شيئًا لا تَعرِفُ معناهُ جميعُ الأمةِ، فإنَّه ليس في كلامِ اللهِ وكلامِ رسُولِهِ ﷺ شيءٌ لا تَعرِفُ معناهُ جميعُ الأمة، وإنما قَد يخفَىٰ علىٰ بعضِ الأمةِ دونَ بعضٍ، فالمعرفةُ والخفاءُ أمران نِسبيَّان، فقد يكونُ معرُوفًا لشخصٍ ما يكونُ خفيًّا عَلَىٰ غيرِهِ.

فإنَّ التشابُهَ في المعنىٰ أمرٌ نسبيٌّ، فقد يَتَشَابَهُ عند هذا ما لا يَتَشَابَهُ عند غيرِهِ، لكن ثَمَّ آياتٌ محكماتٌ لا تشابُهَ فيها علىٰ أحَدٍ، وتلك المتَشَابهات إذا عُرِفَ معناها صَارَت غيرَ متشابهَةٍ .

ومَن قال من السلف: إنَّ المتشابِهَ لا يَعلَمُ تأويلَهُ إلا الله، فمرادُهُ بالتأويل: ما استَأثَرَ اللهُ بعلمِهِ، مثل: كيفِيَّة نفسِهِ أ، وَوَقتِ السَّاعَة، وما أعَدَّهُ اللهُ في الجنةِ لأوليَائِهِ[١].

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعِدَةَ العظيمةَ قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، ومن هذه الأدلةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٦].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أمَرَ بالإيمانِ بجميعِ ما أنزَلَهُ، ولم يشترِط في الإيمانِ به أن يُعلَمَ معناه، ثم خَتَمَ اللهُ الآيةَ بقوله: ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾؛ أي: مُنقَادُون لطاعَتِهِ، مُصَدِّقُون لأخبَارِهِ، وَمِن جُملَةِ ذلك أسماءُ اللهِ الحسنىٰ وصفَاتُهُ العليَا.

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧].

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٣/ ١٤٤).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ امتدَحَ وأثنىٰ علىٰ الرَّاسخينَ في العلمِ أنهم يُؤمِنُونَ ويصَدِّقُونَ بكلِّ ما جاءَ عَنِ اللهِ عَرَفُوا معناه أو لم يَعرِفُوا معناه.

وعن أنس بن مالك ؓ: أنَّ رَجُلًا قال: يا نبيَّ الله كيفَ يُحشَرُ الكافِرُ علىٰ وَجهِهِ يومَ القيامة؟ قال: «**أليسَ الذي أَمشَاهُ علىٰ الرِّجلَين في الدنيا، قَادِرًا علىٰ أن يُمشِيَهُ علىٰ وجهِهِ يومَ القيامة**». قال قتادة: بلىٰ، وَعِزَّةِ ربِّنا[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ لما أخبَرَ عَن أَمرٍ غَيبيٍّ لا تَبلُغُهُ العقُولُ، وجَّه أصحابَهُ ﭫ للإيمانِ به، وتصديقِهِ سواء بَلَغَتهُ عُقُولُهُم أو لا، وسواء عَرَفُوا معناه أو لا، وهذا الحديثُ مُتَعَلِّقٌ بصفَةٍ من صفَاتِ اللهِ وهي: القدرَةُ، فدلَّ ذلك علىٰ وُجُوبِ الإيمانِ بنصُوصِ الصفَاتِ سواء عُرِفَ معناها أم لم تُعرَف.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

قال الإمام الشافعي ؒ: «آمَنتُ بما جَاءَ عنِ اللهِ علىٰ مُرادِ الله، وبما جاءَ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ علىٰ مُرادِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[(٢)].

فقد قرَّر الإمامُ الشافعيُّ ؒ وجُوبَ الإيمانِ بما جاءَ عَنِ اللهِ وبما جاءَ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ، وأن يَكونَ ذلك الإيمانُ علىٰ مُرادِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة الفرقان (ص٨٣٥) (ح٤٧٦٠)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: يحشر الكافر علىٰ وجهه (ص١٢٢٢) (ح٧٠٨٧).

(٢) ذكره ابن قدامة في لمعة الاعتقاد (ص١٦).

فَيُفَوَّضُ المعنىٰ إلىٰ اللهِ وَرَسولِهِ ﷺ إذا لم تُعرَف حقيقَةُ المعنىٰ، ولا يُفهَمُ مِن كلامِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ التفويضُ المطلَقُ، وأنَّ في الشريعَةِ ما لا يَعرِفُ معناه أحَدٌ، وإنما مُرادُهُ أن يُؤمِنَ الإنسانُ بما جاءَ عَنِ اللهِ وعن رسولِهِ ﷺ وإن لم يَبلُغهُ عَقلُهُ.

[علي بن المديني (٢٣٤هـ)]

وقال الإمام علي بن المديني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثُمَّ التصدِيقُ بالأحادِيثِ والإيمانُ بها، لا يُقالَ لم؟ ولا كيف؟ إنما هو التَّصدِيقُ بها، والإيمانُ بها وإن لم يُعلَم تَفسِير الحديثِ، ويَبلُغهُ عقلُهُ، فقد كُفِيَ ذلك، وأُحكِمَ عليه، الإيمانُ به والتسليمُ»[(١)].

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ السنةِ اللازِمَةِ التي مَن تَرَكَ منها خَصلَةً لم يَقبَلها وَيؤمِن بها لم يَكُن من أهلِها: الإيمانُ بالقَدَرِ خيرِهِ وشرِّه، والتصديقُ بالأحَاديثِ فيه، والإيمانُ بها، لا يُقال: لِمَ؟ ولا كيفَ؟ إنما هو التصديقُ والإيمانُ بها، وَمَن لم يعرِف تفسيرَ الحديثِ وَيَبلُغه عقلُهُ فقد كُفِيَ ذلك وأُحكِمَ له، فعليه الإيمانُ به والتسليمُ له، مثل حديثِ الصادقِ المصدوق، وما كان مثله في القَدَرِ.

ومثل أحادِيثِ الرؤيَةِ كلِّها، وإن نَبَتْ عن الأسماعِ واستَوحَشَ منها المستَمِعُ، فإنما عليه الإيمانُ بها، وألَّا يَرُدَّ منها حرفًا واحدًا، وغيرها من

(١) ذكر عقيدته اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٨٦).

الأحاديث المأثورَاتِ عن الثقَاتِ»[١].

فقد قرَّر الإمامان ابن المديني وأحمد أنَّ مَن لم يَعلَم مَعنىٰ ما أخبَرَ به النبيُّ ﷺ مِن نُصُوصِ الصفَاتِ وغيرِها، فإنَّه يجبُ عليه الإيمانُ والتصديقُ بها، لا يَقُول لِمَ؟ ولا كيفَ؟

كما أشار الإمام أحمد أنَّ أحادِيثَ الصفَات إنما رَدَّها مَن نَبَتْ عن سمعِهِ واستَوحَشَ منها قلبُهُ.

❋ ❋ ❋

(١) أصول السنة ضمن كتاب عقائد السلف (ص١٩-٢١).

قاعدة:
«صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ»

المعنىٰ الإجمالي:

لما خَاضَ المتكلمُونَ في تقسِيمِ الصفَاتِ، وَتَوَصَّلُوا بسبَبِ ذلك إلىٰ نَفيِ بعضِ الصفَاتِ التي أَثبَتَهَا اللهُ لنفسِهِ، أو إثبَاتِ ما لم يُثبِتهُ اللهُ لنفسِهِ، اقتَضَىٰ ذلك مِن أهلِ السنة أن يُقَسِّمُوا الصفَاتِ تقسِيمًا صحيحًا مَبنِيًّا علىٰ دلالَةِ الكتابِ والسنَّةِ، كما اقتَضَىٰ أن يُبَيِّنُوا ما اشتَمَلَ عليه تقسِيمُ المتكَلِّمينَ مِن باطِلٍ، وَمِن هذه التقاسِيمِ التي ذَكَرَها أهلُ السنة والجماعة: تقسيمُ الصفَاتِ إلىٰ ذَاتِيَّةٍ وفعليَّةٍ.

ومعنىٰ الصفات الذاتية: هي التي لا تَنفَكُّ عنِ الذَّاتِ.

وأما الصفات الفعلية فمعناها: هي التي تقُومُ بذَاتِ اللهِ بمشيئَتِهِ وقدرتهِ.

وَكِلا النَّوعَين لم يَزَل اللهُ مُتَّصِفًا بهما: صفَاتُ الذَّات، وصفَاتُ الفعلِ، فلا يجوزُ أن يُعتَقَدَ أنَّ اللهَ وُصِفَ بصفَةٍ بعد أن لم يكُن مُتَّصِفًا بها؛ لأنَّ صفاتهِ سبحانه صفاتُ كَمَالَ لا نقصَ فيها، وفَقدُها صِفَةُ نقصٍ، ولا يجوزُ أن يكونَ قد حَصَلَ له الكَمَال بعد أن كانَ مُتَّصِفًا بضِدِّهِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

لقد دلَّت علىٰ هذا التَّقسِيمِ لصفَاتِ اللهِ الأدلَّةُ الشرعيَّةُ، ومن تلك الأدِلَّةِ الدالةِ علىٰ هذه القاعدةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧].

وقال تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّه وَصَفَ نفسَهُ بالوجهِ، واليدينِ، ولم يُعَلِّقها بالمشيئة، فهي صفَات ذاتيَّةٌ محضةٌ لا تَنفَكُّ عن الذَّاتِ، فلم يَزَل اللهُ مُتَّصِفًا بها ولا يَزالُ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟﴾ [الأعراف:١١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّه أمَرَ الملائكَةَ بالسجُودِ بعد خَلقِ آدَمَ، ولم يَأمُرهُم بذلك في الأزَلِ، فدلَّ علىٰ أنَّ اللهَ يَتَكَلَّم بمشيئته، وهذه هي حقيقةُ الصِّفَاتِ الفعليَّةِ.

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [القصص:٣٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ بيَّن في هذه الآية الكريمة أنَّ مُنادَاة مُوسَىٰ كانت حينَ مجيئِهِ وإتيانِهِ، فلم يكن النداءُ في الأزَلِ، فدل علىٰ إثبَاتِ

الصفَاتِ الفعليةِ، وأنها مُتَعَلِّقَةٌ بالمشيئَةِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠هـ)]

قال الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَصفَاتُهُ الذاتِيَّةُ والفعليةُ»[(١)].

فهذا تَصريحٌ مِنَ الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ صفَات الله تَنقَسِمُ إلىٰ ذاتيَّةٍ وفعليةٍ.

[الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]

وقال الإمام الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا قالَ لك الجهمِيُّ: أنَا كفَرتُ بِرَبٍّ يَنزِلُ. فقل: أنا أُومِنُ بِرَبٍّ يفعَلُ ما يشاءُ»[(٢)].

فقد فرَّق الإمامُ الفضيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بينَ الصفَاتِ الذَّاتيَّةِ والفعلية، حيث فَهِمَ مِن النزولِ أنَّه مِنَ الصفَاتِ الفعليةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ، ولهذَا قَيَّدَ النزُولَ بالمشيئَةِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد: «وَلم يَزَل اللهُ مُتَكَلِّمًا عالمًا، غفورًا، عالمَ الغيبِ والشهادَةِ، عالِمَ الغيوبِ، فهذه صفَاتُ اللهِ وَصَفَ بها نفسَهُ، لا تُدفَعُ

---

(١) الفقه الأكبر (ص٢٥).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٠٢).

ولا تُرَدُّ»(١).

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن صفَاتِ اللهِ يجبُ قَبُولُها والإيمانُ بها، وهذه الصفَاتُ منها ما يَكونُ مِنَ الصفَاتِ الذَّاتيَّة التي لا تنفَكُّ عن الذَّات، ومنها ما يكونُ مِنَ الصفِاتِ الفعليَّةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ، فبيَّن أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ مُتَّصفٌ بصفَةِ العلمِ وهي صفَةٌ ذاتيَّةٌ محضَةٌ، وبالمغفرَةِ وهي صفةٌ فعليةٌ متعلِّقَةٌ بالمشيئَةِ.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَالفِعلُ صفَةٌ، والمفعُولُ غيرُهُ، وبيانُ ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾، ولم يُرد بخلقِ السمواتِ السمواتِ نفسَها، وقد ميَّزَ فعلَ السمواتِ مِنَ السموَاتِ، وكذلك فعل جُملَةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾، وقد ميَّز الفعلَ والنفسَ ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»(٢).

فقد سمَّىٰ الإمامُ البخاريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ صفَةَ الخلقِ -وهي مِنَ الصفَاتِ الفعلية- فِعلًا، فدلَّ علىٰ تفريقِهِ بينَ الصفَاتِ الذاتيَّة والصفاتِ الفعليَّةِ.

* * *

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٦)، وسند ابن بطة صحيح.

(٢) خلق أفعال العباد (ص٢١٩-٢٢٠).

قاعدة:
«أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أنَّ أفعَالَ اللهِ قائِمَةٌ به، مُتَّصِفٌ بها، وهي مُتعَلِّقَةٌ بمشيئتِهِ، وأمَّا المفعولُ فهو مخلوقٌ منفصِلٌ عنِ اللهِ ﷻ.

وهذه القاعدة مُتعَلِّقَةٌ بالصفاتِ الاختياريَّةِ: وهي الأمُورُ التي يَتَّصِفُ بها الربُّ، فتقُومُ بذاتِهِ بمشيئتِهِ وقدرتِهِ، وقد كان السَّلفُ وأئمةُ المسلمين علىٰ قولٍ واحِدٍ، يُثبِتونَ قيامَ الصفَاتِ كلِّها باللهِ، حتَّىٰ نَشَأَت الجهميةُ ومَن وافقهم مِنَ المعتزلةِ وغيرِهم فقالوا: لا يَقُومُ بذاتِهِ شيءٌ مِن هذه الصفَاتِ ولا غيرِها.

ثم جاء بعدهم الكلابيَّةُ ومن وافقهم فقالوا: تَقُومُ به صفاتٌ بغير مشيئتِهِ وقدرته، فأما ما يكُونُ بمشيئتِهِ وقدرته فلا يَكُونُ إلا مخلوقًا مُنفَصِلًا عنه.

فالنَّاسُ قبلَ ابنِ كُلَّاب صنفان: أهلُ سنَّةٍ وجهميةٍ.

فأمَّا أهل السنة والجماعة: فَيُثبِتُونَ ما يقومُ باللهِ مِنَ الصفاتِ الذاتية والصفات الفعلية التي تقوم بمشيئته.

وأما الجهميةُ من المعتزلةِ وغيرهم: فَتُنكِرُ الصفات الذاتية والصفات الفعلية.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام:١].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبَرَ أنَّ السموات والأرض مخلوقةٌ مفعولَةٌ، وتخليقُ السمواتِ والأرضِ فعلُهُ وهو كائنٌ بمشيئته؛ إذ إنَّه حَدَثَ بعد أن لم يكُن، فالفعلُ صفَةٌ، والمفعولُ غيرُهُ، فالربُّ بصفاتِهِ وأفعَالِهِ، وهو الخالقُ المكوِّنُ، وما كان بتخليقِهِ وتكوينِهِ فهو مخلوقٌ ومُكوَّنٌ.

﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف:٥١].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ ميَّز بين فعلِ السموات الذي هو الخلقُ، وبينَ المفعولِ المخلوقِ وهي السموات، ولم يُرد بخلقِ السمواتِ السمواتِ نفسَها، وكذلك ميَّز بينَ الفعلِ والنفسِ، فدلَّ علىٰ أنَّ أفعالَ الله قائِمَةٌ به غيرُ مخلوقَةٍ، كما أنَّ في الآيةِ بيانَ أنَّ فِعلَ السمواتِ الذي هو الخلقُ مُتَعَلِّقٌ بالمشيئة؛ لأنَّ السموات حَدَثَت بعدَ أن لم تَكُن.

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص:٦٢].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ جعَلَ النداءَ في يومٍ مُعيَّن، وذلك اليومُ حادِثٌ

بعدَ أن لم يَكُن، فدَلَّ علىٰ أنَّ النداءَ -وهو فعلٌ مِن أفعَالِ اللهِ- قائمٌ به وهو مُتَعَلِّقٌ بالمشيئَةِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالفِعلُ إنما هو إِحدَاثُ الشيءِ، والمفعُولُ هو الحدثُ لقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام:١]، فالسمواتُ والأرضُ مفعولَةٌ، وكلُّ شيءٍ سوىٰ اللهِ بقضائه فهو مفعُولٌ، فتخليقُ السموات فعلُهُ، لا يُمكنُ أن تَقُومَ سماءٌ بنفسِها مِن غيرِ فعلِ الفاعلِ، وإنما تُنسَبُ السماءُ إليه لحالِ فعلِهِ، ففعلُهُ من ربوبيتِهِ حيث يقول: (كُن) فَيَكُونُ، والـ(كن) مِن صِفَتِهِ، وهو الموصُوفُ به»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَالفِعلُ صفَةٌ، والمفعُولُ غيرُهُ، وبيانُ ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف:٥١]، ولم يُرد بخلقِ السمواتِ السمواتِ نفسَها، وقد ميَّزَ فعلَ السمواتِ مِنَ السموَاتِ، وكذلك فعل جُملَةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾، وقد ميَّز الفعلَ والنفسَ ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أهلُ العلم: التخليقُ فعلُ اللهِ، وأفاعيلُنَا مخلوقَةٌ لقوله

---

(١) خلق أفعال العباد (ص٢١٨).

(٢) خلق أفعال العباد (ص٢١٩-٢٢٠).

تعالىٰ: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك:١٣-١٤].

يعني السرَّ والجهرَ مِنَ القولِ، فَفِعلُ اللهِ صفَةُ الله، والمفعُولُ غيرُهُ مِنَ الخلق»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ ما جاءَ في تخليقِ السمواتِ والأرض وغيرِها من الخلائِقِ، وهو فعلُ الربِّ -تبارك وتعالىٰ- وأمرُهُ، فالربُّ بصفَاتِهِ وفعلِهِ وأمرِهِ، وهو الخالقُ، هو المكَوِّنُ غيرُ مخلوق، وما كان بفعلِهِ وأمرِهِ وتخليقِهِ وتكوينِهِ فهو مفعولٌ ومخلوقٌ ومكوَّنٌ»[2].

فقد بيَّن الإمام البخاري أنَّ الفعلَ صفَةٌ للهِ، فتخلِيقُ السمواتِ والأرضِ فعلٌ وهو حادثٌ بعدَ أن لم يكُن، فَدَلَّ علىٰ أنَّهُ قائِمٌ باللهِ بمشيئته وقدرتِهِ، وأما ما كانَ بفعلِهِ وتخليقِهِ فهو مفعولٌ مخلوقٌ، وبهذا يظهَرُ تقريرَهُ لكونِ الفعلِ غيرَ المفعُولِ، كما أشارَ إلىٰ نكتةٍ وهي: أنَّه لا يُمكنُ أن تَقُومَ سماءٌ بنفسِها مِن غيرِ فعلِ الفاعلِ، فدلَّ علىٰ أنَّ الله مُتَّصِفٌ بالفعلِ وهو قائمٌ به.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أفعالُ العبَادِ ليسَت بِفِعلِ اللهِ، وإنما هي مخلوقَةٌ له، والخلقُ غيرُ المخلوقِ، فالخلقُ صفةٌ لذاتِهِ، والمخلُوقُ

(١) خلق أفعال العباد (ص٢٢١).

(٢) صحيح البخاري (ص١٢٨٤).

محدَثٌ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ التيمي أنَّ الخلقَ -الذي هو فِعلٌ مِن أفعَالِ الله- صفَةٌ لذَاتِهِ قائِمَةٌ به، وأما المفعُولُ فهو محدَثٌ مخلوقٌ.

* * *

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٥٧).

قاعدة:
«اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَ المُتَعَدِّي»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة مُتَعَلِّقَةٌ بتقسيم الصِّفاتِ الفعليَّةِ، فإنَّ الصفَاتِ الفعليةَ تنقسم إلىٰ قسمين: لازمَةٍ ومُتعديَةٍ.

ومعنىٰ الفعل اللازم: هُو ما لا يَتَعَدَّىٰ إلىٰ مفعُولِهِ.

مثاله: الاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول.

وأما الفعل المتعدي فمعناه: هو ما يَتَعَدَّىٰ إلىٰ مفعُولِهِ.

مثاله: الخلق؛ فإنَّه يَقتَضِي مخلُوقًا، والرزق؛ فإنه يَقتَضِي مَرزُوقًا، وهكذا الهُدَىٰ، والإضلالُ، والتعليمُ، والبعثُ، والإرسالُ، والتكليمُ.

وكلٌّ من الفعلِ اللازِمِ والمتعَدِّي حاصلٌ بمشيئَةِ اللهِ.

وممَّا ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ كلَّ مَن قال: إنَّ الربَّ لا تَقُومُ به الصِّفَاتُ الاختياريَّةُ؛ فإنَّه يَنفِي أن يقُومَ به الفعل اللَّازم والمُتعدِّي.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذا التقسيمَ في أفعَالِ اللهِ، قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ، ومن هذه

الأدلةِ ما يلي:

أولًا: الأدلةُ على الأفعالِ اللازمةِ:

قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر:٢٢].

وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزلُ ربُّنا -تبارك وتعالىٰ- كلَّ ليلةٍ إلىٰ السماءِ الدنيا حين يبقَىٰ ثُلثُ الليلِ الآخر، يقول: مَن يدعوني فأستجيبَ له؟! مَن يسألني فأعطيَهُ؟! من يستغفرني فأغفرَ له؟!**»[1].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ قد وَصَفَ نفسَهُ بالاستواءِ، والمجيءِ، والنزولِ، وهي كلُّها أفعالٌ ولم يُعَدِّها إلىٰ المخلوقِ، فدلَّ علىٰ أنَّ اللهَ مُتصفٌ بالأفعالِ اللازمَةِ التي لا تتعدَّىٰ للمخلوقِ.

ثانيًا: الأدلةُ علىٰ الأفعالِ المتعديةِ:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [إبراهيم:١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة:١].

وعن أنس ﷺ عن النبي ﷺ يرويه عن ربه قال: «**إذا تقرَّبَ العبدُ إليَّ شبرًا تقرَّبتُ إليه ذِرَاعًا، وإذا تقرَّبَ إليَّ ذراعًا تقرَّبتُ منه باعًا، وإذا أتاني**

(١) تقدم تخريجه (ص٣٥).

يمشِي أتَيتُهُ هرولةً»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وصَفَ نفسَهُ بالخلقِ وأنَّه خَلَقَ السموات والأرضَ، ووصَفَ نفسَهُ بالسمعِ وأنَّه قد سمعَ قولَ التي تجادلُ النبيَّ ﷺ في زوجها، ووصَفَ نفسَهُ بالقُربِ وأنَّه يقرُبُ ممن يقرُبُ منه، فهذه الصفاتُ من الصفاتِ الفعليَّةِ المتعديَةِ للمَخلُوقِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

قال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللهُ: «والأفعالُ علىٰ ضربَينِ: لازمٍ ومتَعَدٍّ، فاللازمُ: مَا لا مفعُولَ له، والمتعدِّي: ما لَهُ مفعولٌ، فلو كان الفعلُ هو المفعول، والخلقُ هو المخلوق، لم يكن اللازِمُ فِعلًا؛ إذ لا مَفعُولَ له»[(٢)].

فبيَّن الإمام أبو القاسم أنَّ اللازم: ما لا مَفعُولَ له، والمتعدِّي: ما له مفعُولٌ.

❋ ❋ ❋

(١) أخرجه البخاري كتاب التوحيد، باب: ذكر النبيﷺ وروايته عن ربه (ص١٣٠١) (ح٧٥٣٦).

(٢) الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٢٨).

المبحث الثاني:
الضوابط المتعلقة بباب الصفات

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: الضوابط المتعلقة بصفة الكلام.

المطلب الثاني: الضوابط المتعلقة بالقرآن.

المطلب الثالث: الضوابط المتعلقة بصفة اليدين.

المطلب الرابع: الضوابط المتعلقة بصفة الاستواء.

المطلب الخامس: الضوابط المتعلقة بصفة النزول.

المطلب السادس: الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ.

المطلب الأول:

الضوابط المتعلقة بصفة الكلام

وفيه خمسة ضوابط:

ضابط: «مُسمَّىٰ الكَلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَىٰ جميعًا».

ضابط: «الكلامُ إنما يُضافُ إلىٰ من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَىٰ مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا».

ضابط: «اللهُ لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاء».

ضابط: «كلامُ اللهِ بِحرفٍ وصَوتٍ».

ضابط: «كلامُ الله يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المُتكَلَّمِ فيه».

ضابط:
«مُسمَّى الكلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمون هذا الضابط: أن الكلام عند الإطلاق يتناوَلُ اللفظَ والمعنىٰ جميعًا، كما يَتَنَاوَلُ لفظُ الإنسَانِ للرُّوحِ والبدَنِ جميعًا.

فالكلامُ المطلقُ ليس حقيقةً في اللفظ فقط، ولا في المعنىٰ فقط، وإنما في اللفظِ والمعنىٰ جميعًا، فعندما يقال: (تكلَّم فلان) فإنَّ ذلك لا يَفهَمُ منه السَّامعُ إلا ما كان بالحروفِ المطابقةِ للمعاني، وهذا هو حَقِيقةُ الكلامِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

لقد دلَّت علىٰ هذا الضابطِ أدلةٌ كثيرةٌ من الكتاب والسنة، ومن تلك الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَآئِهِمْۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ [الكهف:٤-٥].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أطلقَ علىٰ ما يَخرجُ من الأفواه أنه كلامٌ،

ووصَف قولَهم بأنَّه كَذبٌ، والكلامُ لا يوصَفُ بالصِّدقِ ولا بالكَذِبِ إلا إذا كان له معنىٰ، فدلَّ علىٰ أنَّ الكلامَ هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله تجاوزَ لأمتي ما حدثت به أنفسَها ما لم يتكلموا أو يعملوا به**»[(١)].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ غايرَ بين حديثِ النفس وبين الكلام، فما كان في النَّفسِ من معنىٰ ولم يُتكَلَّم به لا يُسمَّىٰ كلامًا ولا قولًا عند الإطلاقِ، وإنما يُسمَّىٰ كلامًا وقولًا إذا كان لفظًا ومعنىٰ، ولهذا تَجاوز اللهُ عن حديثِ النفس دون المتكلِّم، فَدَلَّ علىٰ أنَّ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا.

وعن أبي هريرة ﷺ عن النبيﷺ قال: «**كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَىٰ اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَىٰ الرَّحمَنِ: سُبحَانَ اللهِ وَبِحَمدِهِ سُبحَانَ اللهِ العَظِيمِ**»[(٢)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ وصَفَ الكلمتين بِأَنَّهُما خَفِيفتانِ علىٰ اللسَان، فَدَلَّ علىٰ أنَّ الكلامَ يخرجُ مِنَ اللسان، ثم وَصَفهُما بأَنَّهُما ثقيلتان

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكره والسكران والمجنون (ص٩٤١) (ح٥٢٦٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر (ص٦٧) (ح٣٣١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب: فضل التسبيح (ص١١١٢) (ح٦٤٠٦)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل التهليل والتسبيح والدعاء (ص١١٧٢) (ح٦٨٤٦).

في الميزَانِ، حبيبتانِ إلىٰ الرَّحمن، فَدَلَّ علىٰ أنَّ لهما معنىٰ، فيكونُ مُسَمَّىٰ الكلامِ هو اللفظَ والمعنىٰ جميعًا.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل ابنُ مسعود رضي الله عنه -عند آية ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣]-: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سمِعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم وسكَن الصوتُ عَرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»(١).

بيَّن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّ كلامَ الله يُسمع، فدلَّ علىٰ أنه بلفظٍ، ووصفَه بأنه حقٌّ، فدلَّ علىٰ أنَّ له معنىٰ، فمُسمَّىٰ الكلام هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا.

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمامُ السجزي رحمه الله: «فالإجماعُ منعقدٌ بين العقلاء علىٰ كونِ الكلام حرفًا وصوتًا، فلما نبَغَ ابنُ كلاب وأضرابُه، وحاوَلُوا الردَّ علىٰ المعتزلةِ من طريق مُجرَّد العَقلِ، وهم لا يخبرُونَ أُصُولَ السنة، ولا ما كان السَّلفُ عليه، ولا يَحتجُّون بالأخبارِ الواردةِ في ذلك زعمًا منهم أنها أخبارُ آحاد، وهي لا توجِبُ علمًا، وألزمتهُم المعتزلةُ أنَّ الاتفاقَ حاصلٌ علىٰ أنَّ

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم في كتاب التوحيد (ص١٢٨٩).

الكلام حرفٌ وصوتٌ، ويَدخلُه التعاقبُ والتأليفُ، وذلك لا يوجدُ في الشاهِدِ إلا بحركةٍ وسكون، ولابُدَّ له من أن يكون ذا أجزاءٍ وأبعاضٍ، وما كان بهذه المثابَةِ لا يجوزُ أن يكون من صفات ذاتِ الله؛ لأنَّ ذاتَ الله سبحانه لا توصَفُ بالاجتماعِ والافتراق، والكلِّ والبعضِ، والحركةِ والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

قالوا: فعُلِم بهذه الجملة أنَّ الكلامَ المضافَ إلىٰ الله سبحانه خلقٌ له أحدثَه وأضافَه إلىٰ نفسهِ كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله.

فضاقَ بابنِ كلاب وأضرابِه النفسَ عند هذا الإلزام لقلةِ معرفتهم بالسُّنَنِ، وتركِهم قبولها، وتسليمِهم العنانَ إلىٰ مجرَّدِ العقل، فالتزَمُوا ما قالته المعتزلةُ، ورَكِبوا مكابرَة العيان، وخرَقوا الإجماعَ المنعقدَ بين الكافة المسلم والكافر.

وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليسَ بحقيقَةِ الكلام، وإنما يُسَمَّىٰ ذلك كلامًا علىٰ المجاز لكونه حكايةً أو عبارةً عنه، وحقيقةُ الكلام: معنىٰ قائمٌ بذات المتكلِّم»[(١)].

فقد بيَّن الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ أن أوَّلَ مَن حصرَ مُسمَّىٰ الكلامِ في المعنىٰ فقط هو ابنُ كلاب، كما بيَّن أن الإجماعَ مُنعقدٌ علىٰ أنَّ الكلامَ هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا، حتىٰ ظهر ابنُ كلاب فزعَمَ أنَّ حقيقة الكلام: هو

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص١١٨-١١٩).

معنىٰ قائمٌ بذات المتكلم، لما حاول أن يَرُدَّ علىٰ المعتزلة عن طريق مُجرَّدِ العقل من غيرِ معرفةٍ بالسنة، ولا أقوالِ أئمة السلف.

[أبو المظفر منصور السمعاني (٤٨٩هـ)]

وقال الإمامُ أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلىٰ أنه لا صيغةَ للأمر والنهي.

وقالوا: لفظ «افعل» لا يُفيد بنفسه شيئًا إلا بقرينةٍ تنضمُّ إليه، ودليلٍ يتصل به.

وعندي: أنَّ هذا قولٌ لم يسبقهم إليه أحدٌ من العلماء... وإذا قالوا: إنَّ حقيقةَ الكلام معنىٰ قائمٌ في نفسِ المتكلِّم، والأمرُ والنهيُ كلامٌ، فيكون قوله: «افعل» و«لا تفعل» عبارةً عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقةَ الأمر والنهي، وهذا أيضًا لا يَعرِفُهُ الفقهاءُ، وإنما يعرفونَ قولَه «افعل» حقيقةً في الأمر، وقولَه: «لا تفعل» حقيقةً في النهي»[1].

فقد بيَّن الإمام أبو المظفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنه الإمام السجزي من أنَّ حقيقةَ الكلامِ هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا؛ وذلك عند ردِّه علىٰ الأشاعرةِ ومن وافقهم الذين يزعمُونَ أنَّه لا صيغةَ للأمر والنهي، بناءً علىٰ أنَّ حقيقةَ الكلام هو معنىٰ قائمٌ في نفس المتكلِّم، وأشار إلىٰ أنَّ هذا القولَ لم يسبِقهُم إليه أحدٌ من العلماء.

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٨٠-٨١).

ضابط: «الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤدِّيًا»

المعنىٰ الإجمالي:

تضمَّنَ هذا الضابطُ: أنَّ الكلامَ يُضافُ إلىٰ مَن تكلَّم به أولًا، لا إلىٰ من بلَّغه إلىٰ غيره؛ وذلك لأنَّ التبليغَ والإبلاغَ هو: الإيصالُ، وهو مُعدًّى من بلَّغ إذا وَصَلَ.

والإيصالُ حقيقته: أن يُوردَ علىٰ الموصلِ إليه ما حمَّله إياه غيره، فله مجرَّدُ إيصالِهِ، فالرجل إذا بلَّغ قولَ رسول الله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوىٰ**»[1] كان قَد بَلَّغَ كلامَ النبيِّ ﷺ بحركاتِهِ وأصوَاتِهِ، فالكَلامُ كلامُ النبيﷺ وإن كان هذا قد قالَهُ بحركاتِهِ وأصوَاتِهِ، فالكلامُ كَلامُ مَن تكَلَّم به مُبتَدئًا، مؤلِّفًا حروفَه ومعانِيَهُ، وغيرُه إذا بلَّغه عنه عَلِم الناسُ أنَّ هذا كلامٌ للمبلَّغِ عنه لا للمبلِّغ.

فكلُّ من بلَّغ كلامَ غيره بلفظ من بلَّغ عنه، فإنما بلَّغ لفظَ ذلك الغير فيُنسَبُ لذلك الغير، لا للمبلِّغ.

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب: كيف بدء الوحي إلىٰ رسول الله (ص١) (ح١).

فالقرآن مثلًا: أضافه اللهُ إلىٰ الملَكِ جبريلَ عليه السلام في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير:١٩-٢٠].

وأضافه إلىٰ الرَّسُول محمدﷺ في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة:٤٠-٤١].

وفي إضافَتِهِ إلىٰ هذا النبيِّ ﷺ تارة، وإلىٰ جبريل عليه السلام تارة أخرىٰ، دليلٌ علىٰ أنَّه إضافةُ بلاغٍ وأداء، لا إضافة إحداثٍ وإنشاءٍ.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إليك بعض الأدلةِ الدالة علىٰ تقرير هذا الضابط:

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة:٧٣].

وجه الدلالة: أن اللهَ جل جلاله أمر نبيَّه ﷺ بتبليغ ما أُنزِل إليه من ربه عز وجل، ومما أنزل إليهﷺ من ربه القرآن، فَدلَّ علىٰ أنَّ الرسولَ ليس له فيه إلا التبليغُ والأداءُ.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩-٢٠].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة:٤٠-٤١].

وجه الدلالة: أن اللهَ عز وجل أضاف القرآنَ إلىٰ جبرائيل عليه السلام في الآيةِ الأولىٰ؛

فإن جبريل هو الموصوفُ بما ذُكر في الآية.

وفي الآية الأخرىٰ أضافه إلىٰ رسول الله ﷺ.

ففي إضافته إلىٰ الرسول ﷺ تارة، وإلىٰ جبريل عليه السلام تارة، دليلٌ علىٰ أنه إضافةُ تبليغٍ وأداء، لا إضافةَ إحداثٍ وإنشاءٍ؛ إذ كيف يكون الكلامُ الواحدُ أحدثه شخصان؟! هذا مما يُعلم ضرورةً بالعقل انتفاؤُه.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أبو بكر بن عياش (١٩٤هـ)]

قال أبو بكر بن عياش رحمه الله: «القرآنُ كلامُ الله ألقاهُ إلىٰ جبرائيل، وألقاه جبرائيلُ إلىٰ محمد ﷺ، منه بدأَ وإليه يعودُ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ أبو بكر رحمه الله أنَّ القرآنَ تكلَّم اللهُ عز وجل به، ثم تلقَّاه جبريل عليه السلام فبلغه جبريلُ إلىٰ محمد ﷺ، فجبريلُ عليه السلام والنبيُّ ﷺ عندما تكلَّما بالقرآن أُضيفَ إليهما إضافة تبليغٍ، وإلا فالقرآنُ تكلَّم اللهُ به ابتداءً، ولهذا قال الإمام أبو بكر رحمه الله: «منه بدأ».

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (توفي قريبًا من ٣٦٠هـ)]

وقال الإمامُ محمد الكرجي رحمه الله: «وقال إخبارًا عن الوليد بن المغيرة ثم أدبرَ فَرَدَّ عليه ما قال: إنه قولُ البشَرِ، فلا يكونُ قول بشرٍ علىٰ شيءٍ مِن

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٠٢٥) بسند صحيح.

الأحوَالِ.

والوليدُ لم يَسمَعه إلا مِن رسول الله ﷺ، أو من أصحابِهِ، وكلُّهم بَشرٌ، وألسنتُهُم ألسنة البشَرِ، وهو بيِّن.

فإن احتجَّ محتجٌّ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾.

قيل: لا يجوزُ أن يُنفَىٰ علىٰ البشَرِ، ويُثبت للملَك؛ لأنَّ الملَكَ تلفَّظ به كما تلفَّظ البشرُ به.

فإذا نفاهُ عَنِ البشَرِ كان عن الملَكِ أيضًا مَنفِيًّا، وإذا كان ذلك كذلك لم يكُن وجهُهُ -والله أعلم- إلا أنه قولٌ جاءَ به الرسولُ الكريمُ مِن عندِ اللهِ، وهو قولُ الله لا قولُه، فأُضيف إليه علىٰ معنىٰ أنَّه الآتِي به »[1].

فقد بيَّن الإمام الكرجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القرآنَ جاء به الرسولُ الكريمُ من عند الله، وهو قولُ الله لا قولُه، وإنما أضيفَ إلىٰ النبيﷺ علىٰ معنىٰ أنه الآتي به؛ أي: إضافَتُهُ إلىٰ النبيِّ ﷺ إضافة تبليغٍ وأداءٍ، وهذا تقريرٌ منه علىٰ أنَّ الكلامَ إنما يُضافُ إلىٰ مَن قاله مُبتَدِئًا لا إلىٰ من قالهُ مبلِّغًا.

[أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]

وقال الإمام أبو محمد عبد الله الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن قيل: فهذا الذي يقرَؤُهُ القارِئُ هو عينُ قراءةِ الله تعالىٰ، وعينُ تكلُّمِه هو.

(١) نكت القرآن (١/ ١٢٧).

قلنا: لا؛ بل القارئُ يؤدِّي كلامَ الله تعالىٰ، والكلامُ إنما يُنسَب إلىٰ مَن قَالهُ مُبتَدِئًا لا إلىٰ من قاله مؤَدِّيًا مبلِّغًا»[1].

فقد صرَّح الإمام الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ بتقرير هذه القاعدة، فَذَكَرَ أنَّ الكلام إنما يُنسَب إلىٰ من قاله مبتدئًا لا إلىٰ من قاله مؤَدِّيًا مبلغًا.

❋ ❋ ❋

(١) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨٤).

ضابط:
«اللهُ لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاءَ»

المعنىٰ الإجمالي:

قد تضمن هذا الضابط: أنَّ اللهَ متصفٌ بصفةِ الكلام في الأزل، فاللهُ لم يزل متكلِّمًا؛ لأن الكلامَ صفةُ كمال، وَمَن يَتَكَلَّمُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَتَكَلَّمُ، كَمَا أَنَّ مَن يَعلَمُ وَيَقدِرُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَعلَمُ وَلَا يَقدِرُ، والله ﷻ مُتَكَلِّمٌ بالكلامِ قبل أن يخلُقَ الخلقَ.

وكلامُهُ سبحانه بمشيئتِهِ وقدرتِهِ؛ لأنَّ مَن يَتَكَلَّمُ بمشيئته وقدرتِهِ أكمَلُ ممن يَكونُ الكلامُ لازمًا لذاته، لا تَعَلُّقَ له فيه بالمشيئَةِ، ولهذا كان كلامُ الله ﷻ صفةَ فعلٍ، وهو صفةُ ذاتٍ أيضًا.

كما تضمن هذا الضابطُ أنَّ الله يتكلمُ إذا شاء بالعربية كما تكلَّم بالقرآن العربي، وإذا شاء بغيرها كما تكلَّم بالتوراة والإنجيل وغيرهما.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًا﴾ [الأعراف:١٤٨].

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ عابَ اتخاذَ العجل إلهًا؛ لكونه متصفًا بصفةِ نقصٍ وهي عدمُ الكلامِ، فدلَّ علىٰ أن اللهَ مُتصفٌ بصفة الكلام في الأزل؛ لأن فَقْدَها نقصٌ وعيبٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف:١٤٣].

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷷ جعَل تكليمَ موسىٰ ﵇ بعد مجيئه إلىٰ الميقات، فدلَّ علىٰ أنه متكلمٌ بالمشيئة؛ لأنه خَصَّص الكلامَ بوقتٍ مخصوصٍ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾ [الشعراء:١٩٢-١٩٥].

وقال تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأعراف:١٤٤].

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ نزَّل القرآنَ علىٰ الرسول ﷺ باللغة العربية، وأوحَىٰ إلىٰ موسىٰ ﵇ بلُغَته، فهو ﷻ يتكلَّم بما شاء، إن شاء تكلَّمَ بالعربية، وإن شَاءَ بالعبرانية، وإن شاءَ بغيرهما.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل ابن مسعود ﷺ -عند آية ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ

قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴾-: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سمعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِّع عن قلوبهم، وسكن الصوتُ، عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[(١)].

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه: «أنزَلَ اللهُ القرآنَ إلىٰ السَّماء الدنيا في ليلةِ القدرِ، فكان اللهُ إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحَاه»[(٢)].

فقد قرر ابنُ مسعود وابنُ عباس رضي الله عنهما أنَّ كلامَ الله متعلقٌ بالمشيئة؛ إذ قيَّدا كلامَ الله بالإرادة والمشيئة، حيث قال ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا تكلَّم الله بالوحي».

وقال ابن عباس رضي الله عنه: «فإذا أراد الله أن يُوحِيَ من القرآن شيئًا أوحاه».

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «فلما ظهرت عليه الحجةُ -أي: الجهمي- قال: إنَّ الله تعالىٰ قد يتكلمُ، ولكن كلامُه مخلوقٌ.

فقلنا: وكذلك بنو آدم كلامُهم مخلوقٌ، فشَبَّهتُم اللهَ بخلقه حين زَعَمتُم

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٩٩).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ١٩٢)، وأخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ بمعناه (٧/ ٢٤٧)، والأثر صحيح.

أنَّ كلامَه مخلوقٌ، ففي مذهبِكم أنَّ اللهَ قد كانَ في وَقتٍ مِنَ الأوقات لا يَتَكَلَّمُ حتىٰ خلَق التكَلُّمَ، وكذلك بنو آدم كانوا لا يَتَكَلَّمُون حتىٰ خلَقَ لهم كلامًا، فَجَمَعتُم بين كُفرٍ وَتَشبيهٍ، فتعالىٰ الله عن هذه الصفة علوًّا كبيرًا.

بل نقول: إنَّ اللهَ لم يزل مُتَكَلِّمًا إذا شاء»(١).

فقد تضمَّن كلامُ الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ مسألتين:

١- أن كلامَ الله أزليٌّ، ولهذا قال: «إن الله لم يزل متكلمًا».

٢- أن كلامَ الله متعلقٌ بالمشيئة، ولهذا قال: «إذا شاء».

كما بيَّن أنَّ مَن زَعَمَ أنَّ كلامَ الله مخلُوقٌ، وَلم يَتَكَلَّم به أزلًا فَقَد جَمَعَ بينَ التشبيهِ وَالكُفرِ؛ إذ يلزَمُ مِن قَولِهم: إنَّ اللهَ كانَ في وَقتٍ مِنَ الأوقات لا يَتَكَلَّمُ حتىٰ خَلَقَ لنفسِهِ كلامًا، كما أنَّ الإنسانَ كان لا يَتَكَلَّمُ حتىٰ خَلَقَ اللهُ له كلامًا -تعالىٰ اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا-.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ المتكلِّمُ أوَّلًا وآخرًا، لم يزل له الكلامُ؛ إذ لا متكلمَ غيره، ولا يزالُ له الكلامُ؛ إذ لا يبقىٰ متكلمٌ غيره»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنما الكلامُ لله بدءًا وآخرًا، وهو يَعلَمُ الألسنَةَ كلَّها،

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٧٥-٢٧٦).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص١٥٥).

وَيَتَكَلَّمُ بما شاءَ منها، إن شاءَ تَكَلَّم بالعربية، وإن شاءَ بالعبرانية، وإن شاءَ بالسريانية»[١].

فقد تضمن كلامُ الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا مسألتين:

١- أن كلامَ الله أزليٌّ، فلم يزل الله متكلمًا.

٢- أن الله يتكلمُ بما شاء، ولهذا قال: «وهو يَعلَمُ الألسنَةَ كلَّها، وَيَتَكَلَّمُ بما شاءَ منها، إن شاءَ تَكَلَّم بالعربية، وإن شاءَ بالعبرانية، وإن شاءَ بالسريانية».

❊ ❊ ❊

(١) نقض عثمان الدارمي علىٰ المريسي (ص٣٢٨).

ضابط:
«كلامُ اللهِ بحرفٍ وصوتٍ»

المعنىٰ الإجمالي:

قَد دَلَّ هذا الضابطُ: علىٰ أنَّ كلامَ الله مؤلَّفٌ من حروفٍ، وهو صوتٌ مسموعٌ، فليسَ كلامُ اللهِ الحروفَ دون المعاني، ولا المعانيَ دون الحروف، فَكَلامُ اللهِ بحرفٍ وصوتٍ كما يليقُ بجلاله.

والصوتُ المسموعُ من الله ﷻ هو: صوتٌ حقيقيٌّ يليق بالله ﷻ لا نُكيِّفه، ولا نُشبِّهه بصوت المخلوقين، بخلاف الصوتِ المسموعِ من القارئ وهو يتلو كلامَ الله، فإنه صوتُ القارئ لا صوت الله؛ لأن صوتَ العبد من فعله، وأفعالُ العبد مخلوقةٌ، لكنَّ المسموع بصوته هو كلامُ الله.

وهاهنا مسألةٌ أُحِبُّ أن أُنَبِّه عليها وهي: أن كلامَ الله يُسمع تارة بلا واسطَةٍ كما سمعَهُ موسَىٰ وجبريل، وكما يكلِّم اللهُ عبادَهُ يومَ القيامة، وتارة يُسمع من المبلِّغ عنه كما سمع الأنبياءُ الوَحيَ من جبريل تبليغًا عنه ﷻ.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إن هذا الضابط قد دلت عليه أدلة من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة

ما يلي:

أولًا: الأدلةُ علىٰ أن كلامَ الله بحرفٍ:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٢-١٩٥].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر عن إنزال القرآن -وهو من كلام الله- بلسانٍ عربيٍّ، ولسانُ العرب يتألَّف من حروفٍ، فدل علىٰ أنَّ كلامَ الله بحروفٍ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦].

وجه الدلالة: أن اللهَ جل جلاله أخبر أن المشركَ يُجار حتىٰ يَسمعَ كلامَ الله، والمسموعُ يتكوَّن من حروفٍ، فدل علىٰ أنَّ كلامَ الله بحروفٍ.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بينما جبريل قاعدٌ عند النبي ﷺ سمِع نقيضًا من فوقه فرفع رأسه.

فقال: هذا بابٌ من السماء فُتح اليوم، لم يُفتح قطُّ إلا اليوم، فنزل منه ملكٌ.

فقال: هذا ملَك نزل إلىٰ الأرض لم ينزل قطُّ إلا اليوم، فسلَّم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبيٌّ قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرفٍ منهما إلا أُعطيته»[1].

(١) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب: فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة (ص٣٢٥) (ح١٨٧٧).

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ في هذا الحديث بيَّن أن الله ﷻ أنزل الفاتحةَ وخواتيمَ سورة البقرة، وهي مؤلَّفة من حروف، وقد صرَّح بذلك الملَك في قوله: «لن تقرأ بحرفٍ منهما». فدلَّ علىٰ أن كلامَ الله مؤلَّفٌ من حروفٍ.

ثانيًا: الأدلةُ علىٰ أن الله يتكلَّم بصوتٍ:

قال تعالىٰ : ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه:١٣].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبر أنَّه كَلَّمَ مُوسَىٰ عليه السلام، وأنَّ موسىٰ عليه السلام سَمِعَ كلامه ﷻ ، فدلَّ علىٰ أنه كلَّمه بصوتٍ، فإنه لا يُسمع إلا ما كان صوتًا.

وقال تعالىٰ: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ١٥ إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات:١٥-١٦].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر عن مناداته لموسىٰ، والنداءُ عند جميع أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابي الجليل ابنُ مسعود رضي الله عنه في هذه الآية ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سمعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزع عن قلوبهم وسكن الصوت

عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[(١)].

فقد قرر الصحابيُّ ابن مسعود ﷺ أن كلامَ الله يُسمع؛ وذلك في قوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمِع أهل السموات شيئًا»، فدلَّ علىٰ أنَّه يُقَرِّر أنَّ الله يتكلَّم بصوتٍ يُسمع.

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

وقال الصحابي الجليل عبد الله بن عمر ﷺ: «خلقَ اللهُ أربعةَ أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن، ثم قال لسائر الخلق: (كن) فكان»[(٢)].

فقد قرر ابن عمر ﷺ أن الله إذا أراد خلقَ شيء قال له: (كن)، و(كن) حرفان، فدل علىٰ أنه يُثبِت أنَّ كلامَ الله مُؤلَّفٌ من حروف.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وعن عبد الله بن أحمد قال: سألتُ أبي رَحِمَهُ اللَّهُ عن قوم يقولون: لما كلَّم الله ﷻ موسىٰ لم يتكلَّم بصوتٍ فقال أبي: «بلىٰ، إن ربَّك ﷻ تكلَّم بصوت، هذه الأحاديثُ نرويها كما جاءت»[(٣)].

فقد بيَّن الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الله لما كلَّم موسىٰ كلَّمه بصوتٍ سمعَه موسىٰ، وجاءت بذلك النصوصُ فنرويها كما جاءت، ولا نُكيِّف، كما أنَّ

(١) تقدم تخريجه (ص١٩٩).

(٢) تقدم تخريجه (ص٤٢).

(٣) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ٢٨٠) من طريق عبد الله به، وسنده مسلسلٌ بالأئمة الثقات.

الكلامَ لا يَكُونُ إلا بحروفٍ.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ينادي بصوتٍ يَسمعُه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، فليس هذا لغير الله -جَلَّ ذِكره-.

وفي هذا دليلٌ أن صوتَ الله لا يُشبه أصواتَ الخلق؛ لأنَّ صوتَ الله -جلَّ ذكرُه- يُسمَعُ من بُعدٍ كما يُسمَعُ من قُربٍ، وأنَّ الملائكةَ يصعقون من صوته، فإذا تنادىٰ الملائكة لم يصعقوا.

وقال عَزَّ وَجَلَّ : ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢].

فليس لصفةِ الله ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجد شيءٌ من صفاته بالمخلوقين»[(١)].

بيَّن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ أن الله يتكلَّم بصوتٍ يُسمع، وصوتُ الله لا يشبهُ أصوات المخلوقين، فإنَّ صوتَ الله يسمعُه من بَعُد كما يسمعه من قرُب بخلاف أصوات المخلوقين، كما بيَّن أنه ليس في إثبات الصوتِ لله ما يلزم التشبيه، فإنه ليس لصفة الله ندٌّ ولا مثلٌ.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمن أنكرَ أنَّ اللهَ كلَّم موسىٰ كلامًا بصوتٍ تسمَعُهُ الأذنانُ، وتَعيه القلوبُ، لا واسطة بينها ولا ترجمان ولا رسول، فقد

(١) خلق أفعال العباد(ص١٨٢).

كفرَ بالله العظيم، وجحدَ بالقرآن»[(١)].

قرَّر الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ تكفير من أنكرَ أن يكون اللهُ كَلَّمَ موسىٰ بصوتٍ يُسمع، وبيَّن أنَّ هذا القولَ هو جحدٌ للقرآنِ وتكذيبٌ له.

[أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]

وقال الإمام أبو محمد الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ: «والتحقيقُ هو أنَّ الله تعالىٰ قد تكلَّم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادرٌ، والقادرُ لا يحتاج إلىٰ جوارحَ ولا إلىٰ لهواتٍ، وكذلك له صوتٌ كما يليق به يُسمع، ولا يَفتقِرُ ذلك الصوتُ المقدَّسُ إلىٰ الحلق والحنجرةِ، كلامُ الله تعالىٰ كما يليقُ به، وصوتُه كما يليقُ به»[(٢)].

فقد بيَّن الإمام أبو محمد الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تكلُّم اللهِ بالحروف كما يليق بجلاله، وبيَّن أنه لا يَلزم منه احتياجُه للمخارج واللهوات، كما بيَّن أنَّ كلامَ الله بصوتٍ يُسمع، ولا يلزم من ذلك احتياجه للحلق والحنجرة.

❋ ❋ ❋

---

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ٣٠٦).

(٢) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨٤).

ضابط:
«كلامُ اللهِ يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المتكلَّمِ فيه»

المعنىٰ الإجمالي:

قد تضمَّن هذا الضابِطُ: أنَّ كلامَ الله يَفضُلُ بعضُه بَعضًا من جهَةِ تَنوُّعِ معاني كَلامه ﷻ، وتنوُّعِ موضُوعاتِهِ ومدلُولاتِهِ، وما تضَمَّنَهُ من أخبارٍ وأوامرَ ونواهٍ وغير ذلك.

فالقرآنُ لا يَتَفَاضَلُ باعتبارِ المتكلِّمِ به؛ لأنَّ المتكلِّمَ به واحِدٌ وهو اللهُ ﷻ، ولكن يتفاضَلُ باعتبارِ مدلولاتِه وموضوعاتِه، فَسُورةُ الإخلاص موضُوعُها ومدلُولُها مُتَعَلِّقٌ بالخبَرِ عنِ اللهِ ﷻ، وما له من صفَاتِ الكمَالِ، وما تَنزَّه عنه من صفَاتِ النقصِ.

وأما سورَةُ المسدِ فموضُوعُها بيانُ حالِ أبي لهب وزوجِه، فليسَ الخبرُ المتضمِّن للثناءِ علىٰ اللهِ بأسمائه وصفاته كالخبر المتضمِّن لذكرِ أبي لهب وبيانِ حاله، كما أنَّه ليس الأمرُ بالتوحيدِ والإيمان بالله كالأمرِ بإماطة الأذىٰ.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إنَّ الأدلةَ التي منها استنبط أئمةُ السلف هذا الضابطَ كثيرةٌ من الكتاب والسنة، وسأقتصرُ هنا علىٰ ذكر بعض الأحاديثِ الدالةِ علىٰ هذا الضابط:

عن أبي سعيد بن المعلَّىٰ ﷺ قال: كنتُ أصلِّي في المسجد، فدعاني رسولُ الله ﷺ فلم أُجبه، فقلتُ: يا رسول الله إني كنتُ أصلِّي فقال: «**ألم يقل الله**: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟».

ثُمَّ قال لي: «**لأعلمنَّك سورَةً هي أعظمُ السُّوَرِ في القرآنِ قبل أن تخرُجَ من المسجد**». ثُمَّ أخذ بيديَّ، فلما أَرَادَ أن يخرُجَ قلتُ له: ألم تَقُل: «**لأعلمنَّك سورَةً هي أعظَمُ سورةٍ في القرآن**»؟ قال: «﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾، **هي السبعُ المثاني، والقرآنُ العظيم الذي أوتيتُهُ**»(١).

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ بيَّن أن هناك سورةً هي أعظمُ سورِ القرآن؛ وذلك لما تضمنته هذه السورةُ من المعاني، فدلَّ علىٰ أنَّ كلامَ الله يتفاضلُ.

وعن أبيِّ بن كعب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا أبا المنذر، أتدري أيَّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم**؟ قال: قلتُ: الله ورسوله أعلم. قال: «**يا أبا المنذر، أتدري أيَّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم؟**» قال: قلتُ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾. قال: فضربَ في صدري، وقال: «**والله، لِيَهنِكَ العلمُ أبا المنذر**»(٢).

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب: فضل فاتحة الكتاب (ص ٨٩٧) (ح٥٠٠٦).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب: فضل سورة الكهف وآية الكرسي (ص٣٢٧) (ح١٨٨٨).

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ سأل أبيًّا عن أيِّ آيةٍ في كتابِ اللهِ أعظَم، وهذا يَدُلُّ علىٰ أنَّ آياتِ كتابِ الله يفضُلُ بَعضُها بعضًا بحسَبِ ما تَدُلُّ عليه من المعاني، ولهذا لما أجابَ أبيٌّ رضي الله عنه بأنَّ آيةَ الكرسي هي أعظم آيةٍ، شهِدَ له النبيُّ ﷺ بالعلمِ لمَّا عَرَفَ أنَّ آية الكرسي هي أفضلُ آيةٍ في القرآنِ الكريمِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أبي بن كعب (٣٠هـ)]

قال الصحابي الجليل أبيُّ بن كعب رضي الله عنه عندما سأله رسولُ الله ﷺ عن أيِّ آية من كتاب الله أعظم: «﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾. قال: فضربَ ﷺ في صدري، وقال: «**والله، ليهنك العلم أبا المنذر**»[(١)].

لما سألَ النبيُّ ﷺ أبيًّا عن أيِّ آية في كتاب الله أعظم، لم يستشكل أبيٌّ السؤالَ عن كون بعض آيِ القرآن أعظمَ من بعض، بل أجاب أنَّ آيةَ الكرسي هي أعظمُ آيةٍ في كتاب الله، وشهدَ له النبيُّ ﷺ بالعلم لما عرف أَعظَمَ آيةٍ في القرآنِ الكريمِ، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ القرآنَ يَفضُلُ بعضُهُ بعضًا.

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦]: «خيرٌ

(١) الحديث السابق نفسه.

لكم في المنفعة، وأرفقُ بكم»[(١)].

فقد قرَّر ابن عباس رضي الله عنه أن الآيةَ الناسخةَ خيرٌ من الآيةِ المنسوخة، وبيَّن وجه الفضيلة بقوله: «خيرٌ لكم في المنفعة، وأرفقُ بكم»، فما قاله تقريرٌ للخيرية، وتفاضلِ القرآن بعضِهِ علىٰ بعضٍ.

[الربيع بن أنس (١٣٩هـ)]

وقال الربيع بن أنس ﴿أَوْ نُنسِهَا﴾: «نرفعها، نأت بخير منها أو مثلها»[(٢)].

فقد قرر أن الضمير في قوله: ﴿مِّنْهَآ﴾ يرجعُ للآية، وهذا مما يدلُّ علىٰ أنه يُقرِّر أن بعضَ القرآن أفضلُ من بعض.

* * *

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٦٢٩).
(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٦٣٠).

المطلب الثاني:
الضوابط المتعلقة بالقرآن

وفيه ثلاثة ضوابط:

ضابط: «القُرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ».

ضابط: «القرآنُ كلامُ اللهِ حيثما تَصرَّف».

ضابط: «المُحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنىٰ: المُتَجَدِّد».

ضابط: «القُرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ منه بدَأَ وإليه يَعودُ»

المعنىٰ الإجمالي:

القرآنُ هو: اسمٌ لهذا النظمِ العربيِّ الذي بلَّغه الرسولُ ﷺ عن جبريلَ عليه السلام عن ربِّ العالمين[(١)].

وقد تضمن هذا الضابطُ: أنَّ القرآنَ تكلَّم اللهُ عز وجل به حقيقةً، وأنه صفةٌ قائمةٌ به سبحانه لا تقومُ بغيره، وعليه فلا يمكِنُ أن يكونَ القرآنُ مخلوقًا؛ لأنَّه صفةٌ لله، وصفاتُ الله ليست مخلوقةً؛ ولأنَّ الكلامَ ليس عينًا قائمًا بنفسِهِ حتىٰ يكُونَ مخلُوقًا بائِنًا عَنِ الله، وإنما هو صفةٌ للمتكلِّم به، والقرآنُ تكلَّم اللهُ به.

كما تضمن هذا الضابط: أنَّ القرآنَ نزلَ حقيقةً من عندِ الله، أنزَلَه اللهُ علىٰ نبينا ﷺ، فإنَّ اللهَ تكلَّم بالقرآن، فسمِعَه منه جبريلُ، وجبريلُ عليه السلام نزَلَ به علىٰ قلبِ محمدٍ ﷺ.

فالقرآنُ مِنَ اللهِ بَدَأَ وإليه يعودُ، ومعنىٰ «منه بدأ»؛ أي: هو المتكلِّمُ به،

---

(١) مختصر الصواعق للموصلي (٤/ ١٣١٦).

فمِن الله بدَأَ لم يبدأ من غيره.

ومعنىٰ «إليه يعود»؛ أنه يُرفعُ مِنَ الصدورِ والمصاحِفِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

وقد دلَّت عليه الأدلة من الكتاب والسنة، وهي كما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف:٥٤].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ تعالىٰ فرَّق بين الخلقِ والأمرِ بالواو، والأصلُ في العطف أنه يقتضي التغاير، فيكون الخلقُ غيرَ الأمر، والقرآنُ من أمرِ الله، فيكونُ غيرَ مخلوق كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الشورى:٥٢].

وقال تعالىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [الزمر:١].

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ أخبر أنَّ القرآنَ نزلَ مِن عندِ اللهِ، وأنه منه بدأ.

وعن حذيفة بن اليمان ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُدرَس الإسلامُ كما يُدرَس وَشيُ الثوبِ، حتىٰ لا يُدرىٰ ما صيامٌ ولا صلاةٌ ولا نسكٌ ولا صدقة، وليُسرَىٰ علىٰ كتاب الله ﷻ في ليلةٍ فلا يَبقَىٰ في الأرضِ منه آيةٌ، وَتَبقَىٰ طوائفُ مِنَ الناس: الشيخِ الكبيرِ والعجوزِ، يقولون: أدركنا آباءَنا علىٰ هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها**»(١).

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الفتن، باب: ذهاب القرآن والعلم (٤/ ١٢٤) (ح٤١٢١)، قال =

وجه الدلالة: أنَّ في الحديث إخبارًا منَ النبيِّ ﷺ أنه يُسرَىٰ بالقُرآنِ في آخرِ الزمانِ، مِنَ المصاحِفِ والصدورِ، فلا يبقىٰ في الصُّدُورِ منه كلمةٌ، ولا في المصاحفِ منها حرفٌ، وهذا هو معنىٰ: «وإليه يعود».

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه -عند الآية ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣]-: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سَمِعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِّع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»(١).

فقد تضمَّن أثرُ ابن مسعود رضي الله عنه أن كلامَ الله غيرُ مخلوق؛ وذلك لأن الملائكةَ يقولون بعد أن ينجلي الفزعُ عن قلوبِهِم: ماذا قال ربكم؟ ولم يقولوا: ماذا خَلَقَ ربُّكُم، وَمِن كلامِ اللهِ القرآنُ.

وقال رضي الله عنه: «وَلَيَنتَزِعَنَّ القُرآنَ مِن بَينِ أَظهُرِكُم، قالوا : يا أبا عبد الرحمن أَلَسنَا نَقرَأُ القرآنَ وَقَد أثبَتنَاهُ في مصاحِفِنا؟ قال: يُسرَىٰ علىٰ القرآنِ ليلًا

=

البوصيري: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات»، وصححه الألباني في الصحيحة (١/ ١٧١) (ح٨٧).

(١) تقدم تخريجه (ص١٩٩).

فَيذهَبُ به مِن أجوَافِ الرجالِ فلا يبقَىٰ في الأرضِ منه شيءٌ»[(١)].

بيَّن ابنُ مسعود ﷺ أنَّ القرآنَ يُسرَىٰ به فلا يَبقَىٰ في الأرضِ منه شيءٌ، وهذا تقريرٌ منه لمعنىٰ القاعدة «وإليه يعود».

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال الصحابي الجليل ابن عباس ﷺ: «أنزَلَ اللهُ القرآنَ إلىٰ السَّماء الدنيا في ليلة القدر، فكان الله إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحاه»[(٢)].

فقد بيَّن ابن عباس رضي الله عنهما أن القرآنَ مُنزَّلٌ من عند الله جل جلاله، وأن الله هو الذي تكلَّم به، فإذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحاه.

[عمرو بن دينار(١٢٦هـ)]

وعن ابن عيينة قال: سمعت عمرو بن دينار رحمه الله يقول: «أدركتُ الناسَ منذ سبعين سنة، أدركتُ أصحاب النبيﷺ ومن دونهم يقولون: اللهُ خالقٌ وما سواه مخلوقٌ إلا القرآن فإنَّه كلامُ الله منه خرَج وإليه يعودُ»[(٣)].

فقد صرَّح الإمام عمرو بن دينار رحمه الله أن الله خالقٌ وما سواه مخلوقٌ إلا القرآنَ فإنَّه كلامُ الله منه خرج وإليه يعود، بل حكىٰ إجماعَ الصحابة فمن

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٣٦٣)، وسنده حسن.

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٠٩).

(٣) أخرجه الخلال في السنة (٦/ ٢٦)، والأثر صحيح.

دونهم علىٰ ذلك.

[سفيان بن سعيد الثوري (١٦١هـ)]

وقال الإمام سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، مَن قالَ غيرَ هذا فهوَ كافرٌ»[(١)].

فقد صرَّح سفيان الثوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنَّ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق منه بَدَأَ وإليه يعُودُ، وَذَكَرَ أنَّ مَن قال خلاف ذلك فهو كافرٌ باللهِ العظيم.

[أبو بكر بن عياش (١٩٤هـ)]

وقال أبو بكر بن عياش رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله ألقاه إلىٰ جبرائيلَ، وألقاه جبرائيلُ إلىٰ محمدﷺ، منه بدأ وإليه يعود»[(٢)].

ذكر أبو بكر بن عياش رَحِمَهُ ٱللَّهُ طريقةَ وصولِ القرآن إلىٰ النبيﷺ، فالقرآنُ كلامُ الله ألقاه إلىٰ جبريل، وجبريل ألقاه إلىٰ محمدﷺ، من الله بدأ وإليه يعود.

[وكيع بن الجراح ١٩٧هـ)]

وقال الإمام وكيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ اللَّه عَزَّوَجَلَّ وهو منه -جلَّ وتعالىٰ-»[(٣)].

---

(١) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٧٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٠٤).

(٣) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٥٨)، وسنده صحيح.

فقد بيَّن الإمام وكيع رَحِمَهُ اللَّهُ أن القرآن من الله؛ أي: أنه ابتدأ من الله.

[أبو نعيم الفضل بن دكين (٢١٨هـ)]

وقال أبو نعيم الفضل بن دكين رَحِمَهُ اللَّهُ: «أدركتُ الناسَ ما يتكلَّمُون في هذا، ولا عرفنا هذا إلا من بعد سنين، القرآنُ كلامُ اللهِ مُنزَّلٌ من عند الله، لا يؤولُ إلىٰ خالقٍ ولا مخلوق منه بدأ وإليه يعودُ، هذا الذي لم نزل عليه ولا نعرفُ غيرَه»(١).

فقد بين الإمام أبو نعيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القولَ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ قولٌ حادثٌ لا يُعرَف عن السَّلَفِ مِنَ الصحابَةِ فَمَن بعدَهُم، وإنما المعروفُ أنَّ القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وعن أحمد بن الحسن الترمذي قال: «قلتُ لأحمد بن حنبل: إنَّ الناسَ قد وقعوا في أمرِ القرآن فكيف أقول؟ قال: أليس أنت مخلوق؟

قلت: نعم.

قال: فكلامك منك مخلوق؟

قلت: نعم.

قال: أوليس القرآنُ من كلام الله؟

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ ٣٦) من طريق حنبل به، وسند ابن بطة صحيح.

قلت: نعم.

قال: وكلامُ الله.

قلت: نعم.

قال: فيكون من الله شيء مخلوق؟!»[(١)].

وقال الإمام أحمد: «وَقَد رُوِيَ عَن غَيرِ وَاحِدٍ ممن مَضَىٰ مِن سَلَفِنَا -رحمهم الله- أَنَّهُم كانوا يَقُولُونَ: القُرآنُ كَلامُ اللهِ ﷻ وَلَيسَ بمخلُوقٍ، وَهو الذي أذهَبُ إليه»[(٢)].

فالإمام أحمدُ -وهو إمامُ أهل السنة والجماعة- يُشير إلىٰ نكتةٍ بديعةٍ وهي: أنَّ القرآنَ صفةٌ للمتكلِّم به، فإذا كان المتكلِّمُ به مخلوقًا كانت صفاتُه مخلوقةً، ومنها الكلام، وإذا كان المتكلِّمُ به الله كانت صفاتُه غيرَ مخلوقة، ومنها الكلام، فإنَّه لا يكونُ مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ، فالقرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ منه بَدَأَ.

كما ذَكَرَ أنَّ الذي مَضَىٰ عليه السلَفُ أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري: «باب قول الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ ٣٥)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٩١).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٣٩) عن أبيه به.

قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾، ولم يقل: ماذا خلَق ربُّكم»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ كلامَ الله غيرُ مخلوق؛ وذلك لأنَّ الملائكة يقولون بعد أن ينجلِيَ الفزَعُ عن قلوبهم: ماذا قال ربُّكم؟ ولم يقولوا: ماذا خَلَقَ ربُّكم.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأولُ ما نبدأُ بالقولِ فيه من ذلك عندنا: القرآنُ كلامُ الله، وتنزيلُه، إذ كان من معاني توحيده، فالصَّوابُ مِنَ القولِ في ذلك عندنا: أنه كلامُ الله غيرُ مخلوق»[(٢)].

فقد صرَّح الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن القرآنَ كلام الله نزلَ من عند الله وهو غيرُ مخلوقٍ.

❊ ❊ ❊

---

(١) صحيح البخاري (ص١٢٨٩).

(٢) صريح السنة (ص٢٣).

ضابط:
«القُرآنُ كلامُ اللهِ حيثما تَصَرَّفَ»

المعنىٰ الإجمالي:

قد دل علىٰ هذا الضابطُ: علىٰ أنَّ القرآنَ **بكلِّ حالٍ** مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا، غيرُ مخلوقٍ، فهو كلامُه في الأحوالِ كلِّها حيثُ تُلي، وتصرف في الدفتين بين اللوحين، وفي صدور الرجال، وحيثما قُرِئ في المحاريب وغيرها، وحيثما سُمع أو حُفظ، أو كُتب، فالقرآنُ كلامُ الله وكتابُه وخطابُه ووحيُه وتنزيلُه.

وأما تلاوةُ العبد، وقراءَتُه، وكتابتُه فهي مُتوَلِّدةٌ من فعله، وأفعالُ العباد مخلوقةٌ، والعبدُ ليس له من ذلك إلا التبليغ، فالقارئُ إنما يُبَلِّغ القرآنَ بصوته وحركةِ نفسِه، **فالكلامُ كلامُ البارئ، والصوتُ صوتُ القارئ.**

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

قد علىٰ هذا الضابط أدلة منها:

قال تعالىٰ: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ﴾ [البروج:٢١-٢٢].

وقال: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبر في هذه الآياتِ الكريمات عن القرآنِ بأنَّه مكتوبٌ في اللوحِ المحفُوظِ، وأنه محفُوظٌ في صُدُورِ الذين أوتُوا العلم، ومع ذلك لم يَخرُج عن أن يكونَ كلامَ الله، فدلَّ علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله حيثما تصرَّف.

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أخبَرَ أنَّ الذي يُسمَعُ مِنَ الرسُولِ ﷺ هو كلامُ اللهِ، فلَم يخرُج بكونِهِ مسمُوعًا أن يكونَ كلامَ اللهِ، فَدَلَّ علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ حيثما تصَرَّفَ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمد بن حنبل: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق علىٰ كُلِّ جهة، وعلىٰ كل وجهٍ تصرَّفَ، وعلىٰ أيِّ حالٍ كان لا يكون مخلوقًا أبدًا»(١).

(١) أخرجه الخلال في السنة (٧/ ٧٥-٧٦)، والأثر صحيح.

فقد بيَّن الإمام أحمد أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق علىٰ أيِّ وجهٍ تصرَّف، يعني: سواء كان مقروءًا، أو مسموعًا، أو مكتوبًا أو غير ذلك، كما أنكَرَ علىٰ مَن زعمَ أنَّ لفظَه بالقرآنِ مخلوقٌ؛ لأنَّ اللفظَ يطلَقُ علىٰ الملفُوظِ، وَهوَ وَجهٌ مِن أوجُهِ تَصَرُّفِ كلامِ اللهِ.

[محمد بن أسلم الطوسي (٢٤٢هـ)]

وقال محمد بن أسلم الطوسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ أينما تُلِي وحيثما كُتِب»[(١)].

فقد قرر الإمامان محمد بن أسلم الطوسي ويعقوب الدورقي ما قرَّره الإمامُ أحمد، من كونِ القرآنِ كلامَ الله غير مخلوق أينما تُلي وحيثما كُتب، يعني: علىٰ أيِّ وجهٍ تَصَرَّفَ.

[أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان (٢٦٤هـ)(٢٧٧هـ)]

وعن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: «أدركنا العلماءَ في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: الإيمانُ قولٌ وعملٌ يزيدُ وينقص.

والقرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ بجميعِ جهاته»[(٢)].

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١١٦٨).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ١٩٧-١٩٨)، والأثر صحيح.

فقد حكىٰ الرازيان إجماعَ أهلِ العلم علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق مقروءًا أو مسموعًا أو محفوظًا أو غير ذلك، فَعَلَىٰ أيِّ وجهٍ تَصَرَّفَ لا يخرجُ بذلك عن كونِهِ كلامَ اللهِ.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة(٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أصحابُ الحديثِ كلُّهم مجمعون علىٰ أنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لا يكون، وعلىٰ أنَّه خالقُ الخيرِ والشرِّ، وعلىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق، وعلىٰ أنَّ الله تعالىٰ يُرىٰ يوم القيامة، وعلىٰ تقديمِ الشيخين، وعلىٰ الإيمانِ بعذَابِ القبرِ، لا يَختلفُونَ في هذه الأصولِ، ومن فارَقَهُم في شيءٍ منها نابذُوه وباغضُوهُ وبدَّعُوه وهجرُوه، وإنما اختَلَفُوا في اللفظِ بالقرآن، لغمُوضٍ وقعَ في ذلك، وكلُّهم مجمعُونَ علىٰ أنَّ القرآنَ بكل حالٍ مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا، غيرُ مخلوقٍ، فهذا الإجماعُ»[(١)].

فقد ذكر الإمام ابن قتيبة أنَّ أهلَ الحديث مجمعون علىٰ أنَّ القرآنَ بكل حال، وحيثما تصرف مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا غيرُ مخلوقٍ.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٩٩هـ)]

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويشهدُ أصحابُ الحديث ويعتقدون أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وكتابُه وخطابُه ووحيُه وتنزيلُه غيرُ مخلوق،

(١) تأويل مختلف الحديث (ص٦٤).

وهو الذي تحفَظُه الصدورُ، وتتلُوهُ الألسنةُ، ويُكتَبُ في المصاحِفِ، كيفما تصرَّف بقراءةِ قارئٍ، ولَفْظِ لافظٍ، وحفظ حافظٍ، وحيثُ تُلِي، وفي أيِّ موضعٍ قُرئ، أو كُتِب في مصاحِفِ أهل الإسلام، وألواحِ صبيانهم وغيرها كله كلامُ الله جَلَّ جَلَالُهُ»[١].

فقد بيَّن الإمام الصابوني أنَّ أهلَ الحديث يعتقدون أنَّ القرآنَ حيثما تصَرَّفَ وعَلَىٰ أيِّ وجهٍ كان فهو غيرُ مخلُوقٍ، وهذا إشارةٌ منه لإجماعهم.

❊ ❊ ❊

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٣٠).

ضابط: «المُحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى: المُتَجَدِّد»

المعنىٰ الإجمالي:

تضمَّن هذا الضابط: أنَّ الحدوثَ في لغةِ العربِ ليس هو الحدوثَ في اصطلاح أهل الكلام، فإنَّ العربَ يسمُّون ما تجدَّد حادثًا، وما تقدَّم علىٰ غيره قديمًا.

وعلىٰ هذا؛ فاللهُ وصَفَ القرآنَ بأنَّه محدَثٌ،والمرادُ بالمحدث: هو ما حدَث عند النبي ﷺ وأصحابه؛ وذلك لما علَّمه اللهُ ما لم يَعلم، لا أنَّ القرآنَ محدثٌ عند الله، ولا أنَّ الله كان ولا قرآن.

فالمحدَثُ الذي أُنزِل جديدًا؛ فإنَّ الله كان يُنزِلُ القرآنَ شيئًا بعدَ شيءٍ، فالمنزَلُ أولًا هو قديمٌ بالنسبَةِ إلىٰ المُنزَلِ آخرًا.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ ﴾ [الشورىٰ:٥٢].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبر في هذه الآيةِ الكريمةِ أنَّ النبيَّ ﷺ قبلَ نزولِ القرآن عليه ليس عنده عِلمٌ بالإيمان والشرائعِ الإلهيةِ، فيكونُ القرآنُ محدَثًا، بمعنىٰ: يُحدِث للنبيﷺ عِلمًا لم يكن يعلَمُه.

وقال تعالىٰ: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يس:٣٩].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أطلقَ علىٰ العُرجون أنه قديمٌ، وذلك بالنسبة لما تجدَّد وحدث من العراجين، فدلَّ علىٰ أنَّ المحدَثَ بمعنىٰ: المتجَدِّد.

وعن ابن مسعود ﷺ عن النبيﷺ أنه قال: «**إنَّ اللهَ يُحدِث من أمرِهِ ما يشَاءُ، وإنَّ مما أَحدَثَ ألَّا تكلَّمُوا في الصَّلاةِ**»[(١)].

وفي لفظ: «**إنَّ اللهَ يُحدِثُ لِنَبِيِّهِ مَا شَاءَ**»[(٢)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبر عنِ اللهِ أنه يُحدِثُ لنبيِّه ﷺ مِن أمرِهِ الشرعيِّ ما يشَاءُ، وإنَّ مما أحدثَه مما لم يكن قبلَ ذلك عدَمَ التكلُّمِ في

(١) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد تعليقًا بصيغة الجزم، باب: قول الله تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩] (ص١٢٩٨).
ووصله أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب: ردِّ السلام في الصلاة (ص١٤٦) (ح٩٢٤)، وقال الألباني في تعليقه علىٰ سنن أبي داود بنفس الرقم والصفحة: «حسن صحيح».
(٢) أخرجه أحمد في المسند (ص٣٤٦) (ح٤٤١٧)، وسنده حسن.

الصلاة، فعُلم أنَّ المراد بالمحدَث: المتجدِّد.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[هشام بن عبيد الله الرازي (٢٢١هـ)]

قال هشام بن عبيد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق، فقال له رجل: أليس اللهُ تعالىٰ يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾. فقال: مُحدثٌ إلينا وليس عند الله بمحدَثٍ»[(١)].

بيَّن الإمام هشام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ القرآنَ محدثٌ إلينا بمعنىٰ: متجدِّد، فإنه لما علَّمَنا اللهُ القرآنَ شيئًا بعد شيء صارَ بالنِّسبَةِ إلينا محدَثًا، وهو عند الله ليس بمحدثٍ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾؛ إنما هو محدثٌ إلىٰ النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كان لا يَعلم فعلَّمه اللهُ تعالىٰ، فلما علَّمه اللهُ كان ذلك محدثًا إلىٰ النبي ﷺ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ تعليمَ القرآنِ للنبيِّ ﷺ كان بعد عدم عِلمِ النبي ﷺ به، وكان يَنزِلُ عليه شيئًا بعد شيء، ومن هنا صار القرآنُ

---

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٠٧٧).

(٢) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٤٦-٢٤٧).

محدثًا بمعنىٰ: متجدد.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ فإنما حَدَث عند النبي ﷺ وأصحابه لما علمه الله ما لم يعلم»(١).

بيَّن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ أن المحدَثَ في الآية ليس هو المخلوق، وإنما المتجدِّد، فالقرآنُ إنما حدَث عند النبي ﷺ وأصحابِه لما علَّمَهُ اللهُ ما لم يعلم.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة العكبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ أراد: محدَثًا علمُه، وخبرُه، وزجرُه، وموعظتُه عند محمد ﷺ، وإنما أراد: أن عِلمَك يا محمد ومعرفتَك محدثٌ بما أوحىٰ إليك من القرآن»(٢).

بيَّن الإمام ابن بطة أنَّ القرآنَ محدَثٌ مِن جهَةِ عِلمِهِ وَخبَرِهِ بالنسبَةِ للنبي ﷺ، فالقرآنُ كان يَنزِلُ علىٰ النبيِّ ﷺ شيئًا بعد شيء.

❊ ❊ ❊

(١) خلق أفعال العباد (ص٦٠).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ١٨٤).

المطلب الثالث:

الضوابط المتعلقة بصفة اليدين

وفيه ضابطان:

ضابط: «لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ».

ضابط: «يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إِلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ».

ضابط: «لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

المعنىٰ الإجمالي:

قد تضمَّنَ هذا الضابطُ: أنَّ لفظَ اليدين بصيغةِ التثنيةِ لا يُرادُ به إلا يدينِ حقيقيَّتَين؛ لأنَّ صيغةَ التثنيةِ لا يُرادُ بها إلا حقيقتها، فاستِعمَالُ لفظِ الواحدِ في الاثنين، أو الاثنين في الواحد لا أصلَ له في لُغَةِ العرَبِ التي نزَل بها القرآنُ؛ لأنَّ لفظَ الاثنين عَددٌ، والأعدادُ نصٌّ في معناها لا يُتَجوَّزُ بها، فلا يجوزُ أن يُقال: عندي رجُلٌ ويعنىٰ: رجلين، ولا عندي رجلان ويعنىٰ به: الجنس.

فإذا اتَّضحَ معنىٰ هذا؛ الضابط فإنَّ قولَه: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ نصٌّ في إثباتِ اليدين للهِ ﷻ؛ وذلك لورُودها بصيغةِ التثنيةِ التي هي نصٌّ في معناها.

وعليه؛ فلا يجوزُ أن يُرادَ باليدين: القدرةُ؛ لأنَّ القدرةَ صفةٌ واحدةٌ، ولا يُجوز أن يُعبَّر بالاثنين عن الواحِدِ.

ولا يجوزُ أن يُرادَ باليدين أيضًا: النعمةُ؛ لأنَّ نِعَمَ الله لا تُحصىٰ، فلا يجوز أن يعبَّر عن النِّعَمِ التي لا تُحصَىٰ بصيغةِ التثنيةِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ من الكتاب والسنة متضافرةٌ في الدلالةِ علىٰ هذا الضابط، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ [ص:٧٥].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ ﴾ [النحل:١٨].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ في الآية الأولىٰ عبَّر بصيغَةِ التثنيَةِ، وأضافَ اليدينِ إلىٰ نفسِه، وبيَّن في الآية الثانية أنَّ نعمَ اللهِ لا تحصىٰ، وبالتالي لا يجوزُ أن يُرادَ باليدَين النعمة؛ لأنَّ نعمَ الله لا تُحصىٰ، فلا يجوزُ أن يعبَّر بالاثنين عن الجمعِ، فلا يعبَّر عَنِ النعَمِ التي لا تحصَىٰ بصيغةِ التثنية، ولا يجوزُ أيضًا حملُها علىٰ القدرة؛ لأنَّ قدرةَ الله واحدةٌ، فلا يجوز أن يعبَّر بالاثنين عن الواحد.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا﴾ [الفتح:١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ لم يَذكُر نفسَهُ بصيغَةِ التثنيَةِ؛ لأنَّ التثنيَةَ نَصٌّ في العَدَدِ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلكَ، وإنما يُعَبِّرُ عن نفسِهِ بصيغَةِ المفرَدِ أو الجمَعِ، فدَلَّ علىٰ أنَّ التثنيةَ نَصٌّ في معناها لا يُتَجوَّزُ بها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]

قال الإمام عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]؛ يعني:

اليدين»[١].

[عبد الله بن أبي مُلَيكة (١١٧هـ)]

وسئل ابن أبي مليكة عن يد الله: أواحدة أو اثنتان؟ قال: «بل اثنتان»[٢].

فقد فسَّر الإمام عكرمة قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ باليدين، ولم يقل: النعمتين أو القدرتين، وكذلك الإمام ابن أبي مُليكة، وأكَّد ذلك بقوله: «اثنتان».

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويستحيلُ أن يُقالَ: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾؛ نعمتاه، فكأن ليسَ له إلا نعمتَانِ مبسُوطتان، لا تُحصَىٰ نعمُهُ، ولا تُستدرَكُ، فلذلك قلنا: إنَّ هذا التأويلَ محالٌ من الكلام»[٣].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما دعواك أيها المريسيُّ في قول الله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾. فزعمتَ تفسيرهما: رزقاه: رزقٌ موسَّع، ورزقٌ مقتور، ورزقٌ حلالٌ، ورزقٌ حرامٌ، فقوله: يداه، عندك رزقاه.

فقد خرجتَ بهذا التأويلِ من حدِّ العربية كلِّها، ومن حَدِّ ما يفقَهُهُ الفقهاءُ، ومن جميعِ لُغَاتِ العَرَبِ والعَجَمِ، فمِمَّن تلقيتَه؟ وعمَّن روَيته من أهلِ العلمِ

(١) تقدم تخريجه (ص٤٣).

(٢) تقدم تخريجه (ص٤٣).

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص٢٠٢).

بالعربِيَّةِ والفارسية؟ فإنك جئتَ بمحالٍ لا يَعقِلُهُ عجميٌّ ولا عربيٌّ، ولا نَعلَمُ أحدًا من أهلِ العلم والمعرفة سبقَكَ إلىٰ هذا التفسيرِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلمَّا قال اللهُ ﷻ: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص:٧٥]. استحالَ فيهما كلُّ معنىٰ إلا اليدَينِ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يستحيلُ أن يُقال في اليدينِ بصيغة التثنية: نعمتاه، وذكَرَ وجهَ الاستحالةِ، وذلك أننا إذا قلنا: نعمتاه، فكأن ليسَ له إلا نعمتان مبسوطتان، والله لا تُحصَىٰ نعمه، كما بيَّن أنَّ من فَسَّرَها بغيرِ اليدين فقد خَرَجَ عن حَدِّ العربية كلِّها، بل خرَجَ مِن جميعِ لُغَاتِ العرب والعجم، فَلَفظُ اليدَينِ لا يُرَاد بهما إلا اليدَينِ الحقيقيتين.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة العكبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ فقالت الجهميَّةُ معنىٰ اليد: النعمة، ولو كَانَ كمَا زَعَمُوا لم يَقُل يداهُ، ولقالَ: بل مبسُوطَة، ولو كان معنىٰ اليَدِ معنىٰ النعمَةِ لم يَقُل بيدَيَّ، ولقال بيدِي أو بنعمتي؛ لأنَّ نعمَ اللهِ أَكثرُ من أن تُحصَىٰ، لأنَّه قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾، وكيف يجوزُ أن تكونَ نعمتين؟»[(٣)].

---

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٧٠).

(٢) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص١٢٥).

(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٣١٦).

قرَّر الإمامُ ابنُ بطة رَحِمَهُ اللهُ أنَّه لو كانَ معنىٰ اليدَينِ النعمةَ، لم يقُل بيديَّ بصيغَةِ التثنِيَةِ، ولقال بيدِي أو بنعمتي؛ لأنَّ نعمَ الله أكثرُ من أن تُحصىٰ، كما قرَّر أنَّ تفسيرَ اليدَينِ بالنعمَةِ هو تفسيرٌ للجهميَّةِ.

❊ ❊ ❊

ضابط: «يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَة لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَه يَدٌ حَقِيقيَّةٌ»

المعنىٰ الإجمالي:

قد تضمَّن أنَّ اليدَ بمعنىٰ: القدرةِ والنعمةِ لا يجوزُ استعمالُها ألبتةَ إلا في حَقِّ من لَهُ يَدٌ حقيقيةٌ.

فاليدُ المضافةُ إلىٰ الحَيِّ، إمَّا أن تكونَ يدٌ حقيقيةٌ، أو مُستلزِمَةٌ للحقيقيةِ.

وأمَّا أن تُضافَ اليدُ التي بمعنىٰ: النعمةِ والقدرةِ إلىٰ مَن ليس لهُ يدٌ حقيقيةٌ وهو حَيٌّ مُتَّصِفٌ بصفاتِ الأحياءِ فهذا لا يُعرَفُ ألبتة.

وسرُّ هذا: أنَّ الأعمالَ والعطاءَ والتصرُّفَ لما كانَ باليَدِ وهي التي تُبَاشِرُه، عبَّرُوا بها عن الغايةِ الحاصلةِ بها، وهذا يستلزمُ ثبوت أصلِ اليدِ حتىٰ يصحَّ استعمالُها في مُجرَّدِ القوَّةِ والنعمةِ والإعطاءِ، فإذا انتفَت حقيقةُ اليدِ امتنعَ استعمالُها فيما يكون باليدِ[1].

(١) مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ٩٥٨-٩٥٩).

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

فإنَّه قَد دَلَّت عليه أدلةٌ مِنَ الكتابِ والسنَّةِ، وسأقتَصِرُ هنا علىٰ ذكرِ بعضِ الآياتِ والأحاديث الدالةِ عليها، فأقول مستعينًا بالله:

قال تعالىٰ: ﴿أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبر أنَّ الذي يعفُو هو الذي يَتوَلَّىٰ عُقدةَ النكاحِ، وعبَّر باليد مع أنه إنما يعقدُها بلسانه؛ لأنه لا يُقَالُ ذلك إلا لمن لَهُ يدٌ حقيقيَّةٌ[١].

وعن عائشةَ أمِّ المؤمنين ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أَسرَعكُنَّ لحَاقًا بي أطوَلكُنَّ يدًا**».

قالت: فكنَّ يتطاوَلن أيتهُنَّ أطولُ يدًا.

قالت: فكانت أطوَلُنَا يدًا زينب؛ لأنها كانت تعملُ بيدِها وتصَدَّق»[٢].

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ عبَّر عن الصَّدَقةِ بِطُولِ اليدِ، وهذا مُستلزمٌ لثبوتِ يدِ الذاتِ، فإن الصدقةَ إنما تُباشَرُ باليدِ وَتكُونُ بها، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُها إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ.

---

(١) انظر: مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ٩٦٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل زينب أم المؤمنين ﵁ (ص١٠٧٩) (ح٦٣١٦).

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يجوزُ أن يُقال: بيدِهِ إلا لمن هو مِن ذوِي الأيدِي؛ لأنَّكَ إذا قلتَ: بيدَي الساعة كذا وكذا كما قلت: بين يديها استحَالَ، وبيَدِ العذاب كذا وكذا، وبيَدِ القرآن الذي هو مصدقًا لما بين يديه كذا وكذا، أو بيَدِ القريَةِ التي جعلَها نكالًا كذا وكذا استحَالَ ذلك كله، ولا يستحيلُ أن يُقال: بينَ يَدَيكَ لأنك تعني: أمامَهُ وقُدَّامَه بين يديه، فلذلك يجوزُ أن يقال للأقطع إذا كَفَرَ بلسانه: إنه بما كسبت يداه؛ لأنه كان من ذوي الأيدي قطعتا أو كانتا معه.

ويستحيلُ أن يقال: بما كسبت يدي الساعة، ويد العذاب، ويد القرآن؛ لأنه لا يقال: بيد شيءٍ لشيءٍ إلا وذلك الشيءُ معقولٌ في القُلُوبِ أنَّه من ذوِي الأيدي، وأنت أوَّل ما نَفَيتَ عَنِ اللهِ يديه أنَّه ليس بِذِي يدينِ، ولم يكن قطُّ له يدانِ»(١).

وفيما تقدَّم نقلُه يتبينُ تقريرَ أئمة السلف لهذا الضابط، فقد بيَّن الإمامُ الدارمي أنَّه يستَحِيلُ في كلامِ العَرَبِ أن يُقال «يدان» لمن ليسَ بِذِي يدَينِ، أو لم يكن قَطُّ ذا يدين، فإن لم يكُن المضافُ إليه اليَد مِن ذَوِي الأيدي فإنَّه

(١) نقض عثمان على المريسي (ص٦٨).

يَستَحِيلُ في حَقِّهِ أن يقال: بيدِهِ شيءٌ مِنَ الأشياءِ، وهذا تقريرٌ منه لهذه القاعدة: «يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ».

❊ ❊ ❊

المطلب الرابع:
الضوابط المتعلقة بالاستواء

وفيه ضابطان:

ضابط: «الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ«علىٰ» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ».

ضابط: «الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ».

ضابط: «الاستواءُ المُقَيَّدُ بـ«على» يُرَادُ بِه في جَمِيعِ مَوَارِدِه ومَوَاضِعِه: العُلُوُّ والارتِفَاعُ»

المعنىٰ الإجمالي:

لفظُ الاستواءِ في كلام العرب نوعان: مُطلقٌ ومُقيَّدٌ، فالمطلقُ هو: ما لم يُوصَل معناه بحرفِ جرٍّ، ومعناه: كَمُلَ وتَمَّ، وذلك كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص:١٤]. ويقال: استوىٰ النبات، واستوىٰ الطعام.

وأما المقيَّدُ فثلاثةُ أضربٍ:

أحدها: مُقيَّدٌ بـ«إلىٰ»، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩]، وهو بمعنىٰ: العلوِّ والارتفاعَ، كما جاء عن أبي العالية أنه قال عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: «ارتفع»(١).

الثاني: مُقيَّدٌ بـ«علىٰ»، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الرعد:٢]، وهذا أيضًا معناه العلوُّ والارتفاعُ بإجماع أهلِ اللغةِ.

الثالث: مُقيَّدٌ بـ«واو مع» التي تعدِّي الفعلَ إلىٰ المفعول معه، نحو:

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٢).

استوىٰ الماء والخشبةَ بمعنىٰ: ساواها(١).

وقد تضمَّن هذا الضابطُ بيانَ معنىٰ الاستواء المقيد بـ«علىٰ»، فإنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ«علىٰ» في لغة العرب التي نزَلَ بها القرآنُ لا يرادُ به إلا معنىٰ العلوِّ، فهو في جميعِ مواردِه ومواضعهِ التي وَرَدَت في القرآن وكذلك في لغةِ العربِ لا يُراد به معنىٰ الاستيلاء كما زعمت ذلك الجهميةُ والمعتزلةُ ومن وافقهم.

فإنَّ معنىٰ كلمةِ الاستواءِ مشهورٌ؛ ولهذا لمَّا سُئل مالكُ بنُ أنس عن قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥] قال: «الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ»(٢).

ولا يُريد الإمامُ مالكٌ أنَّ الاستواءَ معلومٌ في اللغة دون الآية؛ لأنَّ السؤالَ عن الاستواءِ في الآيةِ كما يَستوِي الناس.

ثم إذا كان الاستواءُ المقيَّدُ بـ «علىٰ» معلومًا في اللغة التي نزل بها القرآنُ كان معلوما في القرآن(٣).

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

لقد دلَّت علىٰ هذا الضابطِ من ضوابط باب الصفات أدلةٌ من القرآنِ الكريمِ والسنةِ الصحيحةِ، ومن تلك الأدلة ما يلي:

---

(١) انظر: مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ٨٨٨-٨٨٩).

(٢) تقدم تخريجه (ص١٧٢).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٤٤).

قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أمر نبيَّه نوحًا ﵇ إذا ركِبَ ومَن مَعَهُ علىٰ الفُلكِ أن يشكُرُوا اللهَ ويحمَدُوه علىٰ نجاتِهم، فعَبَّرَ عن العُلُوِّ بالاستوَاءِ، فدلَّ علىٰ أنَّ الاستواءَ المقيَّدَ بـ«علىٰ» يرادُ به العلو؛ ولهذا قال الله في الآية الأخرىٰ ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ [الزخرف:١٢-١٣]، فعَبَّر عن العُلُوِّ في قوله: ﴿تَرْكَبُونَ﴾ بالاستواء.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وعن ابن عباس ﵄ قال: «خرج النبيُّ ﷺ في رمضانَ إلىٰ حُنَينٍ، والناسُ مختلفون: فصائمٌ ومُفطرٌ، فلما استوىٰ علىٰ راحلَتِه دعا بإناءٍ من لبنٍ أو ماءٍ، فَوَضَعَهُ علىٰ راحَتِه أو علىٰ راحِلَتِهِ، ثم نظَرَ إلىٰ الناس، فقال المُفطِرون للصُّوَّام: أفطِرُوا»(١).

أطلق الصحابيُّ الجليلُ ابنُ عباس ﵁ علىٰ رُكوبِ النبيِّ ﷺ علىٰ راحلته وعلُوِّه عليها لفظَ الاستواء، فدلَّ علىٰ أنَّه يُقرِّر أنَّ الاستواء المقيد بـ«علىٰ» يراد به العُلُو.

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة الفتح في رمضان (ص٧٢٤) (ح٤٢٧٧).

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

قال الإمام مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: «علا على العرش»[(١)].

فقد فسر الإمام مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ الاستواءَ المقيدَ بـ«على» بالعلوِّ.

[محمد بن زياد بن الأعرابي (٢٣١هـ)]

أتى رجل عند ابن الأعرابي، فقال له: «ما معنى قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، فقال: هو على عرشِهِ كما أخبرَ عَزَّ وَجَلَّ، فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا معناه إنما معناه استوَلَى.

قال: اسكُت ما أنتَ وهذا، لا يقال: استولى على الشيءِ إلا أن يكونَ له مُضَادٌّ، فإذا غلبَ أحدُهما قيل: استولى»[(٢)].

فقد نَهَرَ الإمامُ ابنُ الأعرابي رَحِمَهُ اللَّهُ -وهو أحدُ أئمة اللغة- مَن فسَّر الاستواءَ المقيدَ بـ«على» بالاستيلاء، وبيَّن أن الاستيلاءَ لا يكون إلا عن غلبةٍ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك، كما بيَّن معنى الاستواء وأنه يُراد به العلوُّ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فنحن نُؤمِنُ بخبرِ اللهِ -جل وعلا- أنَّ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٤٢).

خالقَنا مستوٍ علىٰ عرشه، لا نُبدِّل كلامَ الله، ولا نقول قولًا غيرَ الذي قيل لنا، كما قالت الجهميةُ المعطلةُ: أنه استولىٰ علىٰ عرشه لا استوىٰ، فبدَّلُوا قولًا غير الذي قيل لهم، كفِعل اليهود لما أُمِرُوا أن يقولوا: حطة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله -جل وعلا-، كذلك الجهمية»[1].

فقد بيَّن الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تفسيرَ الاستواءِ بالاستيلاءِ لم يَقل به إلا الجهمية، وهو من تحريفِهم للكلِم عن مواضِعِهِ، كما بيَّن أنهم قد شَابَهُوا بتحريفهم هذا اليهودَ، فإنَّ اليهودَ لما أُمِروا أن يقولوا: حطَّة، قالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله جَلَّ جَلَالُهُ، وكذلك الجهميةُ لما أُمِرُوا أن يقولوا استوىٰ قالوا: استولىٰ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أهلُ السنة: الاستواء هو: العلوُّ، قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱسۡتَوَيۡتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلۡفُلۡكِ﴾ وليس للاستواءِ في كلامِ العربِ معنىٰ إلا ما ذكرنا»[2].

فقد بيَّن الإمام أبو القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ أنه ليس للاستواء في كلامِ العرب معنىٰ إلا العُلُو، وَنَسَبَ ذلك إلىٰ أَهلِ السنةِ، وهو يُشِيرُ بذلك إلىٰ إجماعِهِم.

❊ ❊ ❊

(١) التوحيد (١/ ٢٣٠).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٧٥).

ضابط:
«الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

المعنىٰ الإجمالي:

قد تضمَّن هذا الضابط: أنَّ الاستواءَ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئة، فإنَّ اللهَ ﷻ استوىٰ علىٰ العَرشِ بعدَ أن لم يَكُن مُستَوِيًا عليه، وذلك لأنَّ اللهَ خصَّ الاستواءَ بأنَّه كان بعد خلق السمواتِ والأرضِ، وأَنَّه علىٰ العَرشِ كما قال تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾؛ فاللهُ ﷻ خَلَقَ العرشَ واختَصَّه بالعلوِّ فوقَ جميعِ ما خَلَقَ، ثم استوَىٰ عليه كيفَ شاءَ كما أخبَرَ عن نفسِه.

ولا يَلزمُ من كونِ الاستواءِ مُتَعلِّقًا بالمشيئة أنَّ اللهَ لم يَكُن عاليًا حين خلقِ السموات والأرض؛ لأنَّ الاستواءَ علىٰ العرش أخصُّ من مُطلقِ العلوِّ، فالاستواءُ عُلُوٌّ خاصٌّ، فكلُّ مستوٍ علىٰ شيءٍ عالٍ عليه، وليس كلُّ عالٍ علىٰ شيءٍ مستويًا عليه.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد:٤].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ خَصَّ الاستواءَ بكونِه بعد خلقِ السموات والأرض، كما خَصَّه بأنه علىٰ العرشِ، وهذا التخصيصُ المكانيُّ والزمانيُّ يدلُّ علىٰ أنه استوىٰ علىٰ العرشِ بعد أن لم يكُن مُستَوِيًا عليه، فيكونُ الاستواءُ متعلقًا بالمشيئة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجلٌ لابن عباس ﷺ: «إني أَجِدُ في القرآنِ أشياءَ تختلفُ عليَّ؟

قال تعالىٰ: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات:٢٧-٣٠]؛ فذكَرَ خلقَ السماءِ قبلَ خلقِ الأرض ثم قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:٩-١١]؛ فذكَرَ في هذه خلقَ الأرضِ قبلَ السماء؟

قال ابن عباس ﷺ: «خَلَقَ الأرضَ في يومين، ثم خلَقَ السماءَ، ثم

استوَىٰ إلىٰ السَّماء فسوَّاهُنَّ في يومين آخرين، ثم دَحَا الأرضَ، ودَحوُها: أن أَخرَجَ منها الماءَ والمرعىٰ»(١).

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل ابنُ عباس رضي الله عنهما أنَّ اللهَ عز وجل استوَىٰ إلىٰ السماءِ بعدَ خلقِ السموات والأرضِ، وعبَّر بحرف «ثم» الدالِّ علىٰ التراخي، فتخصيصُهُ الاستواء بعدَ خلقِ السموات والأرضِ، دليلٌ علىٰ أنه يُقرِّرُ أنَّه متَعَلِّقٌ بالمشيئةِ.

[أبو عبد الله بن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]

وقال الإمام ابن أبي زمنين رحمه الله: «ومِن قولِ أهلِ السنةِ: إنَّ اللهَ عز وجل خلَقَ العرشَ واختصَّهُ بالعلوِّ والارتفاعِ فوق جميعِ ما خَلَقَ، ثم استوىٰ عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسِه في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(٢)».

فقد قرر الإمام ابنُ أبي زمنين رحمه الله أنَّ استواءَ اللهِ علىٰ العرشِ كان بعدَ خلقِ العرش، فإنه بيَّن أنَّ اللهَ خلقَ العرشَ واختصَّه بالارتفاعِ فوقَ جميعِ ما خلقَ، ثم بعد ذلك استوىٰ عليه، فدلَّ علىٰ أنَّه يُقرِّر أنَّ الاستواءَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، وَنَسَبَ ذلك إلىٰ أهلِ السنَّةِ وهو يُشِيرُ بذلك إلىٰ إجماعِهِم.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص٨٤٩).

(٢) أصول السنة (ص٨٨).

المطلب الخامس:

الضوابط المتعلقة بالنزول

وفيه ضابطان:

ضابط: «إثبَاتُ النُّزُولِ للهِ ﷻ لا يَلزَمُ مِنه خُلُوُّ العَرشِ».

ضابط: «النُّزُولُ مُتَعَلِّقٌ بَالمَشِيئَةِ».

ضابط: «إثبَاتُ النُّزُولِ لله ﷻ لا يَلزَمُ منه خُلُوُّ العَرشِ»

المعنىٰ الإجمالي:

النُّزول هو: مَجِيءُ الشيءِ أو الإتيانُ به من عُلوٍّ إلىٰ سُفلٍ، هذا هو المفهومُ منه لغةً وشرعًا(١).

فالنونُ والزايُ واللامُ كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ علىٰ هبوطِ شيءٍ ووقوعِه، ونزَلَ عن دابَّتِه نزولًا، ونزلَ المطرُ من السماء نزولًا(٢).

ومضمون هذا الضابط: أنَّ الربَّ ﷻ عند نزوله لا يكونُ شيءٌ أعلىٰ منه، فإنَّ اللهَ لا يزال هو العَلِيُّ الأعلىٰ، فلَو خلا منه العرشُ حالَ نزولِه لكان فوقَهُ شيءٌ وكان غيرَ عالٍ، وهذا ممتنعٌ في حقِّ الله ﷻ، فلا يلزمُ من إثبات النزولِ لله تفريغُه لمكان وشغلُه لآخر.

ثم إنَّ المخلوقَ هو الذي إذا نزَلَ من علوٍّ إلىٰ سُفلٍ زالَ وصفُه بالعُلوِّ

(١) انظر: مختصر الصواعق للموصلي (٣/ ١١٠٠).

(٢) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ٤١٧).

وتبدَّلَ إلىٰ وصفِه بالسفولِ، وصار غيرُه أعلىٰ منه.

وبتقرير هذه القاعدةِ نكونُ قد جمعنا بين نصوصِ إثباتِ العلوِّ لله ﷻ ونصوصِ إثباتِ النزولِ لله سبحانه، فأثبَتنا لله النـزولَ حقيقةً مع الإقرارِ بأنَّه العليُّ الأعلىٰ.

ومما يلزمُ من قال إنَّ الله ينزِلُ ويخلُو منه العرشُ: أنَّ النزولَ الإلهيَّ لكلِّ قومٍ هو مقدارُ ثلثِ ليلِهم، وهو يختلفُ مقدارُه بمقدارِ الليلِ في الشمال والجنوب، وفي المشرق والمغرب، فثُلُثُ الليلِ يختلفُ من بلدٍ إلىٰ بلدٍ، فإنه إذا صار ثلثُ الليلِ عند قومٍ، فبعدَهُ بِلحظَةٍ ثلث الليلِ عند مَن يُقارِبُهُم من البلادِ، فيلزمُ علىٰ قولِ مَن يخلُو منه العرشُ أن يكونَ اللهُ ﷻ تحت السموات، وفوق السماء الدنيا، وتحت العرش مقدار ثلثِ الليلِ علىٰ كلِّ بلدٍ، فلا يكون فوق العرش قطُّ»[١].

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إنَّ الأدلةَ التي منها استنبطَ أئمةُ السلف هذا الضابط كثيرةٌ من الكتاب والسنة، ومنها: قال تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلىٰ:١].

وقال تعالىٰ: ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [الشورىٰ:٤].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يَنزلُ ربُّنا -تبارك وتعالىٰ- كلَّ ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ، يقول: من يدعوني**

(١) شرح حديث النزول (ص٣٣٠-٣٣١).

فأستجيبَ له؟! من يسألُني فأعطيَه؟! من يستغفرني فأغفرَ له؟!»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنه مُستوٍ علىٰ عرشِه، وأنه هو العليُّ الأعلىٰ، والعُلُوُّ صفةٌ ملازمةٌ لذاتِ الله ﷻ لا تَنفكُّ عنه، وأخبرَ النبيُّ ﷺ -الذي لا ينطقُ عن الهوىٰ- بأنَّ الربَّ ﷻ ينزلُ إلىٰ السماء الدنيا، فيكونُ إثباتُ نزولِ الله إلىٰ السماء الدنيا لا يلزمُ منه أن يخلُوَ العرشُ منه، وإلا لزم ألا يكون في وقتِ النزولِ هو العليَّ الأعلىٰ، المحيطُ بكلِّ شيءٍ.

وعن أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: «اللَّهُمَّ أَنتَ الأَوَّلُ فَلَيسَ قَبلَكَ شَيءٌ، وَأَنتَ الآخِرُ فَلَيسَ بَعدَكَ شَيءٌ، وَأَنتَ الظَّاهِرُ فَلَيسَ فَوقَكَ شَيءٌ، وَأَنتَ البَاطِنُ فَلَيسَ دُونَكَ شَيءٌ»[(٢)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبَرَ أنَّ اللهَ هو الظاهِرُ فليسَ فوقَهُ شيءٌ، وهذا نَصٌّ في أنَّ اللهَ ليس فوقَهُ شيءٌ عند نزُولِهِ إلىٰ السمَاءِ الدُّنيا وَقَبلَ نُزُولِهِ، وبالتالي فلا يَلزَمُ مِن إثبَاتِ النُّزُولِ للهِ خُلُوُّ العَرشِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس ؓ: «ما السمواتُ السبعُ،

(١) تقدم تخريجه (ص٣٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب: الدعاء عند النوم (ص١١٧٩) (ح٦٨٨٩).

والأرضون السبعُ في يَدِ اللهِ إلا كخردلةٍ في يدِ أحدِكُم»[(١)].

فقد بيَّن ابنُ عباس رضي الله عنه أن اللهَ محيطٌ بكل شيءٍ، ولا يُحيط به شيءٌ، وهذا يُبطِلُ قول من قال: إن اللهَ إذا نزَلَ خلا منه العرشُ، فإنَّه يلزمُ من هذا القولِ: إحاطةُ المخلوقِ بالخالق.

[حماد بن زيد (١٧٩)]

وسأل رجلٌ حمادَ بنَ زيد فقال: يا أبا إسماعيل الحديث الذي جاء: «**ينزلُ ربُّنا إلىٰ سماء الدنيا**» يَتحوَّلُ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ؟ فسكت حمادُ بنُ زيدٍ ثم قال: «هُوَ في مكانه يقرُبُ من خلقِهِ كيفَ شاء»[(٢)].

لما سُئِل الإمام حماد رحمه الله هل يلزمُ من النزولِ التحولُ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ، بيَّن أنه في مكانه يقرُب مِن خلقِهِ كيف شاءَ، فَأثبت قربَه إلىٰ خلقِهِ مع كونِهِ فوقَ العرش.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وعن إسحاقَ بنَ راهُويَه رحمه الله قال: «دخلتُ علىٰ ابنِ طاهرٍ، فقال: ما هذه الأحاديث تَروُون أنَّ اللهَ ينزلُ إلىٰ السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يَروُون الأحكامَ، فقال: يَنزِلُ ويدعُ عرشَه، فقلت: يَقدِر أن ينزلَ

(١) تقدم تخريجه (ص٦٦).

(٢) ذكره أبو العباس بن تيمية في شرح العقيدة الأصبهانية (ص١٨٥)، وسنده صحيحٌ.

من غير أن يخلُوَ منه العرشُ؟ قال: نعم، قلت: فلمَ تَتَكلَّمُ في هذا؟!»[(١)].

لما استشكَلَ الأميرُ عبدُ الله بنُ طاهر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ فوق عرشه وأنه ينزِلُ، وتوَهَّم أنَّ ذلك يقتضي أن يخلُوَ منه العرشُ، أقرَّه الإمامُ إسحاقُ رَحِمَهُ اللَّهُ أنه فوق العرش، وقال له: يقدرُ أن ينزِلَ من غير أن يخلُوَ منه العرش؟ قال الأمير: نعم، فقال الإمامُ إسحاقُ: فلِمَ تتكلَّمُ في هذا؟!

فبيَّن له أنه إذا كان قادرًا علىٰ ذلك لم يلزم من نزولِه خلوُّ العرشِ منه، فلا يجوز أن يُعترَضَ علىٰ النزولِ بأنه يلزم منه خلُوُّ العرش.

❊ ❊ ❊

(١) ذكره ابن تيمية في حديث النزول (ص١٥٢)، وصحح إسنادَه، وكذا الألباني في مختصر العلو (ص١٩٢).

ضابط:
«النُّزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

المعنىٰ الإجمالي:

قد تضمَّن هذا الضابط: أن النزولَ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، فإنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ النزولَ بوقتٍ معيَّنٍ، وهوَ حين يبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ، وهذا التخصيصُ يدلُّ علىٰ أنهُ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

لقد دلَّت علىٰ هذا الضابط أدلةٌ من الكتابِ والسنة، ومن الأدلةِ الدالةِ هذا الضابط ما يلي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يَنزِلُ ربُّنا -تبارك وتعالىٰ- كلَّ ليلةٍ إلىٰ السماء الدنيا حين يَبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ. يقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟! من يسألني فأعطيَه؟! من يستغفرني فأغفرَ له؟!**»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ النزولَ بوقتٍ معينٍ، وهو حين يبقَىٰ

---

(١) تقدم تخريجه (ص٣٥).

ثلثُ الليلِ الآخرِ، وهذا التخصيصُ يدلُّ علىٰ أنَّه من الصِّفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

وعن عائشة ﵂ أن النبي ﷺ قال: «**إن اللهَ ﷻ يَنزلُ ليلَةَ النصفِ مِن شعبَانَ إلىٰ السماء الدُّنيا فيغفرُ لأَكثَرَ مِن عَدَدِ شَعرِ غَنَم كَلبٍ**»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ النزولَ بوقتٍ معينٍ، وهو ليلَة النصفِ مِن شعبَان، وهذا التخصيصُ يدلُّ علىٰ أنه من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]

سئل الإمامُ حمادُ بنُ زيد ﵀ عن حديث: «**ينزل الله ﷻ إلىٰ السماء الدنيا**» قال: «حقٌّ، كلُّ ذلك كيف شاء»[(٢)].

لما سُئِل الإمام حماد ﵀ عن حديث النزولِ، قال: حقٌّ، وحديثُ النزول فيه تخصيصُ نزولِ الله ﷻ بوقتٍ معينٍ، وهو حين يبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ، وهذا التخصيصُ يدلُّ علىٰ أنه من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، فدلَّ علىٰ أن الإمامَ حمادًا يُقِرُّ بأن النزولَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

(١) تقدم تخريجه (ص٣٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص١٦٤).

[الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]

وقال الإمام الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا قال لك الجهميُّ: أنا كفرتُ بربٍّ ينزل. فقل: أنا أومنُ بربٍّ يفعلُ ما يشاء»(١).

[يحيىٰ بن معين (٢٣٣هـ)]

وقال الإمام يحيىٰ بن معين رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا سمعتَ الجهميَّ يقول: أنا كفرتُ بربٍّ ينزل. فقل: أنا أومِنُ بربٍّ يفعلُ ما يريدُ»(٢).

فبيَّن الإمامان الفضيل ويحيىٰ بن معين لما سئلا عن النزولِ أن الله يفعل ما يشاء؛ وذلك في معرِضِ ردِّهم علىٰ الجهمية الذين يُنكرُون تعلُّقَ النزولِ بالمشيئةِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام عثمان الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ الحيُّ القيومُ، القابضُ الباسطُ، يتحركُ إذا شاء، ويَنزِلُ إذا شاء، ويَفعلُ ما يشاء»(٣).

بيَّن الإمام الدارمي أن اللهَ ينزلُ إذا شاء؛ أي: في الوقتِ الذي يشاء، وهذا بيانٌ منه لكونِ النزولِ متعلقًا بالمشيئة.

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٠٢).

(٢) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٠٢).

(٣) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص١٦٤).

المطلب السادس:

الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ

وفيه ثلاثة ضوابط:

ضابط: «اللهُ يُرَىٰ في الآخرةِ بالأبصَارِ عَيَانًا كما يُرىٰ الشَّمسُ والقمرُ».

ضابط: «النَّظَرُ إذا أُضِيفَ إلىٰ الوجهِ وَعُدِّيَ بـ«إلىٰ» اقتضَىٰ نظَرَ العينِ».

ضابط: «تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفيِ لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ».

ضابط: «اللهُ يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عَيَانًا كما يُرى الشَّمسُ والقمرُ»

المعنىٰ الإجمالي:

تضمن هذا الضابطُ: إثباتَ رُؤيَةِ العبادِ لربهم ﷻ في الآخرة بالأبصار رؤيةً واضحةً كرؤيةِ الشمسِ والقمَرِ، لا ينالُهُم بهذه الرؤية ظلمٌ ولا هضمٌ، فاللهُ ﷻ يُرىٰ في الآخرة عَيانًا، ومعنىٰ عَيانًا: مُواجهة ومُقابلة.

وفي هذه القاعدة: تشبيهُ رؤيةِ الله ﷻ برؤيةِ الشمسِ والقمرِ، وليس فيها تشبيهُ المرئي بالمرئي؛ وذلك أنَّ حرفَ التشبيه وهو: الكاف، دخل علىٰ الرُّؤية لا علىٰ المرئي.

وتشبيهُ الرؤيةِ بالرؤية يدلُّ علىٰ إثبات العلو، وإثباتِ المُقابلة والمواجهة، فالإنسان لما يَرىٰ الشمسَ والقمرَ يراهما إلىٰ جهةِ العلو بِعَيني رأسِه، وهي رؤيةٌ واضحةٌ.

وفي قولي في القاعدة «الله يُرىٰ في الآخرة» احتراز من رؤيةِ الله في الدنيا، فإنَّ الرؤيةَ في الدنيا علىٰ ثلاثة أنواع: إما أن تكون يقظةً، وإما أن تكون قلبية، وإما أن تكون منامًا.

فأما رؤيةُ الله في اليقظة: فإنَّ أهلَ السنة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان مُتَّفقون علىٰ أنَّ اللهَ لا يراهُ أحدٌ في الدنيا بعينِهِ، ولم يتنازَعُوا إلا في نبينا ﷺ خاصة عندما عُرِج به إلىٰ السماء.

فرؤيةُ الله جائزةٌ في الدنيا ولكنها لم تقع؛ لِعجزِ أبصارِنا عن رؤيته ﷻ، لا لأجل امتناعِ رؤيته، ألا ترىٰ أنَّ شُعاعَ الشمسِ وهو مخلوقٌ، إذا حدَّق الإنسانُ البصرَ فيه ضعُفَ عن رؤيته، لا لامتناعٍ في ذاتِ المرئي، وإنما لعجزِ الرائي، فإذا كان هذا في المخلوقِ الضعيفِ فكيف بالخالق ﷻ؟!

وأما رؤيةُ الله بالقلب: فالَّذي عليه الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين أنه يحصُلُ للقلُوبِ من المشاهدات ما يُناسِب حالَها، وأنَّ مشاهدات القلوب تحصُلُ بحسَبِ إيمانِ العبد[(١)].

وأما رؤية الله في المنام: فرؤيةُ الله في المنام واقعةٌ، وتكونُ الرؤيةُ علىٰ صورةٍ تُناسب اعتقادَ الرائي في ربه[(٢)].

وهاهنا سؤال وهو: إذا ثَبَتَت بِالنُّصُوصِ الصَّحِيحَةِ، وَاتِّفَاقِ سَلَفِ الأُمَّةِ رؤيةُ اللهِ في الآخرة، فما حكمُ مَن جحَد ذلك؟

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢/ ٣٣٦-٣٣٧)، (٥/ ٢٥١).

(٢) قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي المنام يمكنُ رؤيةُ الله تعالىٰ علىٰ كلِّ حالٍ، وفي كل صورةٍ». نقض الدارمي علىٰ المريسي (ص٤٦١).

وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: « رؤية اللهُ في المنام جائزةٌ». شرح السنة (١٢/ ٢٢٧).

وجوابه: أنَّه كافرٌ؛ قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَن قال: إنَّ الله لا يُرىٰ في الآخرة فقد كفرَ، عليه لعنةُ الله وغضبُه، مَن كانَ مِنَ الناس»[(١)].

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

قد دلَّت علىٰ هذا الضابط الأدلةُ الشرعية، ومن هذه الأدلة ما يلي:

عن جرير بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنكم سترون ربَّكم عَيانًا**»[(٢)].

وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلنا: يا رسول الله هل نرىٰ ربَّنا؟ قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هل تُضارُّون في رؤية الشمسِ والقمَرِ إذا كانت صحوًا؟**» قلنا: لا، قال: «**فإنكم لا تضارُّون في رؤية ربِّكم يومئذ إلا كما تضارُّون في رؤيتهما**»[(٣)].

وجه الدلالة: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبرَ أنَّ اللهَ يُرىٰ يوم القيامة عَيانًا، وأنَّ رؤيتَه جَلَّ جَلَالُهُ تكون واضحةً كوضوح رؤيةِ الشمسِ والقمر.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «الناسُ يَنظُرُونَ إلىٰ اللهِ تعالىٰ يومَ القيامَةِ

---

(١) ذكره ابن القيم في حادي الأرواح (ص٤١٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (ص١٢٧٩) (ح٧٤٣٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد (ص١٢٨٠) (ح٧٤٣٩).

بأعيُنِهم»[(١)].

فقد قرَّر الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الله يُرىٰ يومَ القيامة بالأبصار، وأنَّ الناسَ ينظرُونَ إليه جَلَّ جَلَالُهُ يوم القيامة بأعيُنِهم.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا كان يومُ القيامة تجلَّىٰ لمن آمَنَ به، وصدَّق رسلَه، وكتبَهُ، وآمَنَ برُؤيَتِهِ، وأقرَّ بصفَاتِهِ التي وَصَفَ بها نفسَه، حتىٰ يَرَوهُ عَيانًا؛ مثوبةً منهم لهم وإكرامًا؛ ليزدَادُوا بالنَّظَرِ إلىٰ مَن عبدُوه بالغيب نعيمًا، وبرؤيتِهِ فرحًا واغتباطًا، ولم يحرمُوا رؤيته في الدنيا والآخرة جميعًا، وحجب عنه الكفار يومئذ؛ إذ حُرموا رؤيته كما حُرموها في الدنيا؛ ليزدادوا حسرة وثبورًا»[(٢)].

فقد بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ المؤمنين يرون اللهَ يوم القيامة عَيانًا؛ إكرامًا لهم ومثوبة، وأما الكفار فيُحرَمون مِن رؤيَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ زيادةً في الحسرَةِ والثُّبُورِ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ ذِكرِ البيان أنَّ جميعَ المؤمنين

(١) أخرجه الآجري في الشريعة (٢/ ٩٨٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٥٥)، وسنده صحيح.

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص١٢٥).

يرون اللهَ يوم القيامة مُخلِّيًا به ﷻ، وذكر تشبيه النبيﷺ رؤيةَ القمر خالقهم ذلك اليوم بما يُدرَكُ عليه في الدُّنيا عَيانًا، ونَظَرًا، ورؤيَةً»[(١)].

عقَد الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ بابًا في بيان أنَّ المؤمنين يرون اللهَ يومَ القيامة، وأنَّ النبيﷺ شبَّه رُؤيَةَ الرَّبِّ جَلَّ جَلَالُهُ برؤيَةِ القمَرِ في كونها عيانًا ونظرًا.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فيراهُ المؤمنون كما يرون القمرَ في ليلة البدر، ولا يختلفون فيه، كما لا يختلِفُونَ في القَمَرِ، ولم يقع التشبيهُ بها علىٰ كلِّ حالات القمَرِ في التدوير، والمَسير، والحدود، وغير ذلك، وإنما وَقَعَ التشبيهُ بها علىٰ أننا ننظُرُ إليه ﷻ كما ننظرُ إلىٰ القمَرِ ليلَةَ البدرِ لا يختلَفُ في ذلك، كما لا يُختلَفُ في القمَرِ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ يراهُ المؤمنون كما يرَونَ القمَرَ ليلَةَ البدرِ، وبيَّن أنَّ هذا التشبيه إنما هو في الرؤيةِ لا في المرئي، فيرون الله ﷻ رؤيةً واضحةً لا يختلفُون فيها، كما يرَون القمرَ رؤيةً واضحةً.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومِن مذهبِ أهلِ السنة أنَّ المؤمنين

(١) التوحيد (١/ ٣٩٣).

(٢) تأويل مختلف الحديث (ص٢٩٨).

يَرَونَ اللهَ -تبارك وتعالىٰ- بأبصَارِهِم يوم القيامة»[(١)].

فقد حكىٰ الإمام التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مذهبَ أهلِ السنة هو أنَّ رؤيَةَ المؤمنين لربهم عَزَّ وَجَلَّ يوم القيامة تكونُ بالأبصَارِ.

❊ ❊ ❊

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٥١).

ضابط: «النَّظَرُ إذا أضِيفَ إلى الوجه وَعُدِّيَ بـ «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ»

المعنىٰ الإجمالي:

وقد تضمَّن: أنَّ النظر إذا أضيفَ إلىٰ الوَجهِ الذي هو مَحلُّه، وعُدِّي بحرف «إلىٰ» كان معناه نظرَ العين، وهذا صريحٌ في أنَّ اللهَ أرادَ بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نَظَرَ العين -التي في الوجه- إلىٰ الربِّ ﷻ.

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلة التي دلت علىٰ هذا الضابط ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة:١٤٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لما قَرنَ التقلبَ بذكرِ الوجهِ في هذه الآيةِ، عُلم أنَّه أرادَ مِن ذلك نظرَ العينين اللتين في الوَجهِ، فذكَر الوجهَ وإنما أراد تقلُّب عينَيه نحوَ السماء.

وقال تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة:٢١٠].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ لما أرادَ بالنَّظَرِ الانتظار لم يُعدِّه بـ «إلىٰ»، ولم يَقْرِنْه بالوَجهِ، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ النظرَ إذا قُرن بالوجه وعُدِّيَ بـ «إلىٰ» اقتضىٰ نظرَ العين.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابنُ عباس رضي الله عنه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٣]: «وأكثرُ الناس تنظُر إلىٰ ربِّها عَيانًا بلا حجابٍ»(١).

وقال رضي الله عنه: «﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾؛ يعني: حسنها ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، قال: نَظَرت إلىٰ الخالق ﷻ»(٢).

فقد فسر الصحابيُّ الجليل ابن عباس رضي الله عنه النظرَ في الآية بالنَّظَرِ إلىٰ الربِّ عَيانًا، وهذا يدُلُّ علىٰ أنه يُقرِّر أنَّ النظر المُعدَّىٰ بـ «إلىٰ» والمضافَ إلىٰ الوجهِ لا يَقتضي إلا نظرَ العين.

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره (٨/ ٢٨٤).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٦١)، والآجري في الشريعة (٢/ ٩٩٠)، وسنده ضعيف.

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]

وقال الإمام عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾، تَنظُر إلىٰ ربها نَظَرًا»(١).

[الحسن البصري (١١٠هـ)]

وقال الإمام الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾، قال: حسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾، قال: تنظرُ إلىٰ الخالِقِ، وحُقَّ لها أن تنضُرَ وهي تنظرُ إلىٰ الخالق»(٢).

فقد فسر الإمامان عكرمة والحسن النظرَ في الآية الكريمة بالنظرِ إلىٰ وجهِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ، كما بيَّن الإمام الحسن البصري أنه بِنَظَرِهَا إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ حُقَّ لها أن تنضر.

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

وسئل الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن قوله عَزَّوَجَلَّ ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ أَتنظرُ إلىٰ اللهِ عَزَّوَجَلَّ؟ قال: «نعم» فقيل له: إن قومًا يقولون: ننتظرُ ما عنده، قال: «بل ننظرُ إليه نظرًا، فقد قال موسىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف:١٤٣].

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٤/ ٢٣٣)، والدارمي في الرد علىٰ الجهمية (ص١٢١)، وعبد الله في السنة (١/ ٢٦١)، وهو صحيح الإسناد، وقد صححه ابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٢٣).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٤/ ٢٣٣)، وعبد الله في السنة (١/ ٢٦١)، وهو صحيح الإسناد.

وقال الله ﷻ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]»[(١)].

فقد أنكر الإمامُ مالك رَحِمَهُ اللهُ علىٰ من فسَّر الآية بالانتظار، وبيَّن أنَّ المراد هو النظرُ إلىٰ الله نظرًا، وهذا دليلٌ علىٰ أنَّه يقرِّرُ أنَّ النَّظَرَ إذا أُضِيفَ إلىٰ الوجهِ وَعُدِّيَ بـ «إلىٰ» اقتضىٰ نظَرَ العينِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «قوله: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ﴾؛ يعنىٰ: الحسن والبياض ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ [المطففين:١٥]؛ يعني: تُعاين ربَّها في الجنة»[(٢)].

فقد بين الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ أنَّ المرادَ بالنَّظَر في الآية هو: أن تُعاينَ ربَّها في الجنة، وهذا تقريرٌ منه لهذه القاعدَةِ.

* * *

(١) ذكره ابن القيم في حادي الأرواح (ص ٤١٥)، وسنده صحيح.

(٢) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص١٨٥).

ضابط: «تَخصيصُ الإدراكِ بالنَّفيِ لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمونه: أنَّ الإدراك هو: الإحاطةُ بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ علىٰ مجرَّدِ الرؤيَةِ، فإذا نُفيَ الإدراكُ لم تُنفَ الرؤية، بل نفيُ الإدراك يدلُّ علىٰ وجودِ الرؤية، فالربُّ ﷻ يُرىٰ، ولا يدرك، فيُرىٰ من غير إحاطةٍ ولا حصرٍ.

فنفيُ الإدراكِ في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ أدلُّ علىٰ جوازِ رؤيَةِ الله منه علىٰ امتناعِها، فإنَّ الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلومٌ أن المدحَ إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدمُ المحضُ فليس بكمال، فلا يُمدَحُ الربُّ به، وإنما يُمدَحُ الربُّ بالعدم إذا تَضَمَّن أمرًا وجوديًّا، فالمدحُ في كونه لا يُحاطُ به وإن رُئي، أما لو كانَ المرادُ بقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾؛ أنه لا يُرىٰ بحالٍ لم يكن في ذلك مدحٌ ولا كمالٌ، لمشاركة المعدومِ له في كونه لا يُرىٰ.

فإذن؛ يكون المعنىٰ أنه يُرىٰ ولا تُدركُه الأبصار[1].

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٦-٣٧)، وحادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح (ص٣٧٠).

الأدلة علىٰ تقرير هذا الضابط:

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدِلَّةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا تَرَآءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴾ [الشعراء:٦٠-٦٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبر في هذه الآياتِ الكريمات أنَّ قومَ فرعونَ اتَّبَعُوا قومَ موسىٰ، وتراءىٰ الجمعان أي: رأىٰ كلٌّ واحدٍ منهما الآخر، فخَشِيَ قومُ موسىٰ من قوم فرعون فقالوا: إنا لمدركون، فنفَوا الإدراكَ ولم ينفوا الرؤيةَ، فقال موسىٰ كلَّا، فنفىٰ أيضًا الإدراكَ ولم ينفِ الرؤيةَ، فدلَّ علىٰ أنَّ نفيَ الإدراكِ لا يلزمُ منه نفيُ الرؤيةِ، بل الرؤيةُ تثبتُ مع نفيِ الإدراك.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذا الضابط:

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]

عن عكرمة عن ابن عباس ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ [النجم:١٣]؛ قال: إنَّ النبيﷺ رأىٰ ربَّه ﷻ، فقال رجل عند ذلك: أليس قال الله ﷻ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾؟! فقال له عكرمة: أليس تَرىٰ السماءَ؟ قال: بلىٰ، قال: «أَوَكُلَّها تَراها؟!»[1].

فقد بيَّن الإمام عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمن احتج بقوله تعالىٰ: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٣/ ٦٦)، و الآجري في الشريعة (٢/ ١٠٤٨).

ﭐﻟۡﺄَﺑۡﺼَٰﺮُ﴾ علىٰ نفي رؤية الله ﷻ، أن الإدراك في الآية بمعنىٰ: الإحاطة، ومثَّل علىٰ ذلك برؤية السماء، فإننا نراها ولا نحيطُ بها رؤيةً.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما حجَّتُه وخصومتُه بقول الله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾؛ فإن معنىٰ ذلك واضحٌ لا يخيل علىٰ أهل العلم والمعرفة؛ ذلك أنك تنظرُ إلىٰ الصغير مِن خلق الله فيما يُدركه بصرك، ولا يحيطُ نظَرُكَ، فالله تعالىٰ أجلُّ وأعظَمُ من كلِّ شيء يُدركه بَصَرٌ، وإنما الإدراك أن يحيطَ البصَرُ بالشيءِ حتىٰ يراه كله فذلك الإدراك.

ألا ترىٰ أنك ترىٰ القمرَ فلا ترىٰ منه إلا ما ظهَر من وجهِهِ، ويخفىٰ عليك ما غابَ من قفَاهُ، وكذلك الشمس، وكذلك السَّماءُ، وكذلك البحرُ، وكذلك الجبَلُ، وإنَّ الرجلَ لَيُكلِّمك وهو معَكَ فما يُدرِكُه بصرك، وإنما تنظُرُ منه إلىٰ ما أقبلَ عليك منه، فإنما قول الله ﷻ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ لا تحيطُ به لعظمته وجلاله.

ولكنَّ الجهميَّ عدو الله إنما ينزِعُ إلىٰ المتشابِهِ ليفتِنَ الجاهلَ»[(١)].

فقد بيَّن الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الإدراك هو: أن يحيط البصرُ بالشيء حتىٰ يراه كلَّه، وذكَر أنَّ الإنسانَ ينظُرُ إلىٰ الصَّغيرِ مِن خلقِ اللهِ فيما يُدرِكُهُ

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٧٢).

بصرُهُ، ولا يحيطُ نظَرُه به، كالقمر فإنَّك ترىٰ منه ما ظهَر من وجهه دون قفاه، فالله تعالىٰ أجلُّ وأعظمُ من كلِّ شيء يُدرِكُهُ بصَرٌ، وبالتالي فإنَّ الإمامَ يُقرِّرُ أنَّ نفيَ الإدراك يدلُّ علىٰ وجودِ رؤيةٍ من غيرِ إحاطة.

[محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)]

وقال الإمام الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قال قائلٌ: فما تأويل قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾؟

قيل له: معناها عند أهل العلم؛ أي: لا تحيطُ به الأبصَارُ، ولا تحويه عَزَّ وَجَلَّ، وهم يَرَونَهُ من غير إدرَاكٍ، ولا يَشكُّون في رؤيَتِهِ كما يقول الرجل: رأيتُ السماءَ، وهو صادِقٌ، ولم يُحِطْ بصرُهُ بكلِّ السماء ولم يُدرِكها، وكما يقول الرجل: رأيتُ البحرَ، وهو صادقٌ، ولم يدرِك بصره كلَّ البحرِ، ولم يُحط ببصره، هكذا فسَّره العلماءُ إن كنت تعقلُ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه لا يَلزَمُ من نفيِ الإدراك في الآية نفيُ الرؤيَةِ، وأنَّ معنىٰ الآية: أنه لا تحيطُ به الأبصارُ، وهم يَرَونه من غير إدراكٍ، ومثَّل علىٰ الإدراكِ بمعنىٰ الإحاطة: برُؤيَةِ السماءِ والبحر، فإننا نراهما لكن مِن غيرِ إحاطةٍ.

* * *

(١) الشريعة (٢/ ١٠٤٨).

الفصل الرابع: القواعد المتعلقة بباب الرد والمناظرة في باب الأسماء والصفات

وفيه سبع عشرة قاعدة:

قاعدة: «الأسمَاءُ المُتَوَاطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُونَ بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ المُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ».

قاعدة: «الاشتِرَاكُ في الأسمَاءِ وأسماء الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُلَ المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ».

قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ مِن خَلقِهِ لَيسَ في مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ ولا في ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ».

قاعدة: «مَا أُضِيفَ إِلَىٰ اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ».

قاعدة: «العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَها إِلحَادٌ يَجِبُ تَركُهُ».

قاعدة: «امتِنَاعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَن ظَاهِرِهَا المُتَبَادِرِ مِنهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِيٍّ».

قاعدة: «جَحدُ الأسمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إِنكَارُ الذَّاتِ».

قاعدة: «وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ».

قاعدة: «القَولُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ في بَعضٍ».

قاعدة: «القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ».

قاعدة: «الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّىٰ الاسمِ».

قاعدة: «صِدقُ المُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ المُشتَقِّ مِنهُ».

قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ».

قاعدة: «اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَىٰ الصِّفَةِ ويَقَعُ تَارَةً أُخرَىٰ عَلَىٰ مُتَعَلَّقِهَا».

قاعدة: «وُجُوبُ التَّوَقُّفِ في الألفَاظِ المُجمَلَةِ التِي لَم يَرِد إِثبَاتُهَا وَلا نَفيُهَا».

قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطَلاحِ بِاصطِلَاحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ».

قاعدة: «الأسماءُ المُتَوَاطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُونَ بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ المُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ»

المعنىٰ الإجمالي:

إنَّ المقصودَ مِن مخاطبةِ اللهِ لعباده بأوصافِه -التي هي بالنسبة إليهم غيبٌ- تعريفُ المخَاطَبينَ به ﷻ، ولا يَتَأَتَّىٰ ذلك إلا بإخبارِهم عن ألفاظٍ فيها نوعُ اشتراكٍ بينها وبين ما يَعرفُه المخاطَبُونَ؛ لِيعرفوا ويَفهموا هذه الأوصافَ التي أخبرَهُمُ اللهُ بها، وإلا فلو خُوطِبُوا بما لا يعرفون لَجَهِلوا معنىٰ ما أُخبِروا به، وهذه هي حقيقةُ الألفاظِ المتواطِئَةِ، فإن فيها اشتراكًا، وتمييزًا عن المخلوقات بما يَقطَعُ الشرِكَةَ.

فأسماء الله من قبيل الأسماءِ المتواطئَةِ عند أهلِ السنةِ والجماعة، بل عند عامَّةِ الناسِ من الصفاتية وغيرِهم، والأسماءُ المتواطئة تقتضي أن يكون بين المسمَّيَين قدرٌ مشتَرَكٌ، وإن كان المسمَّيَان مختلفين أو متضادَّين.

والمرادُ بالقدرِ المشترَكِ: هو مُسَمَّىٰ اللفظِ عندَ الإطلاقِ، فإنَّ اللهَ ﷻ قد سمَّىٰ نفسَه بأسماء، ووصَفَ نفسَهُ بصفاتٍ، وقد سمَّىٰ خلقَهُ ببعض تلك

الأسماءِ، ووصَفَهُم ببعض تلك الصفات، وهذه الأسماءُ والصفاتُ التي هي للمخلوق تَشتَرِكُ مع أسماءِ الله وصفاتِه في المسمَّىٰ فقط، يعني: بقَطعِ النظرِ عن الإضافةِ والتخصيصِ، أما إذا قُيِّدَ بأحدِ المَحَلَّينِ تقَيَّدَ به.

فإذا قيل مثلًا: سميعٌ كان هذا الاسمُ متناولًا للخالق والمخلوق، وإن كان الخالقُ أحقَّ به من المخلوق، وهو حقيقةٌ فيهما.

أما إذا قيل: سمعُ اللهِ وعلمُهُ اختَصَّ هذا باللهِ، ولم يَبقَ للمخلوقِ دُخُولٌ في هذا المسمَّىٰ، وكان حقيقةً للهِ وحده.

وكذلك إذا قيل: سمعُ المخلوقِ وعلمُهُ اختَصَّ ذلك بالمخلوقِ وكان حقيقةً للمخلوق، فالأسماءُ المتواطئةُ فيها اشتراكٌ وتمييزٌ بما يَقطَعُ الشَّرِكَةَ.

وكونُ أسماءِ الله وصفاتِه من باب الأسماءِ المتواطئةِ؛ لأنَّ لها معنىٰ كُلِّيًّا يُدرَكُ من مُطلَقِ معنىٰ الصِّفَةِ، وهذا المعنىٰ الكُلِّيُّ الذهنيُّ يَشترِكُ فيه الخالقُ والمخلوقُ، فالعلمُ مثلًا له معنىٰ مطلق وعام، وهكذا السمعُ والبصرُ وغيرُها من الأسماء والصفات.

والمعاني لا تكون مطلقةً وعامةً إلا في الأذهان لا في الأعيان.

فالقولُ بأنَّ بين المسميين قدرًا مشتركًا، لا يُقصَدُ به أن يكون في الخارجِ عن الأذهانِ أمرٌ مشترَكٌ بين الخالقِ والمخلوقِ، فإنه ليس بين مخلوقٍ ومخلوقٍ في الخارج شيءٌ مشترَكٌ بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق؟!

وعلىٰ ما تقدَّم تقريرُه؛ فالاسمُ والصفةُ من هذا النوعِ له ثلاثةُ اعتبارات:

الاعتبار الأول: مِن حيثُ هو، مَعَ قطعِ النظرِ عن تقييدِهِ بالرَّبِّ أو بالعبدِ.

الاعتبار الثاني: اعتبارُهُ مضافًا إلىٰ الربِّ مختصًّا به.

الاعتبار الثالث: اعتبارُهُ مضافًا إلىٰ العبدِ مُقيَّدًا به.

فما لَزِمَ الصفةَ من حيثُ هي يجِبُ إثباتُهُ ولا يصِحُّ نفيُهُ؛ إذ إنَّ نفيَهُ يلزمُ منه نفيُ الصفةِ.

فمثلًا: يلزَمُ من صفة السمعِ من حيث هي: إدراكُ المسموعاتِ، ومن صفةِ البصر: إدراكُ المبصرات، فهذه اللوازِمُ يمتنعُ رفعُها عنِ الصفَةِ، فإنها ذاتيَّةٌ لها، ولا ترتفِعُ إلا برفعِ الصفة.

وأمَّا ما لزم الصفةَ باعتبارِ إضافَتِها إلىٰ العبدِ؛ فهذا يجب نفيُهُ عن الله، فمثلًا: حياةُ العبد يَلزَمُ منها النومُ والسِّنةُ والحاجةُ إلىٰ الغذاء ونحو ذلك.

وما لَزِمَ الصفةَ باعتبار إضافتها واختصاصِها بالله تعالىٰ؛ فإنَّه لا يَثبتُ للمخلوق بوجه، فمثلًا: علمُ الله الذي يلزمُهُ القِدَمُ والوجوبُ والإحاطَةُ بكلِّ معلوم، لا يمكن إثباته للمخلوق[1].

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ متضافِرَةٌ في الدلالَةِ علىٰ هذه القاعدةِ من قواعِدِ

(١) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (١/ ٢٩٠-٢٩٢)، ومختصر الصواعق للموصلي (٢/ ٤٩٣).

باب الرَدِّ والمناظرَةِ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ ﴾ [آل عمران:١٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أضاف العلمَ إلىٰ العبد في الآية الأولىٰ، وفي الآية الثانية أضافَهُ إلىٰ نفسِهِ، وأشَارَ إلىٰ أنَّ عِلمَ اللهِ لا يحيطُ العبدُ به، بخلافِ عِلمِ المخلُوقِ، وفي هذا دليلٌ علىٰ أنَّ العِلمَ إذا أضيفَ للهِ اختصَّ به، وَلَم يَصلُح أن يدخُلَ فيه علمُ المخلوقين.

كما أنَّ تقسيمَ العِلم إلىٰ عِلمِ الخالِقِ وَعلمِ المخلُوقِ المحدَثِ، يَدُلُّ علىٰ أنَّها مِنَ الألفاظِ المتواطئَة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس رضي الله عنه (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل ابن عباس رضي الله عنه: «ليسَ في الدُّنيَا مما في الجنَّةِ إلا الأسماء»(١).

فقد بيَّن ابن عباس رضي الله عنه أنَّ ما في الجنَّة يَشتَبهُ مع ما في الدُّنيا في الأسماءِ فقط دون الحقائق، وهذا الاشتِبَاهُ لا يلزَمُ منه التماثُل، وهذه هي حقيقةُ الأسماءِ

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/ ٢٢٨)، وصححه الألباني في الصحيحة (٥/ ٢١٩-٢٢٠).

المتواطئةِ، فإذا كان هذا بين مخلوقٍ ومخلوقٍ فكيفَ بينَ الخالقِ والمخلوقِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مخاطبًا الجهمية منكرة الصفات: «فإذا سألَهُمُ الناسُ عن قول الله ﷻ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١] وما تفسيره؟ يقولون: ليس كمثله شيءٌ من الأشياء، وهو تحت الأرضين السابعة كما هو علىٰ العرشِ، ولا يخلُو منه مكان، ولا يكونُ في مكانٍ دون مكانٍ، ولم يتكلم ولا يتكلم، ولا ينظُرُ إليه أحدٌ في الدنيا، ولا في الآخرة، ولا يوصَفُ ولا يُعرَفُ بصفةٍ ولا بفعلٍ، ولا له غايةٌ ولا له منتهىٰ، ولا يُدرَكُ بعقلٍ، وهو وجهٌ كلُّه، وهو علمٌ كلُّه، وهو سمعٌ كلُّه، وهو بصرٌ كلُّه، وهو نورٌ كلُّه، وهو قدرةٌ كلُّه، ولا يكون شيئين مختلفين، ولا يوصف بوصفين مختلفين، وليس له أعلىٰ ولا أسفل، ولا نَوَاحٍ ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو ثقيلٌ ولا خفيفٌ، ولا له لونٌ ولا له جسمٌ، وليس هو بمعلوم أو معقول، وكل ما خطر بقلبك أنه شيءٌ تَعرِفُهُ فهو علىٰ خلافِهِ!

قال أحمد: فقلنا فهو شيءٌ؟ فقالوا: هو شيءٌ لا كالأشياء.

فقلنا: إنَّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عَرَفَ أهلُ العقلِ أنه لا شيء.

فعند ذلك تبيَّن للناس أنهم لا يُثبِتُون شيئًا، ولكنهم يَدفعُونَ عن أنفسهم الشِّنعةَ بما يُقِرُّون من العلانية»[(١)].

---

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٠٧-٢١١).

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ شيءٌ ويَشترِكُ مع غيرِهِ في مُسمَّىٰ ذلك اللفظ، وأما القولُ بأنه شيءٌ لا كالأشياء فبيَّن أنَّ هذا قد عَرَفَ أهلُ العقل أنه لا شيء، فنفيُ القدرِ المشترَكِ إلحادٌ، وتعطيلٌ لأسماء الله وصفاته.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «كُلُّ من فَهِمَ عن الله خِطَابَهُ، يَعلَمُ أنَّ هذه الأسامي، التي هي لله تعالىٰ أسامي، بيَّن الله ذلك في كتابه، وعلىٰ لسان نبيه ﷺ مما قد أوقع تلك الأسامي علىٰ بعضِ المخلوقين، ليس علىٰ معنىٰ تَشبيه المخلوقِ بالخالق؛ لأنَّ الأساميَ قد تتَّفِقُ، وتختلِف المعاني.

فالنورُ وإن كان اسمًا لله، فقد يقعُ اسمُ النورِ علىٰ بعضِ المخلوقين، فليس معنىٰ النور الذي هو اسمٌ لله في المعنىٰ مِثل النور الذي هو خلقٌ لله.

قال الله -جل وعلا-: ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [النور:٣٥].

واعلم أيضًا أنَّ لأهل الجنة نورًا يسعىٰ بين أيديهم وبأيمانهم، وقد أوقعَ اللهُ اسمَ النورِ علىٰ معان.

وربُّنا -جل وعلا- الهادي، وقد سمَّىٰ بعضَ خلقِهِ هاديًا، فقال عَزَّ وَجَلَّ لنبيه: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:٧] فسمَّىٰ نبيَّه ﷺ هاديًا، وإن كان الهادي اسمًا لله عَزَّ وَجَلَّ.

واللهُ الوارثُ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء:٨٩]، وقد

سمَّىٰ اللهُ من يرث من الميت ماله وارثًا، فقال ﷻ: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة:٢٣٣].

فتفهَّمُوا يا ذوي الحِجا ما بينتُ في هذا الفصل تَعلَمُوا وتَستَيقِنُوا: أن لخالقِنا ﷻ أساميَ، قد تقعُ تلك الأسامي علىٰ بعضِ خلقِه في اللفظ، لا علىٰ المعنىٰ»[1].

فقد بيَّن الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الأساميَ تتفقُ في اللفظ بينَ اللهِ وبين خلقه، وهذه هي حقيقةُ الأسماءِ المتواطئةِ.

كما بيَّن أن هذه الأسماءَ عند الإضافةِ تختَصُّ، ومثَّل علىٰ ذلك باسمِ النورِ والهادي والوارث .

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذِكرُ آيةٍ تدلُّ علىٰ وحدانيةِ الخالقِ بأنه خلَقَ الخلقَ، وجعلهم سميعًا بصيرًا يسمعون ويُبصِرون، وهي من الأسماءِ المستعارةِ من أسماءِ الله تعالىٰ لخلقه لِيَعرِفُوا نعمةَ اللهِ تعالىٰ عليهم بذلك، فتَسَمَّىٰ بالسميع والبصير، وسمَّىٰ عبدَهُ سميعًا بصيرًا، فاتَّفَقَت الأسماءُ واختَلَفَت المعاني؛ إذ لم يشبه من جميعِ الجهاتِ.

قال الله تعالىٰ مُنَبِّهًا علىٰ قدرته علىٰ ذلك: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ

(١) كتاب التوحيد (١/ ٩٠-٩١).

أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان:٢]، وقال ﷻ: ﴿إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:٣]»[1].

فقد بيَّن الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنَهُ الإمامُ ابن خزيمة، فإنَّ اللهَ تسمَّىٰ بالسميع والبصير وسمَّىٰ عبدَه سميعًا بصيرًا، فاتَّفَقَت الأسماءُ واختلَفَت المعاني.

* * *

(١) كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد (١/ ٢٥٦).

قاعدة: «الاشتِرَاكُ في الأسمَاءِ وأسماءِ الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُلَ المُسَمَّياتِ والمَوصُوفَاتِ»

المعنىٰ الإجمالي:

ومضمونها: أَنَّ الاتفَاقَ في اللفظِ والمعنىٰ الكُلِّيِّ بين اسمين أو وصفين لا يَلزَمُ منه المساوَاةُ في المسمَّيَات والموصوفات، فأهلُ السنَّةِ يُثبِتُون جميعَ صفاتِهِ التي وصَفَ اللهُ بها نفسَهُ، ووصفه بها رسُلُهُ، وإن شارَكَت أسماءُ صفاتِه أسماءَ صفات غيره، كما أنَّ له أسماءً قد يُسَمَّىٰ بها غيره، مثل رءوف، رحيم، عليم، سميع، مع نَفيِ المشابَهَةِ في الحقيقةِ والمماثلَةِ.

ومن الأمثلةِ علىٰ هذهِ القاعدةِ: لَفظُ الوُجودِ، فإنَّه من المعلُومِ ضرُورَةً أنَّ الوُجُودَ منه ما هو قديمٌ واجبٌ بنفسِهِ، ومنه ما هو محدَثٌ ممكِنٌ، يَقبَلُ الوُجُودَ والعَدَمَ كالإنسان، فهذا موجودٌ وهذا موجودٌ، ولا يَلزَمُ مِن اتِّفَاقِهِما في مُسَمَّىٰ الوُجُودِ أن يَكُونَ وُجُودُ هذا مثلَ وجودِ هذا، بل وُجودُ اللهِ يخُصُّهُ ووجُودُ الإنسَانِ يخُصُّهُ، واتفَاقُهُما في اسمٍ عامٍّ -وهو لفظُ الوُجُودِ- لا يَقتَضِي تماثُلَهما في مُسَمَّىٰ ذلك الاسم.

ومما يجبُ أن يُعلَمَ عند شرحِ هذه القاعدة: أنَّ اتفَاقَ المسَمَّيَينِ في

بعضِ الأسماءِ والصِّفَاتِ ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نَفَتهُ الأدلَّةُ السمعيَّةُ والعقليَّةُ، وإنما نَفَت ما يَستَلزمُ اشتراكهُمَا فيما يَختَصُّ به الخالقُ، فَمَا هو مِن خَصَائِصِ الله لا يجُوزُ أن يَشركَهُ فيه مخلوقٌ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قد دلَّت الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة، ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء:١٣٤].

وقال تعالىٰ في وَصفِ الإنسان: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَـٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان:٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ سمَّىٰ نفسَهُ سميعًا بصيرًا، وسمَّىٰ غيرَهُ أيضًا سميعًا بصيرًا، ولا يَلزَمُ من ذلك تماثُلُ المسَمَّيَات، فإنَّ اللهَ قد نفَىٰ أن يكُونَ سمعُهُ وبصرُهُ كسمعِ وبصرِ المخلوق فقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

وعن عبد الله بن أُنَيس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يُحشَرُ الناسُ يومَ القيامة -أو قال: العباد- عُرَاةً غُرلًا بهمًا**». قال: قلنا وما بهمًا؟ قال: «**ليس معهم شيءٌ، ثم يناديهم بِصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ كما يَسمعُهُ مَن بَعُدَ: أنا الملك، أنا الديان**»[1].

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٤٠).

وجه الدلالة: أنَّ في هذا الحديث دليلًا علىٰ أنَّ صوتَ اللهِ لا يُشبِهُ أصوات المخلوقين؛ لأنَّ صوتَ اللهِ ﷻ يسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، بخلاف صوت المخلوقين، وكذلك جميعُ الصفات هي من بَابٍ وَاحِدٍ، فهي وإن اشتَرَكَت مع أسماءِ وصفاتِ المخلوقين فإنَّه لا يلزَمُ من ذلك الاشترَاكُ في المسَمَّيات والموصوفات.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عائشة بنت أبي بكر (٥٨هـ)]

عن عائشة الصدِّيقَة بنت الصِّدِّيق رضي الله عنها قالت: «الحمدُ للهِ الذي وَسِعَ سمعُهُ الأصواتَ، لقد جاءت خولةُ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَشكُو زَوجهَا فكانَ يَخفَىٰ عَليَّ كَلامُهَا فَأَنزَلَ اللهُ ﷻ ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾»[(١)].

بيَّنت عائشة رضي الله عنها أَنَّ سمعَ اللهِ ليس كسمع الإنسان، فإنَّ اللهَ قد سمعَ صوتَ المجادِلَةِ من فوقِ سبعِ سموات كما أخبرَ اللهُ بذلك، ولم يخفَ عليه شيءٌ من حَدِيثِها، وأما سمعُ الإنسانِ فهو قاصِرٌ، فإنَّ عائشة رضي الله عنها في الحُجرَةِ نفسِها وقد خَفِيَ عليها بعضُ حديثِ المجادِلَةِ، فالاشترَاكُ في الأسماءِ وأسماء الصفاتِ لا يلزَمُ منه التماثُلُ في المسمَّيَات والموصوفات.

---

(١) أخرجه النسائي في سننه كتاب الطلاق، باب: الظهار (ص٥٣٦) (ح٣٤٦٠)، وصححه الألباني.

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

عن ابن عباس رضي الله عنه أنه حَدَّثَ بحدِيثٍ، فقال رجلٌ عنده: «وفَوقَ كُلِّ ذِي عِلمٍ عَلِيم»، فقال ابنُ عباس: «بِئسَمَا قُلتَ! إنَّ اللهَ هو عَلِيمٌ ، وهوَ فَوقَ كُل عَالِمٍ»[(١)].

فقد قرَّر الصحابيُّ الجليلُ ابنُ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ وإن اشتَرَكَ مَعَ غَيرِهِ في أَصلِ معنىٰ صِفَةِ العِلمِ، فإنَّهُ فَوقَ كُلِّ عالمٍ؛ إذ إنَّهُ لا يَلزَمُ مِن هذا الاشتِرَاكِ التمَاثُلُ.

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]

وقال الإمام عكرمة رحمه الله: «عِلمُ اللهِ فوقَ كُلِّ أَحَدٍ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامُ عكرمة رحمه الله ما بيَّنَهُ ابنُ عباس رضي الله عنه من أنَّ عِلمَ اللهِ فَوقَ عِلمِ كُلِّ أَحَدٍ؛ فإنَّهُ لا يَلزَمُ مِن الاشتِرَاكِ في أصلِ معنىٰ صفَةِ العِلمِ التمَاثُلُ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رحمه الله: «وقد يجوز أن يُدعَىٰ البَشَرُ ببعضِ هذه الأسماءِ، وإن كانت مُخَالِفَةً لصِفَاتهم، فالأسماءُ فيها مُتَّفِقَةٌ، والتَّشبيهُ والكيفِيَّةُ

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٣٢٦)، ومن طريقه أخرجه ابن جرير في تفسيره (٨/ ٣٦)، وسنده ضعيف.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٨/ ٣٦)، والأثر صحيح.

مُفترِقَةٌ»[(١)].

فقد بيَّنَ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أن الأسماءَ والصفات المشتركَة بينَ الخالقِ والمخلوقِ هِيَ مُتَّفِقَةٌ في الأسماءِ فقط، وأمَّا في الخصائص، والكيفيةُ فَمُفترِقةٌ.

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ اللهُ: «أَجمَعَ المسلِمُونَ من أهلِ السنةِ علىٰ أَنَّ معنىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤]، ونحو ذلك من القرآن أنه: عِلمُهُ، وَأَنَّ اللهَ تعالىٰ فوق السمواتِ بِذَاتِهِ، مُستوٍ علىٰ عَرشهِ كيفَ شَاء.

وقالَ أهلُ السنةِ في قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]؛ إنَّ الاستواءَ من اللهِ علىٰ عَرشِه علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجَازِ، فقد قَالَ قَومٌ مِنَ المعتزلَةِ والجهميَّةِ: لا يجوزُ أَن يُسَمَّىٰ اللهُ عَجَلَّ بهذه الأسماءِ علىٰ الحقيقةِ ويُسَمَّىٰ بها المخلوقُ.

فَنَفَوا عَنِ اللهِ الحقائقَ من أسمائِهِ وأَثبَتُوهَا لخَلقِهِ، فَإذا سُئِلُوا: مَا حملَهُم علىٰ هذا الزيغِ؟ قالوا: الاجتماعُ علىٰ التَّسمِيَةِ يُوجِبُ التشبيهَ.

قلنا: هذا خُرُوجٌ عن اللغةِ التي خُوطِبنَا بها؛ لأنَّ المعقُولَ في اللغةِ أنَّ الاشتِبَاهَ في اللغةِ لا يحصُلُ بالتسمِيَةِ، وإنما تَشبِيهُ الأشياءُ بأنفسِها أو بهيئَاتٍ فيها،

---

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص١٢٩).

كالبياض بالبياض، والسواد بالسواد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماءُ تُوجِبُ اشتِبَاهًا لاشتَبَهَت الأشياءُ كُلُّها، لِشُمُولِ اسمِ الشيءِ لها، وعُمُومِ تَسمِيَةِ الأشياءِ به، فنَسأَلُهُم: أتَقُولُون: إنَّ الله مَوجُودٌ؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: يَلزَمُكُم علىٰ دَعوَاكُم أَن يَكُونَ مُشبهًا للموجودين.

وإن قالوا: مَوجُودٌ ولا يُوجِبُ وُجُوده الاشتبَاهَ بينه وبين الموجودات.

قلنا: فكذلك هو حيٌّ عالمٌ قادرٌ مريدٌ سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ؛ يعني: ولا يَلزَمُ من ذلك اشتِبَاهُهُ بمن اتَّصَفَ بهذه الصفات»[١].

فقد بيَّن الإمامُ أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ اللهُ -عند ردِّهِ علىٰ المعتزلَةِ والجهميَّةِ لما زعموا أنَّ الاجتِمَاعَ علىٰ التَّسميةِ يُوجِبُ التَّشبيهَ- أَنَّ الاشتِبَاهَ في اللغةِ لا يحصلُ بالتسمِيَةِ، وإنما تَشبِيهُ الأشياءِ يحصل في الخصائص، كما بيَّن أنه لو كانت الأسماءُ تُوجِبُ تشبيهًا لاشتبهت الأشياءُ كلُّها؛ لشُمُولِ اسمِ الشيءِ لها.

كَمَا أَلزَمَهُم بصفَةِ الوُجُودِ، فإنَّ اللهَ موجُودٌ والمخلُوقَاتُ موجُودَةٌ، ولا يلزَمُ من هذا الاشتِرَاكِ المماثَلَةُ، فَإِن زَعَمَت الجهميَّةُ أَنَّ اللهَ موجودٌ ولا يوجِبُ وجودُهُ التماثُلَ بين الموجُودَاتِ، فَإِذَن فليقُولُوا ذلك في سائِرِ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ.

---

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣١٥-١٣١٦).

قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ من خَلقِهِ لَيسَ في مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ من ذَاتِهِ، ولا في ذَاتِهِ شَيءٌ من مَخلُوقَاتِهِ»

المعنىٰ الإجمالي:

اشتَمَلَت هذه القاعدَةُ: علىٰ أَنَّ المخلوقاتِ مُنفَصِلَةٌ خَارِجَةٌ عن ذَاتِ الله وصفَاتِهِ، لم يَخلُق شيئًا في ذَاتِهِ، ولم يَحُلَّ هو في شيءٍ من مخلوقَاتِهِ؛ لأنَّهُ ﷻ لو لم يَكن مُبَايِنًا لكان إمَّا مُدَاخِلًا لها حالًّا فيها، أو محَلًّا لها، وإما ألا يَكُونُ مُبَايِنًا لها، ولا مُدَاخِلًا لها فيكونُ مَعدُومًا، والله تعالىٰ مُنَزَّهٌ عن ذلك.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قد دلت الأدلة من الكتاب والسنة علىٰ هذه القاعدة، ومن هذه الأدلة الدالة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلىٰ:١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ في هذه الآيات الكريمات أنَّه مُستَوٍ علىٰ

عرشِهِ، فوقَ خلقِهِ، فَبَانَ عنهم باستوائِهِ علىٰ عرشِهِ، فليسَ في مخلوقاته شيءٌ من ذاتِهِ، ولا في ذاتِهِ شيءٌ من مخلوقاتِهِ، وإنما هو مُبَايِنٌ عن خلقِهِ، مُنفَصِلٌ عنهم.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدتُ رسولَ اللهِ ﷺ ليلةً من الفِرَاشِ، فالتَمَستُهُ، فَوَقَعَت يَدي علىٰ بطنِ قَدَمِهِ، وهو في المسجد، وهما مَنصُوبَتَانِ، وهو يقول: «**اللهُمَّ إني أَعُوذُ برضَاكَ من سَخَطِك، وبمعَافَاتِك من عُقُوبَتِكَ، وأَعُوذُ بك منك، لا أُحصِي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نَفسِكَ**»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ بيَّن أنه لا يحصِي ثَنَاءً علىٰ الله، فاللهُ بأسمائه وصفاته مُبَايِنٌ للخلقِ، ولهذا لم يُحصِ النبيُّ ﷺ ثناءً علىٰ الله.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «مَا السَّمَوَاتُ السبع، والأَرَضُونَ السبعُ في يَدِ اللهِ إلا كَخردَلَةٍ في يَدِ أَحَدِكُم»[(٢)].

فقد بيَّنَ الصحابيُّ الجليلُ ابنُ عباس رضي الله عنه أنَّ السموَاتِ السبعَ، والأرضِينَ السبعَ في يَدِ اللهِ كخَردلَةٍ في يدِ الإنسَانِ، وهذا مِنهُ بَيَانٌ لِعَظَمَةِ اللهِ -جل وعلا-، وأنَّه يجِبُ أن يَكُونَ أعظَمَ بكلِّ وجهٍ من مخلوقاته، وأنَّهُ مُبَايِنٌ

(١) تقدم تخريجه (ص٩٢).

(٢) تقدم تخريجه (ص٦٦).

لها، فهذِهِ السَّمواتُ وهذه الأرضُ مع عَظَمَتِهما فهما في عظمة الله لا تسَاوي شيئًا، كما أَنَّ الخردلَةَ بالنِّسبةِ للإنسان لا تُسَاوِي شيئًا، فكيفَ يَكُونُ الله -تعالىٰ عن قولهم- حالًّا فيها.

[عبد الله بن المبارك (١٨١هـ)]

سُئِلَ عبدُ الله بنُ المبارك رَحِمَهُ اللهُ بماذا نَعرِفُ ربَّنا؟ قال: «بأَنَّهُ فوقَ سمواتِهِ علىٰ عَرشِهِ، بائِنٌ من خَلقِهِ»[(١)].

فقد صرَّحَ الإمامُ ابن المبارك رَحِمَهُ اللهُ أنَّ اللهَ بَائِنٌ من خلقِهِ، وهو فَوقَ سَمَوَاتِهِ علىٰ عرشِهِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ اللهُ: «إذا أَرَدتَ أن تَعلَمَ أنَّ الجهمِيَّ كاذِبٌ علىٰ اللهِ حين زَعَمَ أنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ، ولا يَكُونُ في مَكانٍ دون مكانٍ.

فقل له: أليسَ اللهُ كان ولا شيءَ؟ فسيقول: نعم. فقل له: حينَ خَلَقَ الشيءَ خَلَقَهُ في نفسِهِ، أو خارِجًا من نفسِهِ؟ فإنَّه يَصِيرُ إلىٰ ثلاثَةِ أقاوِيلَ لابُدَّ له من واحدٍ منها:

إن زَعَمَ أنَّ اللهَ خَلَقَ الخلقَ في نفسِهِ فقد كَفَرَ، حينَ زَعَمَ أنَّهُ خَلَقَ الجنَّ

(١) أخرجه الدارمي في الرد علىٰ الجهمية (ص٤٧)، عن الحسن البزار عن علي بن الحسين ابن شقيق به، وإسناده حسن؛ لأن فيه الحسن البزار، قال عنه أبو حاتم كما في سير أعلام النبلاء (١٢/ ١٩٤): «صدوق».

والإنسَ وإبليس في نفسِهِ.

وإن قال: خَلَقَهُم خَارِجًا من نفسِهِ ثُمَّ دَخَلَ فيهم كان هذا أيضًا كُفرًا، حين زَعَمَ أنَّه دَخَلَ في مَكانٍ وَحشٍ قذرٍ رديءٍ.

وإن قال: خَلَقَهُم خارجًا من نفسِهِ ثُمَّ لم يَدخُل فيهم، رَجَعَ عن قولِهِ كلِّه أَجمَع، وهو قولُ أهلِ السنة»[(١)].

بيَّن الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القِسمَةَ حاصِرَةٌ، فإنَّ اللهَ حِينَ خَلقَ الخلق: إمَّا أن يَكونَ خَلقَهُ في نفسه، أو خارجًا من نفسِهِ ثم دَخَلَ فيهم، أو خارجًا من نفسه ثم لم يَدخُل فيهم، فلابُدَّ من أحدِ ثلاثةِ أمورٍ، إن جَعَلُوهُ مَحَلًّا للمخلوقات فقد جَعَلُوا إبلِيسَ والجنَّ والإنسَ في جَوفِ الله، وهذا كُفرٌ.

وإن جَعَلُوهُ حَالًّا فيها جعلُوهُ حَالًّا في الأَمَاكِنِ القَذِرَةِ وهذا أيضًا كُفرٌ.

وإذا انتَفَىٰ هذان القِسمَان بَقِيَ القسمُ الثالثُ وهو أَنَّ اللهَ خلَقَ الخلقَ مُنفَصِلًا عنه ولم يَدخُل فيهم، وهو قولُ أهلِ السنةِ.

[أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان (٢٦٤هـ)(٢٧٧هـ)]

وعن أبي محمد عبدِ الرحمن بنِ أبي حاتم رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «سَأَلتُ أبي وأبا زرعة عن مَذَاهِبِ أهلِ السنة في أُصُولِ الدِّينِ وما أدركا عليه العلماءَ في جميعِ الأمصارِ، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدرَكنَا العلَمَاءَ في جميعِ

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٣٠٠-٣٠١).

الأمصارِ: حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم:

الإيمانُ: قولٌ وعملٌ يزيدُ وينقُصُ، والقرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ بجميعِ جهَاتِهِ، والقدَرُ خيرُهُ وشَرُّهُ من اللهِ تعالىٰ، وأنَّ اللهَ علىٰ عرشِهِ، بائِنٌ من خلقه، كما وَصَفَ نفسَهُ في كتابه، وعلىٰ لسانِ رَسُولِه ﷺ بلا كيف»[(١)].

فقد حكىٰ الإمامان أنَّ الذي أدرَكَا عليه العلماءَ في جميعِ الأمصارِ هو أنَّ اللهَ علىٰ عرشه، بائنٌ من خلقه.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو بكَمَالِهِ فوق العرشِ، بائِنٌ من خلقِهِ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فاللهُ -تبارك وتعالىٰ- فوقَ عرشِهِ، فوقَ سمواتِهِ، بائِنٌ من خلقِهِ، فمن لم يَعرِفهُ بذاكَ لم يَعرِف إلَهَهُ الذي يَعبُدُ»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنَّ الأمةَ كلَّهَا، والأممَ السالِفَةَ قبلَها لم يكونوا يَشُكُّونَ في مَعرِفَةِ اللهِ تعالىٰ أنَّه فوقَ السماء، بَائِنٌ من خلقِهِ»[(٤)].

فقد حكىٰ الإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ اتفاقَ هذه الأمةِ والأممِ السالفَةِ قبلها

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٣٦).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص٤٢).

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص٤٧).

(٤) الرد علىٰ الجهمية (ص٦٤).

علىٰ أنَّ اللهَ ﷻ بائنٌ من خلقه، كما بيَّنَ أنَّ اللهَ باستوائِهِ علىٰ عرشِهِ يَكُونُ بائنًا من خلقِهِ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمَعَ المسلمون مِنَ الصحابةِ والتابعين، وجميعِ أهلِ العلم من المؤمنين أَنَّ اللهَ -تبارك وتعالىٰ- علىٰ عرشِهِ، فوقَ سمواتِهِ، بائِنٌ من خلقِهِ»(١).

[أبو عبد الله بن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]

وقال الإمام ابن أبي زمنين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومِن قولِ أهلِ السنةِ: أنَّ اللهَ ﷻ بائِنٌ من خلقه»(٢).

فقد ذكَرَ الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماعَ المسلمين من الصحابة والتابعين وجميعِ أهلِ العلم، أنَّ اللهَ بائِنٌ من خلقه، مُستوٍ علىٰ عرشه.

كما ذكر الإمام ابن أبي زمنين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ هذا قولُ أهلِ السنةِ.

❋ ❋ ❋

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ١٣٦).

(٢) أصول السنة (ص١٠٦).

قاعدة: «مَا أُضِيفَ إلَى اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غيرُ مَخلُوقة، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ»

المعنىٰ الإجمالي:

أَفَادَت هذه القاعدَةُ: أنَّ المضَافَ إلىٰ اللهِ: إما أَن تكُونَ عينًا قَائِمَةً بنفسِهَا، أَو مَا يَقُومُ بالعَين فهذه من قَبِيلِ إِضَافَةِ المخلُوقِ إلىٰ خَالِقِهِ، كبيتِ اللهِ، وناقَةِ اللهِ، إلىٰ غير ذلك.

وَإِمَّا أَن يَكُونَ المضَافُ إلىٰ اللهِ صِفَةً لا تَقُومُ بنفسِهَا، وإنما تَقُومُ بِغَيرِها، كالعلمِ، والقدرَةِ، إلىٰ غيرِ ذلك، فهذه مِن قَبِيلِ إِضَافَةِ الصِّفَةِ إلىٰ الموصُوفِ؛ لأنَّ الأعيَانَ القَائِمَةَ بنفسِهَا لا تَكونَ قَائِمَةً بِذَاتِ اللهِ، وأما الصِّفَاتُ القائِمَةُ بغيرها فَإِنَّه لابُدَّ لها مِن مَوصُوفٍ تَقُومُ به، فَإِذا أُضِيفَت عُلِمَ أنها أُضِيفَت إلىٰ الموصُوفِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذهِ القاعدَةَ قد دَلَّت عليها الأدلَّةُ من الكتاب والسنة، ومن هذه الأدلةِ التي دَلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة:١٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء:١٧١].

وقال تعالىٰ: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾ [الشمس:١٣].

وجه الدلالة: أنَّ في الآيَاتِ الأُوَل: أضَافَ اللهُ لنفسِهِ القولَ، والعلمَ، والرَّحمَةَ، ولما كَانَت هَذه صِفَاتٍ لا تَقُومُ بنفسِهَا كانَت إضَافَتُهَا للهِ مِن بَابِ إضَافَةِ الصفةِ إلىٰ الموصُوفِ؛ لأنها لابُدَّ لها مِن مَوصُوفٍ تَقُومُ به.

وأما الآياتُ الأخيرَات فَإنَّ اللهَ أَضَافَ لنَفسِهِ البيتَ، والكلِمَةَ، والرُّوحَ، والنَّاقَةَ، ولمَّا كَانَت هذه أَعيَانًا قَائِمَةً بنفسِهَا كانت إضَافَتُها للهِ مِن بَابِ إِضَافَةِ المخلوقِ إلىٰ خَالِقِهِ؛ لأنَّ الأعيَانَ القائِمَةَ بنفسِها لا تَقُومُ بِذَاتِ الله.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وتفسِيرُ «روح الله» إنما معناها: أنها رُوحٌ بِكَلِمَةِ اللهِ، خَلَقَهَا اللهُ،كما يُقالُ: عبد الله، وسماء الله، وأرض الله»[(١)].

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٥٢).

فقد بيَّنَ الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ إِضَافَةَ الرُّوحِ إلىٰ اللهِ هي مِن بَابِ إِضَافَةِ الخلقِ لا الصِّفة كإِضَافَةِ السماءِ إلىٰ اللهِ ، والأرضِ إلىٰ اللهِ، فهي أَعيَانٌ قائِمَةٌ بنفسِهَا.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا يُقَاسُ رُوحُ اللهِ، وبيتُ اللهِ، وعبدُ اللهِ، المجسمَات المخلُوقَات القَائِمَات المستَقِلَّات بأنفسِهِنَّ اللاتي كُنَّ بكَلام اللهِ وَأمرِه، لم يخرُج شيءٌ منها مِنَ اللهِ، كَكَلامِهِ الذي خرَجَ منه؛ لأنَّ هذا المخلُوقَ قَائِمٌ بنفسِهِ وعينِهِ، وحليَتِهِ وجسمِهِ، لا يَشُكُّ أحدٌ في شيءٍ منها أنه غَيرُ اللهِ، وأنَّهُ ليس شيءٌ منها للهِ صفة، والقُرآنُ كَلامُهُ الذي مِنهُ خَرَجَ، وبه تَكَلَّمَ»[(١)].

فقد نَفَىٰ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أن تَكُونَ العَينُ القائِمَةُ المستَقِلَّةُ بنفسِهَا كالكَلامِ الذي هو صِفَةٌ لا يَقُومُ بنفسِهِ، فالأوَّلُ: إِضَافَتُهُ للهِ إِضَافَةُ خَلقٍ، والثاني: إِضَافَتُهُ للهِ إِضَافَةُ صِفَةٍ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَمَا أَضَافَ اللهُ إلىٰ نفسِهِ علىٰ معنيين: أحدهما: إِضَافَةُ الذَّاتِ، والآخر: إِضَافَةُ الخَلقِ»[(٢)].

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٣١٨).

(٢) كتاب التوحيد (١/ ١٠١).

صرَّحَ الإمامُ ابنُ خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ المضَافَ إلىٰ الله نوعان:

أحدهما: إضَافَةُ الذَّات، يعني: مَا أضَافَهُ اللهُ إلىٰ ذَاتِهِ مِنَ الصِّفَاتِ التي لا تَقُومُ بنفسِهَا، فهذا إضافَتُهُ إضَافَةُ صِفَةٍ[1].

والآخر: إضَافَةُ الخلقِ، وهو إِضَافَةُ ما يَقُومُ بنفسه من الأعيَانِ.

❊ ❊ ❊

---

(١) ولهذا قال: «وتوهموا أنَّ إضافَةَ الصورَةِ إلىٰ الرحمن في هذا الخبر مِن إضافة صفات الذات». كتاب التوحيد (١/ ٩٩).

قاعدة: «العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِه عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَها إِلحَادٌ يَجِبُ تَركُهُ»

المعنىٰ الإجمالي:

قاعِدَةٌ جليلَةٌ احتجَّ بها أهلُ السنةِ والجماعَةِ علىٰ المعَطِّلَةِ والمشَبِّهَةِ.

ومضمونها: وُجُوبُ تَركِ الإلحَادِ في أسماءِ اللهِ وآياتِهِ، وإنما تُجرَىٰ عَلَىٰ مَا أَرَادَ اللهُ بها.

والإلحاد في اللغة: الميلُ والعُدُولُ عن الشَّيءِ.

ومنه: اللحد وهو: الشقُّ الذي يكُونُ في جَانِبِ القَبرِ مَوضِعَ الميِّتِ؛ لأنَّه قَد أُمِيلَ عن وَسَطٍ إلىٰ جَانِبِهِ[١].

وأما في الاصطلاح: فهو العُدُولُ بأسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ عَن حَقَائِقِها ومَعَانِيهَا الثَّابِتَةِ لها.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدَةَ قد دَلَّت عليها الأدلَّةُ الشرعِيَّةُ، ومن هذه الأدِلَّةِ التي

---

(١) انظر: لسان العرب (١٢/ ٢٤٦-٢٤٧).

دلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أَمَرَ بِتَركِ الذين يُلحِدُونَ في أسمائِهِ، وذَلكٌ مُتَضَمِّنٌ للأمرِ بِتَركِ الإلحَادِ في أسمائِهِ ﷻ، كَمَا أنَّه ﷻ خَتَمَ الآيَةَ بأنهم سَيُجزَون العُقُوبَةَ والعذَابَ بسبَبِ إلحَادِهم في أسماءِ الله سبحانه.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بنُ عباس رضي الله عنه عند قوله تعالىٰ: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف:١٨٠]: «الإلحاد: التَّكذِيب»[١].

فقد فسَّرَ ابنُ عباس رضي الله عنه الإلحَادَ في أسمَاءِ اللهِ بِالتَّكذِيب، وهو أحد صُوَرِ الإلحَادِ في أسماءِ اللهِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «فَمِمَّا يُسأَلُ عنه الجهمِيُّ، يُقَالُ له: تجِدُ في كتابِ اللهِ آيَةً تُخبِرُ عن القُرآنِ أنَّهُ مخلُوقٌ؟ فَلا يجِدُ.

فَيُقَالُ له: فَتَجِدُهُ في سنَّةِ رسول الله ﷺ أنه قال: إنَّ القرآنَ مخلُوقٌ؟ فلا يجدُ.

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦/ ١٦٧).

فَيُقَالُ له: فَلِمَ قُلتَ؟ فَسَيَقُولُ: مِن قَولِ اللهِ ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف:٣].

وَزَعَمَ أَنَّ جَعَلَ بمعنىٰ: خَلَقَ، فَكُلُّ مجعُولٍ هُوَ مخلُوقٌ، فَادَّعَىٰ كَلِمَةً مِن الكَلامِ المتَشَابِهِ، يحتَجُّ بها مَن أَرَادَ أَن يُلحِدَ في تَنزِيلِهِ، ويَبتَغِي الفتنَةَ في تأوِيلِهَا»(١).

بيَّن الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ أَخذَ كَلِمَةٍ مِن المتَشَابِهِ؛ لِيُحتَجَّ بها في إبطَالِ المحكَمِ مِن فِعلِ أَهلِ الإلحَادِ في التَّنزِيلِ، المبتَغِين الفِتنَةَ في التَّأوِيلِ، فادِّعَاءُ أَنَّ القُرآنَ مخلُوقٌ مِنَ الإلحادِ الذي يجِبُ تَركُهُ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد عَلِمنَا أنَّ كثيرًا ممن يُقِرُّ به، ويُوَحِّدُهُ بالقَولِ المطلَقِ: قد يُلحِدُ في صِفَاتِه، فَيَكُونُ إلحادُهُ في صِفَاتِه قَادِحًا في تَوحِيدِهِ»(٢).

بيَّنَ الإمامُ ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الإلحادَ في الصِّفَاتِ قَدحٌ في التوحِيدِ، وإنما الوَاجِبُ أَن يَعتَقِدَ أَنَّ اللهَ موصُوفٌ بما وَصَفَ به نفسَهُ في كتابه، مِن غَيرِ إلحَاد فيها.

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢١٤-٢١٥).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ١٧٢-١٧٣).

قاعدة: «امتناعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَنْ ظَاهِرِهَا المُتَبَادِرِ منهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِيٍّ»

المعنىٰ الإجمالي:

دَلَّت هذه القاعدةُ: عَلَىٰ أَنَّ اللهَ إذا وَصَفَ نفسَهُ بصِفَةٍ، أو وَصَفَهُ بها رَسُولُهُ ﷺ، فَلا يجوزُ صَرفُها عن ظَاهِرِها اللائِقِ بجلال الله سبحانه، وحَقِيقَتِها المفهُومَةِ منها إلىٰ بَاطِنٍ يخالِفُ الظَّاهِرِ إلا أن يَكونَ معه دَلِيلٌ شرعِيٌّ يُوجِبُ صَرفَ اللفظِ عن ظَاهِرِهِ.

ولا يَجُوزُ أَن يُقالَ: مَا في العَقل أَو القَرِينَةُ العقلِيَّةُ تَصرِفُ النُّصُوصَ عَن ظَاهِرِها إلىٰ معنىٰ يخالِفُ الظَّاهِرِ؛ لأَنَّ اللهَ ﷻ أَخبَرَ أَنَّ كَلامَهُ هُدًىٰ ورحمَةٌ للمؤمنين، ومَعلُومٌ أَنَّ المخَاطِبَ الذي أَخبَرَ أَنَّ كلامَهُ بلاغٌ مُبِينٌ، وهُدًىٰ للناس، إذَا أَرَادَ بِكَلامِهِ مَا لا يَدُلُّ عَليه ولا يُفهَمُ منه إلا بمثلِ هذه القَرِينَةِ العقلِيَّةِ لم يَكُن قد بيَّن وهَدَىٰ، وهذا مما اتَّفَقَ المسلِمُونَ علىٰ وُجُوبِ تَنزِيهِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ عن ذلك.

ثمَّ إن التأويل علىٰ اصطلاح المتكلمين لم يَكُن مَعرُوفًا عند أئمَّةِ السلَفِ، وما وُجِدَ في كلام أئمةِ السلفِ من تفسير الآية علىٰ خلافِ ظَاهِرِها إنما هو مِن

بَابِ بَيانِ مُرَادِ المتَكَلِّم، وتَفسِيرِ كلامِهِ، بِضَمِّ النصُوصِ بعضِهَا إلىٰ بعضٍ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدَةَ قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعية، ومن هذه الأدلَّةِ التي دلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

وقال تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [النحل:٦٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وَصَفَ القرآنَ بالبيانِ والهدىٰ، وأنَّ الرسولَ ﷺ مُبَيِّنٌ للناسِ هذا الكتاب، وهذا يُفيدُ أنَّ النصوصَ مبَيَّنَةٌ مفهومَةٌ، فلو أُجمِلَتِ النصوصُ في موضعٍ لجاءَ البيانُ في موضِعٍ آخَر.

قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [ص:٢٩].

وجه الدلالة: أنَّ الله تعالىٰ أَمَرَنا أن نَتَدَبَّرَ القرآنَ، وأخبَرَ أنَّه أنزَلَهُ لنَعقِلَهُ وَنَفهَمَهُ، ولا يكونُ التَّدَبُّرُ والتعَقُّلُ إلا لكلامٍ بَيَّنَ المتكلِّمُ مُرادَهُ به، فأمَّا مَن تَكَلَّمَ بلَفظٍ يحتمِلُ معانيَ كثيرَةً، وَلم يُبَيِّن مُرادَهُ منها، فهذا لا يُمكِنُ أن يُتَدَبَّرَ كلامُهُ ولا أن يُعقَلَ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

عن محمد بن أحمد الجوزجاني قال: كتَبَ إليَّ أحمدُ بن حنبل: «أَنَّ

تَأوِيلَ مَن تَأَوَّلَ القرآنَ بلا سُنَّةٍ تَدُلُّ علىٰ معنَاهَا أو مَعنىٰ مَا أَرَادَ اللهُ ﷻ منه، أو أَثَرٍ عن أصحَابِ رسُولِ اللهِ ﷺ ويعرفُ ذلك بما جاءَ عن النبيِّ ﷺ أو عَن أصحَابِهِ، فَهُم شَاهَدُوا النبيَّ ﷺ، وشَهِدُوا تَنزِيلَهُ، وما قَصَّه له في القرآنِ، وَمَا عَنىٰ به، ومَا أَرَادَ به، أَخَاصٌّ هو أَم عَامٌّ، **فَأمَّا مَن تَأَوَّلَهُ علىٰ ظَاهِرِهِ بلا دَلالَةٍ من رَسُولِ اللهِ ﷺ ولا أَحَدٍ من أصحَابِهِ، فَهذا تَأوِيلُ أهلِ البِدَعِ**؛ لأنَّ الآيةَ قد تَكونُ خَاصَّةً، ويكونُ حُكمُها حُكمًا عامًّا، ويكونُ ظَاهِرُها علىٰ العُمُومِ، وإنما قُصِدَت لشيءٍ بعَينِهِ.

ورسول الله ﷺ هو المعبِّرُ عن كتَابِ الله ﷻ وَمَا أرادَ، وأصحَابُهُ ﷺ أعلَمُ بذلك منا لمشاهدتهم الأمر، وما أريد بذلك»[1].

فقد قرَّرَ الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ تَأوِيلَ أَهلِ البِدَعِ هُوَ: تَأوِيلُ مَن تَأَوَّلَ القرآنَ عن ظَاهِرِهِ بلا دَلالَةٍ من رَسُولِ الله ﷺ، ولا أَحَدٍ من أصحَابِهِ، فإنَّ الرسُولَ ﷺ هو المُعَبِّرُ عن كِتَابِ اللهِ، وأصحَابُهُ أَعلَمُ بذلك من غيرهم؛ فقد شَاهَدُوا النبيَّ ﷺ، وشَهِدُوا تَنزِيلَهُ، وما قَصَّه له في القرآنِ، وَمَا عَنىٰ به.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «القُرآنُ عَرَبِيٌّ مُبينٌ، تُصرَفُ معَانِيه إلىٰ أَشهَرِ ما تَعرِفُهُ العَرَبُ في لُغَاتِها، وَأَعَمِّها عندهم، فإن تَأَوَّل مُتأَوِّلٌ مِثلكَ -يعني: المريسي- جَاهِلٌ في شيءٍ منه خصوصًا، أو صَرَفَهُ إلىٰ معنىٰ بَعِيدٍ

(١) أخرجه الخلال في السنة (٤/ ٢٣).

عِن العُمُومِ بلا أثَرٍ، فعليه البَيِّنَةُ علىٰ دعواه، وإلا فهو علىٰ العُمُومِ أبَدًا»[(١)].

فقد قرَّرَ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ ما قرَّرَه الإمامُ أحمدُ، فبَيَّنَ أنَّ مَن صَرَفَ نَصًّا مِن النصُوصِ إلىٰ معناه البعيدِ فعليه أَن يَأتِيَ بِأَثَرٍ وبَيِّنَةٍ علىٰ دعواه، كما بيَّن أنَّ القُرآن عَربيٌّ مبينٌ، فيجب أن تُصرَف معانيهِ إلىٰ أشهَرِ مَا تَعرِفُهُ العرَبُ في لغاتها، فلا يُحكَمُ للأغرب من كلامِ العَرَبِ علىٰ الأغلَبِ.

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (توفي قريبًا من ٣٦٠هـ)]

وقال الإمام الكرجي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكَلِمَةُ إذا كان لها ظَاهِرٌ معرُوفٌ، وباطِنٌ محتَمَلٌ لم يَجُز أَن تُزَالَ عن ظاهِرِها المعرُوفِ إلىٰ باطِنِها المحتَمَلِ إلا بإجماعِ الأمةِ، أو بِنَصِّ آيَةٍ، أو سُنَّةٍ»[(٢)].

بيَّن الإمامُ الكرجِيُّ أنه يجبُ حَملُ النصُوصِ علىٰ ظَاهِرِها، ولا يجوزُ صَرفُهَا إلىٰ بَاطِنِها المحتَمل إلا بآيَةٍ أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ، والإجماعُ كما هو معلُومٌ لابُدَّ أن يكونَ مستندًا إلىٰ دليلٍ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِن حقِّ الكلامِ أن يُحمَلَ علىٰ حقِيقَتِهِ، حتَّىٰ تَتَّفِقَ الأمةُ أنه أُرِيدَ به المجاز؛ إذ لا سَبيلَ إلىٰ اتبَاعِ ما أُنزِلَ إلينا مِن رَبِّنا

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص١٥٧).

(٢) نكت القرآن (١/ ١٨٠).

إلا علىٰ ذلك، وإنما يُوَجَّهُ كلامُ اللهِ ﷻ إلىٰ الأشهَرِ والأظهَرِ مِن وُجُوهِهِ، ما لم يمنَع مِن ذلك ما يجب له التسلِيمُ.

ولو سَاغَ ادِّعَاءُ المجازِ لِكُلِّ مُدَّعٍ، ما ثَبَتَ شيءٌ من العبارات، وجَلَّ اللهُ ﷻ عن أَن يخاطِبَ إلا بما تفهَمُهُ العرَبُ في معهُودِ مخاطباتها، مما يَصِحُّ معناه عند السامعين»[(١)].

بيَّن الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ كلامَ اللهِ ﷻ يُوَجَّهُ إلىٰ الأشهَرِ والأظهَرِ من وُجُوهِهِ ما لم يَمنَع من ذلك ما يُوجِبُ له التسليم من نُصُوصِ الوَحيَين، والله مُنَزَّهٌ أن يخاطِبَ عبادَهُ بما لا يفهَمُونَ.

❊ ❊ ❊

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣١).

قاعدة: «جَحدُ الأسمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إِنكَارُ الذَّاتِ»

المعنىٰ الإجمالي:

دَلَّت هذه القاعدةُ: علىٰ أنَّ إنكارَ الأسماءِ والصفاتِ يَلزَمُ منه إنكارُ الذَّاتِ، فَمَن نفىٰ الصفةَ فقد نَفَىٰ الموصُوفَ؛ لأنَّ ما لا صِفَةَ له هو العَدَمُ، وما لا صِفَةَ له لا يُمكِنُ تقديرُهُ إلا في الذِّهنِ ولا وُجُودَ له في الخارجِ.

ولهذا كان أَئِمَّةُ السلَفِ يُسَمُّونَ نُفاةَ الصفاتِ مُعطِّلَةً؛ لأنَّ حَقيقَةَ قَولِهم تعطِيلُ صِفاتِ اللهِ ﷻ، فإنهم وإن كانوا لا يَعتَقِدُونَ أنَّ نفيَ الصفَاتِ مُتَضَمِّنٌ لِنفي الذاتِ، لكنهُ لازِمٌ لهم لا محَالة[1].

وبهذا يَتَّضِحُ: أنَّ هناك عَلاقَةً بين الذاتِ والصفَاتِ، فالذَّاتُ الموجُودَةُ في الخارِجِ مُستَلزِمَةٌ لصفَاتها، يمتَنِعُ وُجُودُها بِدُونِ تلك الصفات، وإذا قُدِّرَ عَدَمُ اللازِمِ لَزِمَ عَدمُ الملزُومِ، ولا يمكِنُ تَصَوُّرُ ذاتٍ مَوجُودَةٍ خارجَ الذِّهنِ، مُنفَكَّةً عن لَوَازِمِها[2].

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٥/ ٣٢٦)، ودرء تعارض العقل والنقل (١٠/ ٣٠٧).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣/ ٢٠-٢١).

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قد دَلَّت عليها الأدِلَّةُ من الكتاب والسنة، وهي كما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾ [يونس:٣].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لم يُخبِر قَطُّ بذَاتٍ مجرَّدَةٍ عن الأسماءِ والصِّفَاتِ، بَل النُّصُوصُ مُتَضَافِرَةٌ باتِّصَافِ الربِّ بالصفَاتِ؛ لأنَّ مَن لا تَقُومُ به الصفَاتُ عَدَمٌ محضٌ، وبالتالي فَجُحُودُ صِفَاتِ اللهِ ﷻ التي وَصَفَ بها نفسَهُ أو وَصَفَهُ بها رَسُولُهُ ﷺ مُستَلزِمٌ لجحودِ ذَاتِهِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]

قال الإمام حماد بن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنما يَدُورُونَ علىٰ أَن يَقُولُوا: ليسَ في السَّمَاءِ إِلَهٌ -يعني: الجهميَّةَ-»(١).

فقد بيَّنَ الإمامُ حمادُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ غَايَةَ مَا يَئُولُ إليه كَلامُ الجهميَّةِ مِن نَفيِهِم للصفَاتِ جَحدُ اللهِ، وأنَّهُ ليسَ في السمَاءِ إِلَهٌ.

---

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١١٧) (ح٤١) والأثر صحيح، وقد صححه ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٥/ ١٨٣).

[داود بن رشيد (٢٣٩هـ)]

وقال الإمام داود بن رُشَيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن قَالَ: إنَّ القرآنَ مخلُوقٌ فقد أَرَادَ بقَولِهِ: إنَّ اللهَ لا يَتَكَلَّمُ، فإذا نَفَىٰ الصفَةَ فَقَد نَفَىٰ الموصُوفَ، وَعَطَّلَ»[(١)].

فقد ذَكَرَ الإمامُ داودُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ حقيقةَ نفيِ الصفَةِ هو نَفيٌ للموصُوفِ، وجَحدُهُ، وتعطيلُهُ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مخاطبًا الجهمية منكرة الصفات: «فإذا قيل لهم: مَن تَعبُدُونَ؟ قالوا: نَعبُدُ مَن يُدبِّرُ أمرَ هذا الخلقِ.

فقلنا: هذا الذي يُدَبِّرُ أمرَ هذا الخلقِ هو مجهولٌ لا يُعرَفُ بصفةٍ؟ قالوا: نعم. فقلنا: قد عَرَفَ المسلمون أنكم لا تُثبِتُونَ شيئًا، وإنما تدفَعُونَ عن أنفسِكُم الشِّنعَةَ بما تُظهِرُونَ»[(٢)].

لما كانَ المعطلَةُ قد نَفَوا عن اللهِ الصفَاتِ، وزَعَمُوا أنَّ مَعبُودَهُم مجهولٌ لا يُعرَفُ بصفَةٍ، بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنهم في الحقيقة لا يُثبِتُونَ شيئًا، وأنَّ قولَهُم هذا يَستَلزِمُ إنكَار الذَّاتِ؛ لأنَّ ما لا صِفَةَ له عَدَمٌ.

---

(١) ذكره أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٢٤).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص٢٠٧-٢١١).

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلم تَزَل عليه الأمةُ -أي: كون اللهِ لم يَزل عالمًا- إلىٰ أَن نَبَغَت هذه النابغةُ بين أظهرِ المسلمين، فَأَعظَمُوا في اللهِ القَولَ، وسَبُّوهُ بأقبح السِّبَابِ، وجَهَّلُوه ونَفَوا عنه صِفَاتِه التي بها يُعرَفُ صِفَةً صفةً، حتىٰ نَفَوا عنه العلمَ الأوَّلَ السَّابِقَ، والكلامَ، والسمعَ، والبصَرَ، والأمرَ كلَّه، ثم جعَلُوهُ كَلَا شيءٍ، فقالوا في الجملة: ما نَعرِفُ إلهًا غيرَ هذا الذي في كُلِّ مكانٍ، فإذا بادَ شيءٌ صارَ مكانَهُ.

فَنَظَرنا في صِفَةِ مَعبُودِهِم هذا، فلم نجد بهذه الصفَةِ شيئًا غير هذا الهوَاء القائِمِ علىٰ كُلِّ شيءٍ، الدَّاخِلِ في كل مَكَانٍ، فَمَن قَصَدَ بعبَادَتِهِ إلىٰ إلَهٍ بهذه الصفة، فإنما يَعبُدُ غيرَ اللهِ، وليسَ معبُودهُ ذاكَ بِإِلَهٍ، كُفرَانَهُ لا غُفرَانَهُ»[(١)].

ذَكَرَ الإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ المعطلَةَ النَّافين للصفَاتِ كالكلام، والسمع، والبصر، وغيرها هُم في الحقيقة لا يَعبُدُونَ اللهَ، فإنهم نَفَوا الصفَاتِ التي يُعرَفُ بها صِفَةً صفةً، كما بيَّن أنَّ صفَةَ مَعبُودِ الجهمية هذا، لا يوجَدُ بهذه الصفَةِ شيءٌ غير هذا الهواءِ القائِمِ علىٰ كُلِّ شيءٍ، الدَّاخِلِ في كل مكانٍ، فَمَنَ قصَدَ بعبَادَتِه إلىٰ إلهٍ بهذه الصفة، فإنما يَعبُدُ غيرَ اللهِ، وليس معبودهُ ذاك بإِلَهٍ.

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص١٣٤-١٣٥).

قاعدة:
«وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ»

المعنىٰ الإجمالي:

هَذِهِ القاعدَةُ مُتَعَلِّقَةٌ بالقاعدةِ الثانِيَةِ من قواعِدِ الاستدلالِ، فَإِنَّهُ لما كَانَ بابُ الأسماءِ والصفَاتِ تَوقِيفِيًّا، فلا يُثبَتُ للهِ إلا مَا أَثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ، أو أَثبَتَهُ له رَسُولُهُ ﷺ، ولا يُنفَىٰ عن اللهِ إلا ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ، أو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ، وَجَبَ السكُوتُ عَمَّا لم يَرِد في الكتابِ والسنةِ نَفيُهُ أو إثبَاتُهُ، فَإِنَّ تَكَلُّفَ مَعرِفَةِ ما لم يَصِف اللهُ به نفسَهُ، مِثلُ إنكَارِ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، فَكَمَا يَعظُمُ جَحدُ مَا جَحَدَ الجاحِدُونَ مما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، فكذلك يَعظُمُ تَكَلُّف ما وَصَفَهُ الواصفون مما لم يصِف به نفسَهُ.

فالأقسامُ ثلاثةٌ: مَا عُلِمَ ثُبُوتُهُ أُثبِتَ، وما عُلِمَ انتفَاؤُهُ نُفِيَ، وما لا يُعلَمُ نَفيُهُ ولا إثبَاتُهُ سُكِتَ عنه.

فالوَاجِبُ إذن السُّكُوتُ عمَّا لم يَرِد فيه نَصٌّ عَنِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ، وَتَركُ التَّعَرُّضِ له بنفيٍ أو إثباتٍ.

فكما لا يُثبَتُ إلا بنصٍّ شرعيٍّ، كذلك لا يُنفَىٰ إلا بدليلٍ سمعيٍّ.

وهذا بخلافِ ما يُنَاقِضُ صفاتِ الكمالِ، فَإِنَّ هذا يجبُ نَفيُهُ عَنِ اللهِ ﷻ .

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدةَ العظيمةَ من قواعدِ بابِ الردِّ والمناظرة، قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:٣٦].

وجه الدلالة: دَلَّت هذه الآيةُ الكريمةُ علىٰ أنَّ ما لا يُعلَمُ نَفيُهُ ولا إثبَاتُهُ وَجَبَ السكُوتُ عنه، فإنَّ اللهَ حَرَّمَ القَفوَ بلا عِلمٍ سَوَاء كان ذلك في الإثباتِ أو النَّفيِ.

قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لهذه الآية: «لا تَقُل رَأيتَ ولم تَرَ، وسمعتَ ولم تَسمَع، وعلمتَ ولم تعلَم، فإنَّ اللهَ سَائِلُكَ عن ذلك كلِّه»[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٤٠].

وجه الدلالة: أنَّ الآيةَ فيها تقريعٌ وتوبيخٌ لمن تجاوَزَ الكتابَ والسنةَ في عِلمِ ما لم يَعلَم، ولم يَسكُت عَمَّا سَكَتَ اللهُ عنه وَرَسُولُهُ ﷺ، وبَابُ الأسماءِ والصفاتِ مِنَ الأبوَابِ التي يجب فيها السُّكُوتُ عمَّا سَكَتَ اللهُ عنه وَرُسُولُهُ ﷺ؛ لأنَّه لا يَصِفُ اللهَ أعلمُ باللهِ مِنَ اللهِ، فاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعلَمُ بنفسِهِ وبصفَاتِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

(١) تفسير القرآن العظيم (٥/ ٧٥).

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (١٠٦هـ)]

عن القاسم بن محمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه مَرَّ بقوم يذكُرُونَ القَدَرَ، فقال: «تَكَلَّمُوا فيما سمِعتُمُ اللهَ ذَكَرَ في كتابِهِ، وَكُفُّوا عمَّا كَفَّ اللهُ عنه»(١).

[عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

وقال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَعَلَىٰ الخلقِ جميعًا أَن يُثبِتُوا مَا أَثبَتَ اللهُ، وَيُنفُوا مَا نَفَىٰ اللهُ، وَيُمسِكُوا عمَّا أَمسَكَ اللهُ»(٢).

فقد بيَّن الإمامان القاسم والكناني أنَّ الوَاجِبَ أَن نَكُفَّ عمَّا كفَّ اللهُ عنه، ونمسكَ عمَّا أَمسَكَ اللهُ، وَلا نتَكَلَّمُ إلا فيما ذَكَرَهُ اللهُ في كتابه مِن جهَةِ الإثبَاتِ أو النَّفيِ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم -رحمك الله- أنَّ العصمَةَ في الدِّينِ أن تَنتَهِيَ حيثُ انتَهَىٰ بك، فلا تُجَاوِز ما قد حُدَّ لك، فإنَّ مِن قوامِ الدينِ معرفَةَ المعرُوفِ، وإنكَارَ المنكَرِ، فَمَا بُسِطَت عليه المعرِفَةُ، وسَكَنَت إليه الأفئِدَةُ، وَذُكِرَ أصلُهُ في الكتَابِ والسنةِ، وَتَوَارَثَت عِلمَهُ الأمةُ، فلا تخافَنَّ في

---

(١) أخرجه أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام وأهله (٤/ ٦٧).

(٢) الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن (ص٤٦).

ذكرِهِ وصفته من ربك ما وصف من نفسه عبثًا، ولا تَتَكَلَّفَنَّ لما وُصِفَ لك من ذلك قدرًا، ومَا أَنكرته نفسُكَ، ولم تجد ذكرَهُ في كَلامِ ربِّك، ولا في الحديث عَن نبيِّك ﷺ، مِن ذكرِ صِفةِ ربِّكَ فلا تَتَكَلَّفَنَّ علمَهُ بعقلك، ولا تَصِفهُ بلسانك، واصمُت عنه كما صَمَتَ الربُّ عنه من نفسه، فإنَّ تَكَلُّفَك معرفَةَ ما لم يَصِف من نفسه، مثل إنكارِكَ ما وَصَفَ منها، فكَمَا أَعظَمتَ ما جَحَدَ الجاحِدُونَ مما وَصَفَهُ من نفسه، فكذلك أَعظِم تَكَلُّفَ ما وصَفَ الواصفون مما لم يَصِف منها»[(١)].

فقد بيَّن الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ العصمَةَ في الدِّين إنما تحصُلُ بالتَّقَيُّدِ بما ورد في الكتاب والسنة، والسُّكُوتِ عمَّا لم يرِد، فَصِفَةُ الربِّ إذا لم توجَد في كَلامِ اللهِ وحديثِ النبي ﷺ، فالواجِبُ السكوتُ وَعَدَمُ تَكُلُّفِ علمِها بالعقلِ، كما بيَّن أنَّ تَكَلُّفَ معرفَةَ ما لم يَصِف اللهُ به نفسَهُ، أو يَصِفهُ به رسولُهُ ﷺ كإنكار ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو يَصِفهُ به رسُولُهُ ﷺ، فكما يَعظُمُ جَحدُ الجاحِدُونَ لما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ أو رَسُولُهُ ﷺ؛ فكذلك يعظُمُ تَكَلُّف ما وَصَفَ الواصفُونَ به الله مما لم يَصِف به نفسَهُ أو رسولُهُ ﷺ.

❊ ❊ ❊

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٦٨-٦٩).

قاعدة:
«القَولُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ في بَعضٍ»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدَةُ مِن أَهَمِّ القَوَاعِدِ في باب الردِّ والمناظَرَةِ، وَمِن أهمِّها أيضًا في بَيَانِ تَنَاقُضِ المخالِفِين لأهلِ السنة والجماعة في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

ومضمون هذه القاعدة: أَنَّه لا فَرقَ بينَ الصفَاتِ الوارِدَةِ في الكتاب والسنة، فَمَن أَثبَتَ شيئًا مما أَثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ من الصفَاتِ أُلزِمَ بإثبَاتِ البَاقِي، وَمَن نَفَىٰ شيئًا منها أُلزِمَ بِنَفيِ ما أَثبَتَهُ وإلا كان مُتَنَاقِضًا، فَيَجِبُ إثباتُها جميعًا؛ لِوُجُوبِ التَّسوِيَةِ بينَ المتمَاثِلات، فإنَّ الأدلةَ قد جَاءَت بها مِن غَيرِ تَفرِيقٍ بَينَ صِفَةٍ وَصِفَةٍ، لأنَّ الموصُوفَ بها وَاحِدٌ.

والمخاطَب بهذه القاعدة هو: مَن يُفَرِّقُ بينَ بعضِ الصفَاتِ وبَعضٍ، فَمَن نَفَىٰ بعضَ الصفاتِ وَأَثبَتَ بعضًا، فَإِنَّهُ يَلزَمُهُ فِيمَا أَثبَتَهُ نَظِيرَ مَا أَلزَمهُ لغيرِهِ فيما نَفَاهُ، وكذلك مَن أَوَّلَ صِفَةً فَإِنَّه يَلزَمُهُ فيما أَوَّلَهُ نَظيرَ مَا ظَنَّ أَنَّه يَلزَمُهُ فيما فَرَّ منه.

فلا يجوزُ التَّفرِيقُ بين المتَمَاثلات، فَيُثبَتُ له إحدَىٰ الصفَتَين وتُنفَىٰ الأخرَىٰ، وَلَيسَ في العقلِ ولا في السَّمعِ ما يوجِبُ التفرِيقَ؛ إذ إِنَّ أكثَرَ ما

يُقَالُ إني أُثبِتُ هذه الصفَةَ بالعقلِ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

وقد دَلَّت علىٰ هذه القاعدَةِ أدلةٌ مِن الكتابِ والسنة، وسأقتصرُ هنا علىٰ ذكرِ بعض الأدلةِ من القرآنِ الكريمِ في تقريرِ هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الصفات السمعَ، والبصرَ، والاستواءَ جاءَت في مَوضِعٍ واحِدٍ، وهو القرآن، فَدَلالَةُ القرآنِ علىٰ أنَّه رحمنٌ، بصيرٌ، سميعٌ كدلالتهِ علىٰ أنَّه مُستوٍ علىٰ عرشِهِ، ليس بينهما فرقٌ من جهة النَّصِّ، فَوَجَبَ إثبَاتُهَا جميعًا، فإنَّ القولَ في بعضِ الصفَاتِ كالقَولِ في سائرِ الصفاتِ.

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖ﴾ [البقرة:٨٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ قد ذَمَّ الذين يأخُذُونَ ببعضِ الكتابِ ويَترُكونَ بعضًا، فَمَن أَثبَتَ بعضَ الصفاتِ كالسمعِ والبصرِ بلا تَأويلٍ، وحَرَّفَ بعضًا كالاستواءِ وغيرِهِ كان كَمَن آمَنَ ببعضِ الكتَابِ وكَفَرَ ببعضٍ؛ لأنَّ هذه الصفات وتلك جَاءَت في موضِعٍ واحِدٍ، وهو القُرآنُ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[سليمان بن حرب (٢٢٤هـ)]

قال سليمان بن حرب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القُرآنُ ليس بمخلوقٍ.

قيل له: إنكَ كُنتَ لا تَقُولُ هذا، فما بَدَا لك؟

قال: استَخرَجتُهُ مِن كتَابِ اللهِ ﷻ، قول الله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ [آية عمران:٧٧]، والكلامُ والنَّظَرُ وَاحِدٌ»[(١)].

فبيَّنَ الإمامُ سليمان رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القَولَ في الكَلامِ والنظَرِ وَاحِدٌ، لا يجوزُ التفرِيقُ بينهما لِوُرُودِ الأدلَّةِ بهما، فَمَنَ نَفَىٰ النظَرَ يَلزَمُهُ أن يَنفِيَ الكَلامَ، وَمَن أَثبَتَ النظَرَ يلزَمُهُ أَن يُثبِتَ الكَلامَ؛ لأنَّ القَولَ فيهما واحِدٌ، والتَّفريقُ بينهما تَحَكُّمٌ.

[يحيىٰ بن معين (٢٣٣هـ)]

قال الإمام يحيىٰ بن معين رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا قَالَ لك الجهمِيُّ: كيفَ يَنزِلُ؟ فقل: كَيفَ صَعَدَ؟»[(٢)].

بيَّن الإمامُ يحيىٰ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ قولَ الجهميِّ كيف ينزِلُ؟ بمنزِلَةِ قَولهِ: كَيفَ صَعَدَ؟ فَالقَولُ في النُّزُولِ كالقَولِ في الصُّعُودِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال: الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال لهم -يعني: المعتصم- كَلِّمُوهُ، فقال

---

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٦١)، ومن طريقه أخرجه الخلال في السنة (٦/ ١٣)، وسند الأثر صحيح.

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٣/ ٢٠٦)، وسنده صحيح.

لي عبد الرحمن: مَا تَقُولُ في القُرآنِ، فقلت: مَا تَقُولُ في عِلمِ اللهِ؟ فَسَكَتَ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القَولَ في جميعِ الصِّفَاتِ وَاحِدٌ، فَإنَّه أَلزَمَ النَّافي لصفَةِ الكَلامِ بِنَفيِ صِفَةِ العِلمِ، فَسَكَتَ المنَازِعُ له.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وعن أحمد بن سعيد الرباطي قال: حَضَرتُ مجلِسَ ابنِ طاهِرٍ، وحَضَرَ إسحاقُ فَسُئِلَ عن حَديثِ النُّزُولِ أَصحِيحٌ هو؟ قال: نعم.

فقَالَ له بعضُ القُواد: كيفَ يَنزِلُ؟ قال: أَثبِتهُ فَوقَ حتَّىٰ أَصِفَ لك النُّزُول، فقال: الرجُلُ أَثبَتُّه فَوق، فقال: إسحاق: قال الله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر:٢٢].

فقال ابنُ طاهر: هذا يا أبا يعقوب يَوم القِيَامَةِ، فقال: وَمَن يجِيءُ يَومَ القيامَةِ مَن يمنَعُهُ اليوم؟»[(٢)].

فقد ذَكَرَ الإمام إسحاقُ رَحِمَهُ اللَّهُ للأميرِ ابنِ طاهر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القَولَ في المجيءِ يومَ القيامَةِ كالقَولِ في النُّزُولِ لا فَرقَ بينَهُما؛ لأنَّ القَولَ في بعضِ الصِّفَاتِ كالقولِ في بعضٍ.

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ ٢٤٩-٢٥٠)، وابن الجوزي في مناقب أحمد (ص٤٣٥)، وهو صحيح.

(٢) أخرجه أبو القاسم التيمي (٢/ ١٢٩)، وصححه الألباني في مختصر العلو (ص١٩٣).

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ: «والذي عندي -والله تعالىٰ أعلم- أنَّ الصورَةَ لَيسَت بِأَعجَبَ مِنَ اليَدَينِ، والأصابعِ، والعينِ، وإنما وَقَعَ الإلفُ لتلك، لمجيئِها في القُرآنِ، وَوَقَعَت الوَحشَةُ من هذه؛ لأنها لم تَأتِ في القرآنِ، ونحن نُؤمِنُ بالجميعِ، ولا نَقُولُ في شَيءٍ منه بِكَيفِيَّةٍ ولا حدٍّ»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ ابن قتيبة أنَّ القولَ في الصُّورَةِ كالقَولِ في سائِرِ صفَاتِ اللهِ، فَنُؤمِنُ بها جميعًا، كما بيَّن أننا لا نقُول في شيء منها بِكَيفِيَّةٍ ولا حدٍّ، وهذا تقرير منه لهذه القاعدة وهي: القولُ في بعضِ الصفاتِ كالقَولِ في بعضٍ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالحليمُ والعليمُ اسمان لمعبودِنَا -جل وعلا-، قد سمَّىٰ اللهُ بهما بعضَ بني آدَمَ، وَلو لَزِمَ -يا ذوي الحجا- أهلَ السنةِ والآثارِ إذا أَثبَتُوا لمعبودِهِم يَدينِ، كما ثَبتهُما اللهُ لنفسِهِ، وثَبتُوا له نَفسًا -عزَّ ربُّنا وجلَّ-، وأنه سميعٌ بصيرٌ، يَسمَعُ ويَرَىٰ ما ادَّعَىٰ هؤلاء الجهَلَة عليهم أنهم مُشَبِّهَةٌ، لَلَزِمَ كُلُّ مَن سمَّىٰ اللهَ مَلكًا، وعَزيزًا، وعظيمًا، ورءوفًا، ورحيمًا، وجبَّارًا، ومتكبرًا، أنه قَد شَبَّهَ خالِقَهُ عَجَّلَ بخلقهِ، حاش للهِ أن يَكُونَ مَن وَصَفَ اللهَ -جل وعلا- بما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ في كتابه، أو علىٰ لسانِ

(١) تأويل مختلف الحديث (ص٣٢٢).

نبيِّهِ المصطفىٰ ﷺ مُشَبِّهًا خَالقَهُ بخلقِهِ»[(١)].

فقد أَلزَمَ الإمامُ ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ من سمَّىٰ اللهَ عزيزًا، وعظيمًا، ورءوفًا، ورحيمًا، وجبارًا، ومتكبرًا بالتَّشبيهِ كما أَلزَمُوا هُم أَهلَ السنةِ الذين أَثبَتُوا للهِ يَدينِ، وأنه سميعٌ بصيرٌ، يَسمَعُ ويَرَىٰ بالتَّشبيهِ، وهذا منه تقريرٌ لقاعدةِ القولُ في بعضِ الصفَاتِ كالقولِ في بعضٍ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «والقولُ في كيفيَّة النزُولِ كالقولِ في كَيفِيَّةِ الاستواءِ والمجيءِ، والحجَّةُ في ذلك وَاحِدَةٌ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ عبد البرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القولَ في كيفيَّةِ النزولِ كالقول في سائر كيفِيَّاتِ صفات اللهِ، فَنُثبِتُ جميعَ الصفَاتِ بلا كيفٍ، فإنَّ الحُجَّةَ في جميع الصفات وَاحِدَةٌ.

❊ ❊ ❊

(١) كتاب التوحيد (١/ ٧٥).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٤٣).

قاعدة:
«القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه قاعدَةٌ عظيمَةٌ من قواعِدِ الردِّ في باب الأسماء والصفات، وهي تُبيِّنُ تَنَاقُضَ المخالفين واضطرَابهم.

ومضمونها: أنَّ القولَ في الصفَاتِ كالقولِ في ذاتِ اللهِ ﷻ من حيث الإثباتُ والنفيُ، فكما أنَّه ليس في إثبَاتِ الذَّاتِ ما يُفضي إلىٰ التشبيه، فكذلك ليس في إثبَاتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبِيهِ.

ونكتةُ هذه القاعدة: أنَّ الصِّفَاتِ والأفَعَالَ تَتبَعُ الذَّات المتصفَةَ الفاعِلَةَ، فإذا كَانَت ذَاتُهُ ﷻ مبَايِنَةً لسائرِ الذَّوَاتِ ليسَت مثلَها، لَزِمَ ضرورَةً أن تكُونَ صفَاتُهُ ﷻ مبَايِنَةً لسائرِ الصِّفَات ليسَت مثلَها.

ونسبَةُ صفاتِهِ ﷻ إلىٰ ذَاتِهِ كنسبَةِ صِفَةِ كُلِّ موصُوفٍ إلىٰ ذَاتِهِ.

ولا ريبَ أنَّه العَلِيُّ الأعلَىٰ العظيمُ، فهو أَعلَىٰ مِن كُلِّ شيءٍ، وأعظَمَ مِن كلِّ شيءٍ، فلا تكونُ صفَاتُهُ ﷻ إلا مناسِبَةً لذاتِهِ ﷻ [(١)] .

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٦/ ٤٢٢).

والمخاطَبُ بهذه القاعدَةِ هم: المعطلةُ والمشبهةُ، فَكُلُّ مَن أثبَتَ للهِ ذاتًا لا تُمَاثِلُ ذوَاتِ المخلوقينَ فإنَّه يَلزَمُهُ أن يُثبِتَ للهِ صفَاتٍ لا تماثِلُ صفَاتِ المخلوقِينَ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدَةَ العظيمةَ مِن قَواعِدِ بابِ الردِّ والمناظَرَةِ، قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، وَمِن هذه الأدِلَّةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نَفَىٰ أَن يَكُونَ لذاتِهِ مِثلٌ، ثُمَّ أَثبَتَ لنفسِهِ السمعَ والبَصَرَ، فَإِثبَاتُ السمعِ والبصَرِ لَهُ ﷻ دَاخِلٌ في نَفيِ الممَاثَلَةِ لِذَاتِهِ، فَكَمَا أنَّه ليسَ لذاتِهِ مِثلٌ فكذلك ليس لِصِفَاتِهِ مِثلٌ، فدلَّ ذلك علىٰ أنَّ الكَلامَ في الصفَاتِ كالكَلامِ في الذَّاتِ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤].

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ في هذه الآياتِ الكريماتِ أنَّهُ لا مِثلَ له، وهذا يَعُمُّ الذَّاتَ والصفَاتِ، فالقَولُ في الذَّاتِ والصفَاتِ وَاحِدٌ مِن حيثُ نَفيُ المُمَاثَلةِ، وهذا مَا تَنُصُّ عليه هذه القاعدة.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقلتُ له -أي: للمريسي- قال الله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ [آل عمران:١٨٥]، أفتقولُ: إنَّ نفسَ رَبِّ العالمين دَاخِلةٌ في هذه النفوسِ التي تَذُوقُ الموت؟ فصَاحَ المأمُونُ بأعلىٰ صوتِهِ وكان جَهيرَ الصَّوتِ: مَعاذَ اللهِ معاذَ اللهِ معاذَ اللهِ، فقلت: إذن وَرَفَعتُ صَوتي: معاذَ اللهِ معاذَ اللهِ أن يكونَ كَلامُ اللهِ دَاخِلًا في الأشياءِ المخلوقَةِ،كما أنَّ نفسَهُ ليسَت بدَاخِلَةٍ في الأنفسِ الميتَةِ، وكلامُهُ خارِجٌ عن الأشيَاءِ المخلُوقَةِ كما أنَّ نفسَهُ خارجَةٌ عن الأنفسِ الميتَةِ»[(١)].

فقد قرَّر الإمام الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ القَولَ في كلامِ اللهِ كالقَولِ في النَّفسِ، فكَمَا أنَّ نفسَهُ -جل وعلا- خَارجَةٌ عن الأنفسِ الميتَةِ فكذلك كَلامُهُ خارِجٌ عن الأشياءِ المخلوقةِ، فهو يُقرِّرُ أنَّ القولَ في الصِّفاتِ كالقَولِ في الذَّات.

[أبو النصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الذي يَزعمُونَ بَشَاعَتَهُ من قولِنا في الصِّفَات ليس علىٰ ما زَعَمُوهُ، ومَعَ ذلك فَلَازِمٌ لهم في إثباتِ الذَّاتِ»[(٢)].

(١) الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن (ص٥٤).

(٢) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص١٢٧).

فقد بيَّن الإمامُ السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ ما يزعُمُون بشَاعَتَه مِن قولنا في الصفاتِ لازِمٌ لهم في إثبَاتِ الذَّاتِ، فَإذَا كانَ إثبَاتُ الصفَاتِ يَستَلزِمُ التَّمثِيلَ فكذلك إثبَاتُ الصِّفاتِ يَستَلزِمُ التَّمثيلَ.

[الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)]

وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «البارئُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يُشبِهُ شيءٌ من صفَاتِهِ صفَاتِ الخلقِ، كما لا تُشبِهُ ذَاتُهُ ذواتِ الخلقِ، قال اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾»[1].

فقد صَرَّحَ الإمامُ البغويُّ بتقريرِ هذه القاعِدَةِ، فَذَكَرَ أنَّه إذا كانَت ذاتُ اللهِ لا تُشبِهُ ذوَات المخلوقين، فَكَذلك صفاتُهُ، لأنَّ القَولَ فيهما وَاحِدٌ.

* * *

(١) شرح السنة (١/ ١٧٠).

قاعدة:
«الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّى الاسمِ»

المعنىٰ الإجمالي:

دلَّت هذه القاعدة: علىٰ أنَّ الصفَاتِ ليسَت خارجَةً عن مُسَمَّىٰ اسمِ اللهِ ﷻ، فَعِلمُ اللهِ مِنَ اللهِ، وكلامُ اللهِ من اللهِ، كلُّ صفاته داخِلَةٌ في مُسَمَّىٰ اسمه ﷻ.

فإذا قُلتَ: عبَدتُ اللهَ فإنما عَبَدتَ ذاتًا مُتَّصِفَةً بصفَاتِ الكمَالِ، ويمتَنِعُ وُجودُ ذاتِهِ بدونِ صفَاتِهِ اللازِمَةِ له.

ولا يُفهمُ من تقريرِ هذه القاعدة أنَّه يجوزُ أن تُدعَىٰ الصفَة، فإنَّ الصفَةَ لا يجوزُ أَن تُدعَىٰ؛ وذلك لأنَّ الصفَةَ ليست هي عَينَ الموصُوفِ، فالرَّحمةُ والسمعُ والقدرَةُ ليسَت هي الله، وإنما هي صِفَاتٌ للهِ.

وهذا لا يمنَعُ أن تكونَ الصفَاتُ لازمَةً للموصُوفِ، فَصِفَاتُ الربِّ اللازمَةُ له لا تُفَارِقُهُ ألبتَّةَ.

ولكن هُنا يُفَرَّقُ بينَ دعَاءِ الصفَةِ وبين دُعاءِ اللهِ بالصفَةِ، فَدُعاءُ الصفَةِ لا يجوزُ لما تقدَّم.

وأمَّا دُعاءُ اللهِ بالصفَةِ يعني: مِن بَابِ التوَسُّلِ فيجُوزُ، كأن تقول: اللهم اعفُ عنَّا بِعفوكَ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعِدَةَ قد دَلَّت عليها الأدلةُ من الكتابِ والسنةِ، ومن هذه الأدلَّةِ التي دَلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السجدة:١٣].

وقال تعالىٰ: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس:٥٨].

وجه الدلالة: أَنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّ القَولَ خَرَجَ منه، وَبَدَأَ مِنهُ، فدَلَّ علىٰ أنَّ قَولَ اللهِ مِنَ اللهِ، فَهو دَاخِلٌ في مُسَمَّىٰ اسمِهِ، وليس خَارِجًا عن مُسَمَّاه.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**مَن كان حَالفًا فَليَحلِف باللهِ أو ليصمُت**»[١].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: قال النبي ﷺ: «**لا تَزالُ جهنَّم تقُولُ: هَل مِن مَزِيد؟ حتَّىٰ يَضَعَ رَبُّ العزَّةِ فيها قَدمهُ، فَتقُولُ: قط قط، وَعِزَّتِك ويُزوَىٰ بعضُها إلىٰ بعض**»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب: لا تحلفوا بآبائكم (ص١١٤٨) (ح٦٦٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب: الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه (ص١١٥٠) (ح٦٦٦١).

وجه الدلالة: دَلَّ هذان الحديثان علىٰ أنَّ الحلفَ بصفَاتِ اللهِ كعزَّةِ اللهِ لا يخرجُهُ عَن كونِهِ حَلِفًا باللهِ، فإنَّ النبيَّ ﷺ الذي أخبَرَنا أنَّ الحلِفَ لا يَكونُ إلا باللهِ هو الذي أخبَرَنا أنَّ جهنَّمَ أقسَمَت بعزَّةِ اللهِ وهي صفَةٌ من صفاتِ اللهِ، وفي هذا دليلٌ علىٰ أنَّ عزَّةَ اللهِ التي هي صفَةٌ من صفاتِهِ داخِلَةٌ في مسَمَّىٰ اسمِهِ، ولهذا جازَ الحلفُ بها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «السيِّدُ الذي قد كمُل في سُؤدَدِهِ، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كمُلَ في غناه، والجبَّار الذي قد كَمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمِهِ، والحكيمُ الذي قد كَمُلَ في حكمتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أَنواعِ الشَّرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفَتُهُ، لا تَنبَغِي إلا له»[(١)].

فقد بيَّن ابنُ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ بصفاتِهِ، فاللهُ صفَاتُهُ صفَاتُ كمَالٍ لا نقصَ فيها، وهي داخِلَةٌ في اسمِ اللهِ، فالعظَمَةُ دَاخِلَةٌ في اسمِ اللهِ العظيم، وهكذا بقِيَّةُ صفَاتِهِ داخلَةٌ في مُسَمَّىٰ اسمه، فاللهُ بصفَاتِهِ وليست صفاتُهُ خارجَةً عنه.

(١) تقدم تخريجه (ص٩٨).

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقالت الجهميةُ لنا لَمَّا وَصَفنَا اللهَ بهذه الصفَاتِ: إن زعمتُم أنَّ اللهَ ونُورُهُ، واللهَ وقدرَتُهُ، واللهَ وعظمتُهُ، فَقَد قُلتُم بقولِ النَّصَارَىٰ حين زعموا أنَّ اللهَ لم يزَل ونورُهُ، ولم يزَل وقدرتُهُ.

فقلنا: لا نَقُولُ إنَّ اللهَ لم يزَل وقدرتُهُ، ولم يزل ونورُهُ، ولكن نقول: لم يَزَل بقُدرَتِهِ، وبنورِهِ»[(١)].

فقد قرَّر الإمامُ أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الصفَةَ مِنَ الموصُوفِ، فلا يقَالُ: لم يَزَل الله وعِلمُهُ، ولكن يقال: لم يَزَل اللهُ بعلمِهِ، فَتَكُونُ البَاءُ هنا للمصَاحَبَةِ، ونفىٰ الإمام أحمدُ أن يُؤتَىٰ بالوَاوِ التي تَقتَضِي المغايَرَةَ؛ لأنَّ الصفَةَ داخِلَةٌ في مُسمَّىٰ الموصُوفِ، وليسَت خارجَةً عنه.

[أبو بكر أحمد بن محمد الخلال (٣١١هـ)]

وقال الإمام أبو بكر الخلال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القُرآنُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ولا يكُونُ مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ»[(٢)].

فقد قرَّر الإمامُ الخلال رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما قرَّره الإمامُ أحمدُ مِن أَنَّ القرآنَ مِنَ اللهِ ولا يكونُ من الله شيء مخلوقٌ؛ لدُخُولِ الصفَةِ في مُسَمَّىٰ الاسمِ.

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٨٠).

(٢) السنة (٦/ ١٧).

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «أسماءُ اللهِ وصفاتُهُ وكَلامُهُ منه وليسَ شيءٌ منَ اللهِ مخلوقٌ»[(١)].

بيَّن الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الصفَاتِ ليست بائِنَةً منَ اللهِ ولا منفَصِلَةً عنه، وإنما هي مِنهُ وهي صفَاتُهُ، وبيَّن أيضًا أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ منَ اللهِ، فهي دَاخِلَةٌ في مُسَمَّىٰ اسمِهِ، وليس مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ.

* * *

(١) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ٢١٣).

قاعدة:
«صِدقُ الْمُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ الْمُشتَقِّ مِنهُ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمونها: أنَّ الاسمَ المشتَقَّ مِن مَعنىٰ لا يَتحقَّقُ بدُونِ ذلك المعنىٰ، فَالذَّاتُ إذا لم تَتَّصِف بالمصدَرِ لا يجوزُ الاشتقَاقُ لَهَا منه، فَمثلًا: لفظُ السَّمِيعِ والبصيرِ مُشتَقٌّ مِن لفظِ السَّمعِ والبصَرِ، فَإِذَا صَدَقَ علىٰ الموصُوفِ أنَّه سميعٌ بصيرٌ لَزِمَ أَن يَصدُقَ حُصُولُ السمعِ والبصَرِ له.

فهذه الأسماءُ المشتَقَّةُ مِنَ المصدَرِ إنما يُسَمَّىٰ بها مَن قَامَ به مُسَمَّىٰ المصدَرِ، فإنما يُسَمَّىٰ بالحيِّ مَن قَامَت به الحياةُ، وبالعالِمِ مَن قامَ به العلمُ، وبالقادرِ مَن قامَت به القدرَةُ، فأمَّا مَن لم يَقُم به مُسمَّىٰ المصدَرِ فَيَمتَنِعُ أن يُسَمَّىٰ باسم الفاعل ونحوه.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعِدَةَ العظيمَةَ مِن قواعِدِ بابِ الرَّدِّ والمناظَرَةِ، قد دلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، ومن هذه الأدلَّة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [هود:١٤].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٨١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام:١٣٣].

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:٣].

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ سمَّىٰ نفسَهُ بأنَّه عليمٌ، وأنه رحمنٌ رحيمٌ، وَأَثبَتَ لنفسِهِ العلمَ، والرحمةَ، فدلَّ هذا علىٰ أنَّ اللهَ عليمٌ بعلمٍ، رحيمٌ برحمةٍ، عزيزٌ بعزَّةٍ، فإنَّ لفظَ العليمِ والرحيمِ والعزيزِ مُشتَقٌّ مِن لفظِ العلمِ والرحمةِ والعزَّةِ، فَإذا صَدَقَ علىٰ الموصُوفِ أنهُ عليمٌ رحيمٌ عزيزٌ لَزِمَ أن يَصدُقَ حُصُولُ العلمِ والرحمةِ والعزَّة له.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال عبدُ الله بنُ عباس ﵄: «السيِّدُ الذي قد كمُل في سُؤدَدِهِ، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كمُلَ في غناه، والجبَّار الذي قد كَمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمهِ، والحكيمُ الذي قد كَمُلَ في حكمتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أَنواعِ الشَّرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه

صفَتُهُ، لا تَنبَغِي إلا له»[(١)].

فقد قرَّر ابنُ عباس ﷺ أنَّ لله أسماء وله منها صفات، فاسم الحليمِ مُتَضمِّنٌ لصفة الحلمِ، والعظيم مُتَضمِّنٌ لصفة العظمَةِ، وبالتَّالي إذا صَدَقَ علىٰ اللهِ أنَّه عليمٌ وحليمٌ فَيَجِبُ أن يَصدُقَ عليه الصِّفَات التي اشتُقَّت منها هذه الأسماءُ.

وَمِن هنا يَظهَرُ تقريرُ ابنِ عباس لهذه القاعدة، فإنَّه أَطلَقَ علىٰ اللهِ الاسمِ، وَأَطلَقَ عليه ما تضمَّنَهُ ذلك الاسمُ من معنىٰ.

[عبد الله بن يزيد المقرئ (٢١٣هـ)]

وقال عبد الله بن يزيد المقرئ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ اللهَ سميعٌ بصيرٌ، يعني: أنَّ للهِ سمعًا وبصرًا»[(٢)].

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ اللهَ سميعٌ بسمعٍ، بصيرٌ ببصرٍ، قادرٌ بقدرةٍ»[(٣)].

بيَّن الإمامان المقرئ وإسحاق أنَّ اللهَ سميعٌ بسمعٍ، بصيرٌ ببصرٍ؛ وذلك

---

(١) تقدم تخريجه (ص٩٨).

(٢) سنن أبي داود (ص٧٠٩).

(٣) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/ ٤٥٠).

لأنَّ الاسمَ المشتَقَّ من مَعنىٰ لا يَتَحقَّقُ بدونِ ذلك المعنىٰ، فالسميعُ مُشتَقٌّ من السمعِ، والبصيرُ مُشتقٌّ من البصرِ، فإذا صَحَّ أن يُقالَ اللهُ سميعٌ بصيرٌ فَيَلزَمُ أن يَصِحَّ أن يُقالَ له سمعٌ وبصرٌ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام ابن جرير الطبري: «المعلُومُ في النُّشُوءِ والعادَةِ أنَّ كُلَّ شيءٍ مُسَمَّىٰ بعَالِمٍ فإنما هو مُسَمَّىٰ به مِن أَجلِ أنَّ له علمًا»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ سميعًا اسمٌ مَبنيٌّ من سَمِعَ، وبصيرٌ من أَبصَرَ، فإن يَكُن جَائزًا أن يُقال: سَمِعَ وأبصَر مَن لا سمعَ له ولا بَصَر، إنه لجائزٌ أن يقالَ: تَكَلَّم مَن لا كلامَ له، وَرَحِمَ من لا رَحمَةَ له، وَعَاقَبَ من لا عِقَابَ له، وفي إحَالَةِ جميعِ الموافقين والمخالفين أن يُقَالَ: يَتَكَلَّم من لا كلامَ له، أو يَرحَمُ من لا رَحمَةَ له، أو يُعَاقب من لا عِقَابَ له، أَدَلُّ دَليلٍ علىٰ خطأ قول القائل: يَسمَعُ من لا سمعَ له، ويُبصِرُ من لا بصر له»[٢].

فبيَّن الإمامُ الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ صِدقَ المشتَقِّ لا يَنفَكُّ عن صدقِ المشتَقِّ منه، وذلك في قوله: «كُلُّ شيءٍ مُسَمَّىٰ بعالمٍ فإنما هو مُسَمَّىٰ به مِن أَجلِ أنَّ له علمًا»، كما بيَّن أنَّه إذا كان جميعُ الموافقين والمخالفين يُحِيلُونَ أَن يُقَالَ: تَكَلَّم مَن لا كَلام له، فكذلك قول القائل: يَسمَعُ من لا سمعَ له،

(١) التبصير في معالم الدين (ص١٣٠).

(٢) التبصير في معالم الدين (ص١٤٣-١٤٤).

ويبصرُ من لا بَصَرَ له، فهذه القاعدةُ مُطَّرِدَةٌ في جميعِ الأسماءِ والصفات، فالاسم المشتَقُّ من مَعنىٰ لا يَتَحقَّقُ بدونِ ذلك المعنىٰ.

* * *

قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَى ذَلِكَ الْمَحَلِّ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمون هذه القاعدة: أنَّ الصفةَ إذا قامَت بمحَلٍّ فلابُدَّ من أربعَةِ أمورٍ:

الأمرُ الأول: اتِّصَافُ المحلِّ بتلك الصفَةِ، فَالعِلمُ والقدرَةُ والكَلامُ إذَا قَامَ بمحَلٍّ كان ذلك المحلُّ هو العالمَ والقادِرَ والمتكلِّمَ.

الأمرُ الثاني: أنَّ حُكمَ الصفَةِ لا يَعُودُ علىٰ غير ذلك المحلِّ، فلا يَكُونُ عالمًا بِعِلمٍ يَقُومُ بغيرِه، ولا قادرًا بقدرَةٍ تَقومُ بغيرِه، ولا مُتَكلِّمًا بكلامٍ يقومُ بغيره.

الأمرُ الثالث: أَن يُشتَقَّ لذلك المحلِّ من تلك الصفة اسمٌ، إذا كانت تلك الصِّفَة مما يُشتَقُّ لمحلِّها منها اسمٌ، كمَا إذا قَامَ العلمُ والقدرةُ بمحلٍّ قيل له: عالِمٌ، أو قادِرٌ.

الأمرُ الرابع: أنَّه لا يُشتَقُّ الاسمُ لمحلٍّ لم يَقُم به تلك الصفَة، فلا يُقالُ لمحلٍّ لم يَقُم به العلمُ أو القدرَةُ، إنه عالمٌ قادرٌ[١].

(١) انظر: شرح العقيدة الأصبهانية (ص١٤)، ومنهاج السنة النبوية (٣/ ٣٥٥).

فالصِّفَةُ إذا قامَت باللهِ اتَّصَفَ بها اللهُ ولم يتَّصِف بها غيرُهُ.

والصِّفَةُ لا تَقُومُ إلَّا بالموصُوفِ بها، ولا يَصِحُّ أن تَكون هنَاكَ صفَةٌ للمخلوقِ والموصُوفُ بها الخالِقُ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

لقد دَلَّت علىٰ هذه القاعدةِ العظيمَةِ مِن قواعِدِ الرَّدِّ والمناظرَةِ في بَابِ الأسماءِ والصفاتِ أدِلَّةٌ كثيرةٌ من الكتاب والسنة، ومن تلك الأدلةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [القصص:٣٠].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّه كلَّمَ مُوسىٰ، وأنه نادَاهُ مِن شاطِئِ الوَادِي الأيمَنِ في البُقعَةِ المباركَةِ مِنَ الشجرَةِ، فَأَضَافَ الكلامَ إلىٰ نفسِهِ ﷻ، فدلَّ علىٰ أنَّه هو المتكَلِّمُ به، إذ لَو كانَت الشجرَةُ هي المتصِفَةَ بذلك الكَلامِ، لكانت هي القائلة لموسىٰ: ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾؛ فدلَّ علىٰ أنَّ الصِّفَةَ إذا قَامَت بمحلٍّ عادَ حُكمُها علىٰ ذلك المحلِّ دُونَ غيره.

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء:١٦٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أضَافَ الكلامَ إلىٰ نفسِهِ، ولم يَقُل إنَّه أَوجَدَهُ في غيرِهِ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ

أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [فصلت:٢١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّه هو الذي أَنطَقَ هذه الأجسَامَ، فلو كانَ ما يخلُقُهُ في غيره مِنَ النُّطقِ والكَلامِ كَلامًا له، لكان ذلك كلامَ اللهِ[1]، وكان لا فَرقَ بَينَ ما يَنطِقُ به اللهُ ﷻ وبينَ ما يَنطِقُ به غيرُهُ من المخلوقَاتِ، فدلَّ علىٰ أنَّ الصفةَ إذا قَامَت بمحَلٍّ عادَ حُكمُها علىٰ ذلك المحلِّ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال عبدُ الله بنُ عباس رضي الله عنهما: «السيِّدُ الذي قد كمُل في سُؤدَدِهِ، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كمُلَ في غناه، والجبَّار الذي قد كَمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمِهِ، والحكيمُ الذي قد كَمُلَ في حكمتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أَنواعِ الشَّرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفَتُهُ، لا تَنبَغِي إلا له»[2].

فقد أثبتَ الصحابيُّ الجليل ابنُ عباس رضي الله عنه الصِّفَةَ للهِ، كالحلمِ، والغنىٰ، والعلمِ، والحكمةِ وغيرها، وَأخبَرَ أنها لا تَنبَغِي إلا له سبحانه، وذلك أنَّ الصفَةَ إذا قَامَت بمحلٍّ اتَّصَفَ بها.

---

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٣٢٥).

(٢) تقدم تخريجه (٩٨).

[وكيع بن الجراح (١٩٧هـ)]

قال الإمام وكيع رَحِمَهُ اللَّهُ: «القرآنُ كَلامُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَهوَ مِنهُ -جلَّ وتعالىٰ-»(١).

فقد قرَّر الإمامُ وكيع رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ صِفةَ الكَلامِ إذا قَامَت باللهِ اتصَفَ بها.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كُلُّ كلامٍ صِفَةُ كُلِّ مُتكَلِّمٍ به، خالقٍ أو مخلوقٍ، غير أنه لا يُقَاسُ به مِنَ الخالِقِ والمخلوقِ سائر الصفات: من اليدِ، والوجهِ، والنفسِ، والسمعِ، والبصرِ، وما أشبهها من الصفات التي إذا بَانَت مِن الموصُوفِ واستَبَانَ مكانها منه، قَامَ البائِنُ منه بعينِهِ في مكان آخر»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكلامُ غيرِهِ مخلُوقٌ، لا يجوزُ أَن يُضَافَ إليه صِفَة، لو جَازَ ذلك لجازَ أَن يَقُولَ لما تكلَّمَ به الناسُ من الغِنَاءِ، والنَّوحِ، والشِّعرِ كله كلامُ اللهِ، وهَذا محالٌ يَدعُو إلىٰ الضَّلالِ»(٣).

بيَّن الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الكلامَ صِفَةُ مَن تَكَلَّمَ به، كما بيَّن أنَّ كلامَ غيرِهِ لا يجوزُ أن يَتَّصِفَ به اللهُ، وهذا بيانٌ منه لهذه القاعدة وهي: أن الصِّفَةَ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ.

---

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٥٨)، عن أحمد الدورقي عن يحيىٰ بن معين به، وسنده صحيح.

(٢) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٢٧٥).

(٣) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٤٠٨).

قاعدة: «اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَى الصِّفَةِ وَيَقَعُ تَارَةً أُخرَى عَلَى مُتَعَلَّقِهَا»

المعنىٰ الإجمالي:

دلَّت هذه القاعدة: علىٰ أنَّ اسمَ الصِّفَةِ يُطلَقُ علىٰ المصدَرِ تارَةً، ويُطلَقُ علىٰ المفعُولِ تارَةً أخرَىٰ.

فالأمرُ مثلًا: يُطلَقُ ويُرَادُ به صِفَةُ اللهِ، ويُطلَقُ ويُرادُ به المأمُورُ المخلوقُ، فَيُسَمَّىٰ الأمرُ الذي هو صِفَةُ اللهِ أمرًا، ويُسَمَّىٰ المأمُورُ المخلُوقُ أمرًا، وكذلك الخلقُ، والقدرةُ، والرحمةُ، والكلمَةُ، وغيرُ ذلكَ.

وَمِنَ المسائِلِ التي تَندَرِجُ تحت هذه القاعدة: مَسأَلَةُ اللفظِ، فإنَّ اللفظَ يُطلَقُ ويُرادُ به: مصدَرُ لَفَظَ يَلفِظُ لَفظًا، ويُرادُ باللفظِ أيضًا: الملفُوظُ به، وهو نَفسُ الحرُوفِ المنطُوقَةِ.

فَيُنفَىٰ اسمُ الخلقِ عَنِ الملفُوظِ وهو القُرآنُ الذي سمِعَهُ جِبريلُ ﵇ منَ اللهِ تعالىٰ، وسمعَهُ محمدٌ ﷺ من جبريلَ ﵇، وإنما المخلُوقُ هو: تَلَفُّظُ العبدِ وصَوتُهُ وحَرَكَتُهُ.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدَةَ العظيمَةَ من قواعِدِ بابِ الردِّ والمناظرَةِ، قد دلَّت عليها الأدلَّةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾ [الأعراف:٥٤].

وقال تعالىٰ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾ [النحل:١].

وجه الدلالة: أنَّ في الآية الأولىٰ المرَادَ بلفظِ «الأمرِ» المصدَر الذي هو صِفَةٌ للهِ ﷻ، ولهذا عَطَفَ اللهُ الأمرَ علىٰ الخلقِ بالوَاوِ، وَالأصلُ في الوَاوِ أنَّها للمُغَايَرَةِ، وأما في الآيَة في الأخرَىٰ فيرَادُ به المفعُولُ وهو المأمُورُ به، فَأطلَقَ اللهُ ﷻ علىٰ مَصدرِ أَمَرَ: الأمرَ، كما أَطلَقَ علىٰ المأمُورِ به وهو المفعول: الأمرَ، وبالتالي يكُونُ اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تارةً علىٰ المصدَرِ، ويقَعُ تارَةً أخرىٰ علىٰ المفعُولِ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِ﴾ [الأنعام:١٣٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**تحاجَّت الجنةُ والنَّارُ، فقالت النارُ: أُوثِرتُ بالمتكبرِينَ والمتجبرينَ، وقالت الجنة: فما لي لا يَدخُلُني إلا ضُعَفَاءُ النَّاس وَسَقَطُهُم؟**

قال الله -تبارك وتعالىٰ- للجنَّةِ: أنتِ رحمتي أرحَمُ بكِ من أشَاءُ من عبادِي، وقال للنار: إنما أَنتِ عَذَابي أُعَذِّبُ بكِ من أشاءُ من عبَادِي، ولكلِّ

واحدةٍ منكما مِلؤُها.

فأمَّا النَّار فلا تمتلئُ حتىٰ يَضَعَ رجلَهُ فتقول: قط قط قط، فهنالك تمتلئُ ويُزوَىٰ بعضُها إلىٰ بعضٍ، ولا يظلم اللهُ ﷻ من خلقه أحدًا.

وأما الجنَّةُ فإن الله ﷻ يُنشِئُ لها خلقًا»[1].

وجه الدلالة: أنَّ المرادَ بالرحمة في الآيَة الكريمة المصدَرُ الذي هو صِفَةٌ للهِ ﷻ، وأمَّا في الحديثِ النبوِيِّ فيُرَادُ به المفعولُ المخلُوقُ الذي هو مِن أَثَرِ رحمةِ اللهِ، فَأطلَقَ اللهُ ﷻ علىٰ مصدَرِ رَحِمَ: الرحمةَ، كما أَطلَقَ علىٰ المفعُولِ: الرحمةَ أيضًا، وبالتالي يكونُ اسمُ الصفَةِ يَقَعُ تارة علىٰ المصدَرِ، وتارة علىٰ المفعُولِ.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن قالَ لَفظِي بالقُرآنِ مخلُوقٌ يُرِيدُ به القرآنَ، فهو كافِرٌ»[2].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المعنىٰ مِن قول الله –جَلَّ ثناؤُه–: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة ق (ص٨٥٨) (ح٤٨٥٠)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (ص١٢٣٥) (ح٧١٧٥).

(٢) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص ٣٣٩).

مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾، فَالكَلِمَةُ التي ألقَاهَا إلىٰ مريمَ حِينَ قال له: (كُن)، فَكَانَ عيسىٰ بِـ: (كُن)، وليسَ عيسَىٰ هُو الـ: (كُن)، وَلكِن بالـ: (كُن) كانَ، فَالـ: (كُن) مِنَ اللهِ قولٌ، وليسَ الـ: (كُن) مخلوقًا»[1].

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ أنَّ مَن قَالَ بِأَنَّ اللفظَ مخلُوقٌ، ويُرِيدُ باللفظِ: الملفُوظَ بِهِ وهو القُرآن فهو كافِرٌ، فدلَّ علىٰ أنَّ الإمامَ يُقرِّرُ أنَّ اللفظَ قد يُرَادُ به الملفُوظُ، وقد يُرادُ به المصدرُ، فقَولُهُ: يريدُ به القرآنَ، بيانٌ منه أنَّه قَد يُرِيدُ به غيرَ ذلك؛ لأنَّ دَلالَةَ اللفظِ تحتَمِلُ أن يُرادَ به المصدرُ، وكذلك تحتمل أن يُرَادَ به المفعُولُ.

كما بيَّن أنَّ الكلمَةَ التي أطلقَهَا اللهُ علىٰ عيسَىٰ يُرَادُ بها المفعُولُ، فإنَّ عيسَىٰ كان بِـ: (كُن)، وليسَ هو نفسَ كَلِمَةِ اللهِ، فالكَلِمَةُ تُطلَقُ علىٰ المصدرِ، وتُطلَقُ علىٰ المفعُولِ.

[الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)]

قال الإمام البغوي بعد أن سَاقَ حديثَ «تحا جَّت الجنةُ والنَّارُ، فقالت النارُ: أُوثِرتُ بالمتكبرِينَ والمتجبرينَ، وقالت الجنة: فما لي لا يَدخُلُني إلا ضُعَفَاءُ النَّاس وَسَقَطُهُم؟

قال الله -تبارك وتعالىٰ-: للجنَّةِ أنتِ رحمتي أرحَمُ بكِ من أشَاءُ من

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٥٠).

عبادِي...»[١]: «سمَّىٰ الجنَّةَ رحمةً؛ لأنَّ بها تظهَرُ رحمة اللهِ تعالىٰ علىٰ خَلقِهِ كما قال: «**أرحَمُ بِكِ مَن أَشَاءُ**»، وإلا فَرَحمةُ اللهِ تعالىٰ مِن صفَاتِهِ التي لم يَزَل بها مَوصُوفًا»[٢].

فقد بيَّن الإمامُ البغويُّ أنَّ الرحمةَ تُطلَقُ عَلَىٰ الصِّفَةِ، وَتُطلَقُ علىٰ أَثَرِ الصفَةِ، ولهذا سَمَّىٰ اللهُ الجنَّةَ رَحمةً.

❋ ❋ ❋

(١) سبق تخريجه (ص٣٥٩).

(٢) شرح السنة (١٥/ ٢٥٧).

قاعدة: «وُجُوبُ التَّوَقُّف في الألفَاظ المُجمَلَة التِي لَم يَرِد إِثبَاتُهَا وَلا نَفيُهَا»

المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة مُتَعَلِّقَةٌ بالقَاعدةِ الثانية من قواعدِ بابِ الاستدِلالِ، فَإِنَّ الأصلَ في إثبَاتِ الأسماءِ والصفاتِ أو نَفيِها هو: الكتابُ والسنَّةُ، فمَا وَرَدَ من الألفَاظِ في الكتابِ والسنَّةِ في باب الأسماء والصفات وجَبَ إِثبَاتُهُ بلفَظِهِ ومَعنَاه، ومَا وَرَدَ نَفيُهُ فيهما وَجَبَ نَفيُهُ.

وَأَمَّا الألفاظُ التي لم يَرِد نَفيُهَا ولا إثبَاتُهَا في الكتابِ والسنةِ فهي الذي تدُورُ عَليهَا هذه القاعدة.

وَمعنىٰ الألفَاظِ المجمَلَةِ: هِيَ الألفَاظُ التي لم يَرِد بها الكتابُ والسُّنَّةُ، ولا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَىٰ نَفيِهَا وَإِثبَاتها، وَتحتَمِلُ حَقًّا وباطلًا.

فاللفظُ المجمَلُ له معنيان: مَعنىٰ صَحِيح ومعنىٰ بَاطِل، ولهذا كانَ أَصلُ ضَلالِ بني آدم في الألفَاظِ المجمَلِةِ والمعَاني المشتَبِهَة.

وَمَوقِفُ أهلِ السنة والجماعة من الألفَاظِ المجمَلِةِ: هو التفصيلُ

والاستِفسَارُ، فهم يقولون: ليسَ عَلَىٰ أَحَدٍ أَن يُوَافِقَ مَن نَفَاها أَو أَثبَتَهَا حَتَّىٰ يَستَفسِرَ عَن مُرَادِهِ، فَإِن أَرَادَ بها معنىٰ حقًّا قُبِلَ منه، وَإِن أَرَادَ بها معنىٰ باطلًا رُدَّ عَلَيهِ.

ثم التَّعبيرُ عن تِلكَ المعَاني الصَّحِيحَة يَكُونُ بالألفاظِ الشَّرعِيَّةِ؛ لأنَّ في إثبَاتِ الألفاظِ المجملَةِ إثباتَ حَقٍّ وبَاطِلٍ، وفي نَفيِهَا نَفيَ حَقٍّ وبَاطلٍ، ولهذا كَانَ النُّفَاةُ يَنفُون بها حَقًّا وباطِلًا، ويَذكُرُونَ عَن مُثبِتِها مَا لا يقُولُونَ به، كما أنَّ بعضَ المُثبِتِينَ للألفاظِ المجمَلَةِ يُدخِلُ لها معنىٰ باطلًا؛ فَلِذَا كانَ مَوقِفُ أهلِ السنة والجماعة أنه يُمنَعُ مِن كِلا الإطلاقَينِ.

مثالٌ يُوَضِّحُ القاعدة: لفظُ «الجهة» مَعلُومٌ أنَّه ليس في القرآن والحديثِ إثباتُ لفظِ «الجهة» ولا نَفيُهُ.

فَيُقال لمن نفَىٰ الجهَةَ: أَتُرِيدُ بالجهَةِ: الجهَةَ الوُجودِيَّة، وهي: ما كان مَوجُودًا مخلُوقًا، فَلا شَكَّ أنَّ هذا باطلٌ؛ لأنَّ اللهَ ليسَ دَاخِلًا في المخلوقات، أم تُرِيدُ بالجهةِ: الجهَةَ العَدَمِيَّةَ وهي: مَا وَرَاءَ العَالَم، فلا ريبَ أنَّ هذا حقٌّ؛ لأنَّ اللهَ فوق العالَم، مُبَاين للمخلوقات.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إليك بعض الأدلةِ الدالةِ علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا

نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٦].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أَمَرَ بالإيمانِ والتصديقِ بكُلِّ ما جاء به النبيُّ ﷺ، وأما سِوَىٰ ما جَاءَ به اللهُ ورسولُهُ ﷺ، فلا يجوزُ أن يُجعلَ أصلًا بحَالٍ، ولا يجبُ التصديقُ بلفظٍ له حتىٰ يُفهَمَ معناه، فإن كان معناه مُوَافقًا لما جاء به الرَّسُولُ ﷺ كان مَقبولًا، وإن كان مُخَالِفًا كان مردُودًا، وإن كان مجمَلًا مُشتَمِلًا علىٰ حقٍّ وباطِلٍ لم يجز إثبَاتُهُ، ولا يجوزُ نَفيُ جميعِ معانيه، وإنما يُستَفصَلُ في المعنىٰ ويُتَوَقَّفُ في اللفظِ.

وقال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ ﴾ [البقرة:١٠٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نهَىٰ عن إطلاقِ كَلِمَةِ «راعنا»؛ لأنها تحتمِلُ معنىٰ صحيحًا ومعنىٰ سَيِّئًا، فقد كانت اليَهُودُ تُطلِقُها وتُرِيدُ بها معنىٰ سَيِّئًا، وَأمَرَ اللهُ بإطلاقِ لفظةٍ لا تحتمِلُ إلا معنىٰ حَسَنًا، وهذا فيه دلالَةٌ علىٰ أنَّ الألفاظَ التي تحتَمِلُ حقًّا وباطلًا يُتَوَقَّفُ في لفظِها.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثُمَّ إنَّ الجهمِيَّ ادَّعَىٰ أمرًا آخر وهو مِنَ المُحَالِ، فقال: أخبِرُونا عن القرآنِ، أَهُوَ اللهُ، أو غيرُ اللهِ؟ فادَّعَىٰ في القرآنِ أمرًا يُوهِمُ الناسَ.

فإذا سُئِلَ الجاهِلُ عن القرآن هو اللهُ أو غيرُ اللهِ؟ فلابُدَّ له من أن يَقُولَ بِأَحَدِ القَولَين؛ فإن قال: هو اللهُ.

قال له الجهمِيُّ: كَفَرتَ. وإن قال: هو غَيرُ اللهِ. قال: صدقتَ، فَلِم لا يَكُونُ غيرُ اللهِ مخلوقًا؟ فَيَقَعُ في نفسِ الجاهِلِ مِن ذلك ما يَمِيلُ به إلىٰ قولِ الجهمِيِّ.

وهذه المسأَلَةُ من الجهمِيِّ هي من المغالِيط.

فالجوابُ للجهميِّ إذا سَأَلَ فقال: أَخبِرُونا عن القرآنِ، هُوَ اللهُ أو غيرُ اللهِ؟ قيل له: إنَّ الله –جل ثناؤه– لم يَقُل في القرآن إِنَّ القرآنَ أَنَا، ولم يَقُل إنَّ القرآنَ غيرِي، وقال: هو كَلامِي فَسَمَّينَاهُ بِاسمٍ سماَّهُ اللهُ به، فقلنا: هُوَ كلامُ اللهِ، فمن سمَّىٰ القرآنَ بما سمَّاه اللهُ به كان من المهتدين، ومن سمَّاهُ باسمٍ غيرِه كان من الضالِّينَ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلَمَّا خَنَقَتهُ الحجَجُ قال: إنَّ اللهَ كَلَّمَ مُوسَىٰ إلا أنَّ كَلامَهُ غيرُهُ.

فقلنا: وغيرُهُ مخلُوقٌ؟ قال نعم. فَقُلنَا: هَذَا مِثل قَولِكُمُ الأول إلا أَنَّكُم تَدفَعُونَ عَن أنفسِكُمُ الشِّنعَةَ بما تُظهِرُونَ»[(٢)].

لمَّا سُئِلَ الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عنِ القُرآنِ أَهُوَ اللهُ، أو غيرُ اللهِ؟ تَوَقَّفَ في

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (٢٢١-٢٢٤).

(٢) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (ص٢٦٩).

هذا اللفظِ، ولم يُجِب بِأَيِّ الاحتِمَالينِ؛ لأنها تحتَمِلُ حقًّا وباطلًا، وإنما عَبَّرَ باللفظِ الشرعِيِّ، فبيَّنَ أنَّ القرآنَ كلامُ الله؛ لأنَّ اللهَ سمَّاه بذلك، كما أنه استفصَلَ في اللفظِ المجمَلِ؛ وذلك لما قالَ له الجهمِيُّ: إنَّ كلامَ اللهِ غيرُهُ، فَلفظُ «غيره» لفظٌ مجملٌ، استَفصَلَ منه الإمامُ أحمدُ فقال له: «وغيرُهُ مخلوقٌ؟ قال الجهمي: نعم. فقال الإمامُ أحمدُ: هَذَا مِثل قَولِكُمُ الأول إلا أَنَّكُم تَدفَعُونَ عَن أنفسِكُمُ الشِّنعَةَ بما تُظهِرُونَ».

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَمَّا قولُك: مَن زَعَمَ أنه خَرَجَ من جِسمٍ فهو كافِرٌ. فليسَ يُقَالُ كذلك، ولا أَرَاكَ سمعتَ أحَدًا يَتَفَوَّهُ به كما ادَّعَيتَ، غيرَ أنَّا لا نَشُكُّ أنه خَرَجَ مِنَ الله -تبارك وتعالىٰ- دُونَ مَن سِوَاه، وَذِكرُ الجسمِ، والفَمِ، واللسَانِ خُرَافَاتٌ وفُضُولٌ مَرفُوعَةٌ عنَّا، لم نُكَلَّفهُ في دينِنَا، ولا يَشُكُّ أَحَدٌ أَنَّ الكلامَ يخرُجُ من المتكَلِّم.

وأمَّا قولُكَ: إنَّه جُزءٌ منه، فهذا أيضًا مِن تلك الفُضُولِ، ومَا رَأَينا أَحَدًا يَصِفُهُ بالأجزَاءِ والأعضَاءِ -جلَّ عن هذا الوَصفِ وتعالىٰ-، والكلامُ صِفَةُ المتكَلِّم لا يُشبِهُ الصفات: من الوجهِ واليدِ والسمعِ والبصَرِ.

ولا يُشبِهُ الكلام من الخالق والمخلوق سائر الصفات، وقد فسَّرنا لك ذلك في صَدرِ هذا الكتابِ تفسيرًا فيه شفاء -إن شاء الله تعالىٰ-.

وأما قولُكَ: إن قالوا: القُرآنُ هو اللهُ فهو كُفرٌ، فإنا لا نقول: هُوَ اللهُ، كما

ادَّعَيتَ، فَيَستَحِيلُ، ولا نقول: هو غَيرُ اللهِ فَيَلزَمُنا أن نقول: كُلُّ شيءٍ غيرُ اللهِ مخلوقٌ؛ كما لَزِمَكَ.

ولكنَّه كلامُ الله وصفةٌ من صفاته، خَرَجَ منه كما شاءَ أن يخرُجَ، واللهُ بكلامِهِ وعلمِهِ وقدرتِهِ وسلطانِهِ وجميعِ صفاته غيرُ مخلوقٍ، وهو بكمالِهِ علىٰ عرشِهِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يُقَالُ أيها المعارض: إنَّ القرآنَ هو اللهُ فَيَستَحِيلُ، ولا هو غَيرُ اللهِ فيلزَمُ القَائل به أنَّه مخلوقٌ، ولكن يقال: كلامُ الله، علمٌ من علمِهِ، وصفةٌ من صفاته، واللهُ بجميع صِفَاتِهِ إلهٌ واحِدٌ غيرُ مخلوقٍ، لا شَكَّ فيه، فافهَم ومَا أَرَاكَ تَفهَمُهُ وتَعقِلُهُ، لأنك تقول: لا يجوز إلا أن يُقالَ: هو اللهُ، أو غيرُ اللهِ، فإن قال رجل: هو اللهُ أَكفَرتَهُ، وإن قال: غيرُ اللهِ قلت له: أَقرَرتَ بأنه مخلوقٌ، وصَوَّبتَ مذهبي، لأنَّ كلَّ شيءٍ غيرُ الله مخلوقٌ .

فيُقال لك: أَخطَأتَ الطريقَ، وغَلِطتَ في التَّأويلِ، لأنه لا يُقال القرآن: هو اللهُ أو غيرُ اللهِ، كما لا يُقال: علمُ اللهِ هو اللهُ، وقدرةُ اللهِ هي الله، وكذلك عزَّتُه، ومُلكُهُ، وسلطانُهُ، وقدرتُهُ لا يقال لشيء منها هو اللهُ بعينِهِ وكماله، ولا غيرُ الله، ولكنها صفاتٌ من صفاتِهِ غيرُ مخلوقةٍ، وكذلك الكلامُ، فافهم»[(٢)].

---

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٥٧٤).

(٢) المصدر السابق (ص٣١٧-٣١٨).

تَوَقَّف الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ في الألفاظِ المجملةِ، كلفظِ: الجسمِ، والجزءِ، والتَّركِيبِ، وغيرِها، وبيَّن أنها خرافاتٌ وفضولٌ مرفُوعَةٌ عنَّا، لم نُكَلَّفْه في ديننا، وإنما يُعَبَّرُ بالألفاظِ الشرعيَّةِ، كما تَوَقَّفَ أيضًا في إطلاق لفظِ «الغير»؛ لأنه لفظٌ مجملٌ يحتملُ حقًّا وباطلًا، وعبَّرَ باللفظِ الشرعِيِّ فقال: «القرآنُ كلامُ اللهِ».

❋ ❋ ❋

قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطَلاحِ بِاصطِلاَحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ»

المعنىٰ الإجمالي:

مضمُونُها: جَوَازُ مخاطَبَةِ أَهلِ كُلِّ اصطِلاحٍ باصطلاحِهِم إذا كانَ يُحتَاجُ إلىٰ ذَلكَ، وَمِن ذلك أَهلُ الكَلامِ، فَإِنَّ مخاطَبَةَ أَهلِ كُلِّ اصطِلاحٍ باصطِلاحِهِم جَائِزٌ حَسَنٌ عند وجود الحاجةِ، وتَوَفُّرِ المصلحَةِ؛ وذلك لأَنَّ المعَارِضِينَ إذا لم يُخَاطَبُوا بِلُغَتِهِم واصطِلاحِهِم عندَ الحاجَةِ والمصلَحَةِ لقالوا: إنَّا لا نَفهَمُ ما يُقَالُ لَنَا، أَو أَنَّ المخَاطِبَ لَنَا والرَّادَّ علينا لم يَفهَم قَولَنَا.

وعليه؛ إذا عُرِفَتِ المعاني الصَّحِيحَةُ الثَّابتَةُ بالكتابِ والسنةِ، فإنه يُعبَّرَ عنها بالمصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ لمن لا يَفهَمُ إلا هذه المصطَلَحَات؛ لأنه بذلك يَتَبَيَّنُ الحقُّ لهؤلاء، وتُقَامُ عليهم الحجَّةُ.

واستِخدَامُ مُصطَلَحَاتِ المخاطَبِينَ، والتَّعبِيرُ بها يحتَاجُ إلىٰ ثلاثَةِ أمُورٍ:

الأمرُ الأول: معرِفَةُ معاني الكتابِ والسنةِ.

الأمرُ الثاني: مَعرِفَةُ معاني المصطلَحَاتِ الكَلاميَّةِ.

الأمرُ الثالث: اعتِبَارُ هذه المعاني بهذه المعاني؛ لِيَظهَرَ الموَافِقُ والمخَالِفُ.

فلا يجوزُ استِخدَامُ المصطلَحَاتِ إلا باعتبارِ هذه الأمورِ الثلاثِة مَعَ وجُودِ الحَاجَةِ، وتحقُّقِ المصلَحَة لذلك.

كما أنَّه لا يجوزُ استِخدَامُ المصطلَحَاتِ الكلامية عِندَ تقرِيرِ عَقِيدَةِ أهلِ السنةِ والجماعةِ؛ لأَنَّهُ لا حَاجَةَ لذلك، فَالألفَاظُ الشَّرعِيَّةُ كافِيَةٌ في تقرِيرِ عقيدَةِ أهلِ السنةِ والجماعةِ.

ثُمَّ إنَّ المصلحَةَ التي مِن أَجلِها يخاطَبُ أَهلُ كُلِّ اصطلاحٍ باصطلاحِهِم تختَلِفُ، فَإِن كَانَ الإنسَانُ في مَقَامِ دَفعِ مَن يُلزِمُهُ وَيَأمُرُهُ ببدعةٍ، ويَدعُوهُ إليها، فإِنَّهُ يَعتَصِمُ بالكتابِ والسنةِ، ويقول: لا أُجِيبُكَ إلا إلىٰ كتابِ اللهِ وسُنةِ رَسُولِهِ ﷺ.

وَكذلك إذا كَانَ الإنسانُ في مقَامِ النظَرِ أو في مقام الدَّعوَةِ لِغيرِهِ والبَيَانِ له، فَعلَيه أن يعتَصِمَ أيضًا بالكتابِ والسنةِ، وَيَدعُوَ إلىٰ ذلك، وَلَهُ أَن يتكَلَّمَ مع ذلك، وَيُبَيِّنَ الحقَّ الذي جاء به الرَّسُولُ ﷺ بالأَقيِسَةِ العَقلِيَّةِ، والأمثَالِ المضرُوبَة.

وأَمَّا إذا كان المُنَاظِرُ مُعَارِضا للشرعِ بما يَذكُرُهُ، أو ممن لا يمكن أَن يُرَدَّ إلىٰ الشريعةِ، مِثل مَن لا يَلتَزِمِ الإسلام ويَدعُو الناسَ إلىٰ ما يَزعُمُهُ من العَقلِيَّات، أو ممن يَدَّعِي أن الشرعَ خَاطَبَ الجمهور، ونحو ذلك، أو كان

الرجُلُ ممن عَرَضَت له شُبهَة مِن كلامِ هؤلاء، فَهُؤلاءِ لابُدَّ في مخاطَبَتِهِم من الكَلام عَلَىٰ المعَاني التي يَدَّعُونها : إمَّا بِأَلفَاظِهِم، وَإمَّا بِأَلفَاظٍ يُوَافِقُونَ علىٰ أَنها تَقُومُ مَقَام ألفَاظِهِم.

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

إنَّ هذه القاعدةَ العظيمَةَ من قواعدِ بابِ الردِّ والمناظرةِ، قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة:٢١٣].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنَّهُ أنزَلَ الكتابَ لِيَكُونَ حَكَمًا بينَ الناسِ فيما اختَلَفُوا فيه، والحكمُ بينَ سائِرِ الأمَمِ بالكتابِ فيما اختَلَفُوا فيه: يَكُونُ بمعرِفَةِ المعاني التي يُعَبِّرُونَ عنها بِوَضعِهِم وعُرفِهِم، وكذلك مَعرِفَة مَعَاني الكتابِ والسنَّةِ، ثُمَّ اعتِبَار هذه المعاني بهذه المعاني لِيَظهَرَ الموَافِق والمخالِف، وِيَتَبَيَّنَ ما وَافَقَ الحقَّ من معاني هؤلاء، وما خالَفَهُ، فهو مِنَ الحُكمِ بالكتابِ بينَ الناسِ فيما اختَلَفُوا فيه.

وعن أمِّ خالد بنت خالد رضي الله عنها قالت : أُتِيَ رسولُ الله ﷺ بثِيَابٍ فيها خمِيصَةٌ سودَاءُ.

قال: «**مَن تَرَونَ نَكسُوها هَذهِ الخمِيصَة**». فأسكَتَ القَومُ قال: «**ائتُوني بأُمِّ خالد**».

فَأُتِيَ بي النبيَّ ﷺ فألبَسَنيها بِيَدِهِ وقال: «أَبلِي وأَخلِقِي». مرتين، فَجَعلَ يَنظُرُ إلىٰ عَلَمِ الخمِيصَةِ وَيُشِيرُ بِيَدِهِ إلَيَّ ويقول: «يا أُمَّ خالد، هَذَا سَنَا». والسَّنَا بِلِسَانِ الحبشية: الحسَن[1].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ خاطَبَها رضي الله عنها بلسَانِ الحبَشَةِ؛ لأنها كَانَت مِن أَهلِ هذه اللغَةِ، وهذا يَدُلُّ علىٰ جَوَازِ مخَاطَبَةِ أَهلِ كلِّ اصطلاحٍ باصطلاحِهِم وَلُغَتِهِم إذا احتِيجَ إلىٰ ذلك.

أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

إنَّ النَّاظِرَ في صَنِيعِ أئمةِ السلف وأقوالِهِم يَتَبَيَّنُ له أَنَّهم كَرِهُوا التَّكَلُّمَ بالمصطَلَحَاتِ الكلاميَّةِ الحادِثَةِ في مَوطِنٍ، وتَكَلَّمُوا بها في مَوطِنٍ آخَرَ، وهذا مما يَدُلُّ دَلالَةً ظَاهِرَةً أَنَّ التكَلُّمَ بالمصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ، والتَّعبِيرَ بها عن المعاني الصَّحيحةِ إنما تَكُونُ بحسَبِ الحَاجَةِ والمَصلَحَةِ، وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمةِ السلف:

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكَلامُ في الدِّينِ أَكرَهُهُ، وكانَ أهلُ بَلَدِنَا يَكرَهُونَهُ، وَيَنهَونَ عنه، نحو الكَلامِ في رَأيِ جَهمٍ وَالقَدَرِ، وكل ما أَشبَهَ ذَلكَ،

(١) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب: ما يدعىٰ لمن لبس ثوبًا جديدًا (ص١٠٣٠ ح٥٨٤٥).

وَلا أُحِبُّ الكَلامَ إلا فيما تحتَهُ عَمَلٌ، فَأَمَّا الكَلامُ في الدِّينِ، وفي اللهِ ﷻ، فَالسُّكُوتُ أَحَبُّ إِلَيَّ، لأَنِّي رَأَيتُ أَهلَ بَلَدِنا يَنهَونَ عَنِ الكَلامِ في الدِّينِ إلا ما تحته عَمَلٌ»[(١)].

فقد بيَّنَ الإمامُ مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الكَلامَ في الدِّينِ بالمصطَلَحَاتِ الحَادِثَةِ يُكرَهُ ولا يجوزُ، بَل هَذَا عليه جماعَةُ الفُقَهَاءِ والعُلَمَاءِ قديمًا وحديثًا مِن أَهلِ الحدِيثِ والفتوَىٰ، وإنما خَالَفَ في ذلك أهلُ البدَعِ، كما قال ذلك الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ فيما سيأتي نَقلُهُ.

وَالمرَادُ بِكَرَاهَةِ الإمامِ مالك رَحِمَهُ اللَّهُ الكلامَ في الدِّينِ، وفي الله ﷻ هو الكَلامُ بالمصطَلَحَاتِ الحَادِثَةِ التي ابتَدَعَهَا جَهمٌ ومَن وَافَقهُ، ولهذا مَثَّلَ بِرَأيِ جَهمٍ والقَدَرِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقُلنَا للجهمية: مَن القَائِل لعيسىٰ يوم القيامة ﴿يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ءَأَنتَ قُلۡتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيۡنِ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ﴾ [المائدة:١١٦]. أليس اللهُ هو القائل؟ قالوا: يُكوِّن اللهُ شَيئًا، فيُعَبِّرُ عنِ اللهِ، كَمَا كَوَّن شيئًا فَعَبَّرَ لموسَىٰ!

فقلنا: فمن القائل: ﴿فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٦

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٣٨) بسند حسن.

﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ۖ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ [الأعراف:٦-٧] أَلَيسَ اللهُ هو الذي يَسأَلُ؟

قالوا: هَذَا كله إنما يُكوِّنُ شَيئًا، فَيُعَبِّرُ عنِ اللهِ.

فقلنا: قَد أَعظَمتُم علىٰ اللهِ الفِريَةِ حين زَعَمتُم أنه لا يَتَكَلَّمُ، فَشَبَّهتُمُوهُ بالأصنامِ التي تُعبَدُ مِن دُونِ اللهِ، لأنَّ الأصنَامَ لا تَتَكَلم، ولا تَتَحَرَّك، ولا تَزُولُ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ»[1].

وعن أبي بكر المرُّوذِي رَحِمَهُ اللهُ قال: «أَنكَرَ أبو عبد الله علىٰ مَن رَدَّ بِشيءٍ مِن جِنسِ الكلامِ إذا لم يَكُن فيها إمَامٌ مُقَدَّمٌ»[2].

فقد وَافَقَ الإمامُ أحمدُ الإمامَ مالكًا في هَذِهِ الكرَاهَةِ، وقَيَّدَ ذلك بِقَيدٍ، وذلك لَمَّا أَنكَرَ عَلَىٰ مَن رَدَّ بشيءٍ مِن جنسِ الكَلامِ إذَا لم يَكُن له فيه إمَامٌ مُقَدَّمٌ، وهذا رَاجِعٌ لِوُجُودِ المصلَحَةِ مِن عَدَمِها، فَإِنَّ الإمامَ أحمد رَحِمَهُ اللهُ استَخدَمَ بعضَ المصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ عند مُنَاظَرَتِهِ وَرَدِّهِ علىٰ الجهميَّةِ، حيث قال: «فَشَبَّهتُمُوهُ بالأصنامِ التي تُعبَدُ مِن دُونِ اللهِ، لأنَّ الأصنَامَ لا تَتَكَلم، ولا تَتَحَرَّك، ولا تَزُولُ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ»؛ أي: أنَّ اللهَ بخلافِهَا.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «فقال -أي: المعارض-: إن قالوا لك: أَينَ اللهُ؟ فالجواب لهم: إِن أَرَدتُم حُلُولًا في مكانٍ دونَ مَكانٍ، وفي مَكَانٍ

(١) الرد علىٰ الزنادقة والجهمية (٢٧٢-٢٧٥).

(٢) أخرجه الخلال في السنة (٧/ ٩١) عن أبي بكر المروذي به، وسنده صحيح.

يَعقِلُهُ المخلُوقُ، فهو المتَعَالي عن ذلك؛ لأَنَّهُ علىٰ العرشِ، وبِكُلِّ مكانٍ، لا يُوصَفُ بـ: أَين.

فيقال لهذا المعارض: أمَّا قولُك كالمخلوق، فهذه كُلفَةٌ مِنكَ وتَلبِيسٌ، ولا يَقُولُهُ أَحَدٌ من العلماء، ولكنَّهُ بمكانٍ يَعقِلُهُ المخلُوقُون المؤمِنُونَ بآيَاتِ اللهِ، وهو علىٰ العرش فوقَ السمَاءِ السابعةِ، دون ما سواها من الأمكِنَةِ، وَعِلمُهُ محيطٌ بكلِّ مكانٍ، وبمن هو في كُلِّ مكانٍ، مَن لم يَعرِفهُ بذلك لم يُؤمِن باللهِ، ولم يَدرِ مَن يَعبُدُ، ومن يُوَحِّدُ»[(١)].

فالإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللهُ لما كان في مَقَامِ المنَاظَرَةِ والرَّدِّ، واستَدعَت الحاجَةُ عنده لاستخدَامِ المصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ لإظهَارِ الحقِّ استَخدَمَ بعضَ تلك المصطَلَحَاتِ، وذلك في قوله: «فالجواب لهم: إن أَرَدتُم حُلُولًا في مكانٍ دونَ مَكانٍ، وفي مَكَانٍ يَعقِلُهُ المخلُوقُ، فهو المتَعَالي عن ذلك، لأَنَّهُ علىٰ العرشِ، وبِكُلِّ مكانٍ، لا يُوصَفُ بـ: أَين».

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣)]

وقال الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللهُ بعد ذِكرِه لكَلامِ الإمامِ مالك المتقَدِّم:

«قَد بَيَّنَ مَالكٌ رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الكَلامَ فيما تحتَهُ عَمَلٌ هو المبَاحُ عنده وعندَ أَهلِ بَلَدِهِ -يعني: العلماءَ منهم-، وأَخبَرَ أنَّ الكَلامَ في الدِّينِ نحو القَولِ في صفَاتِ اللهِ وأسمائِهِ، وَضَرَبَ مثلًا فقال: نحو رَأيِ جهمٍ والقَدَر.

---

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٢٩٣).

والذي قَالَهُ مَالكٌ عليه جماعَةُ الفقهاءِ والعلمَاءِ قديمًا وحديثًا مِن أَهلِ الحديثِ والفتوىٰ، وإنما خَالَفَ في ذلك أهلُ البِدَعِ -المعتزلَةِ وسَائِرِ الفِرَقِ- وأمَّا الجماعَةُ علىٰ ما قال مالكٌ إلا أن يَضطَرَّ أَحَدٌ إلىٰ الكَلامِ فلا يَسَعُهُ السكُوتُ إذَا طَمِعَ بِرَدِّ الباطِلِ، وَصَرف صَاحِبهُ عن مَذهَبِهِ، أَو خَشِيَ ضَلالَ عَامَّةٍ، أو نحو ذلك»[1].

فقد شَرَحَ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللهُ مَقُولَةَ الإمامِ مالك المتقدِّمَةِ، وبيَّنَ أنَّ الذي قالَهُ مالكٌ عليه جماعَةُ الفقهاءِ والعلمَاءِ قديمًا وحديثًا، وأنه لم يُخَالِف في هذا إلا أَهل البِدَعِ من المعتَزِلَةِ وسائِرِ الفِرَقِ، كما بيَّن أيضًا أنَّ الإنسان إذا اضطرَّ للكلامِ فإنه لا يسَعُهُ السُّكُوتُ؛ وذلك إذا طَمِعَ بِرَدِّ الباطل، أو نحو ذلك من المصَالِحِ، فهو يُقَرِّرُ جَوَازَ استِخدَامِ المصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ عند الحَاجَةِ لذلك.

❊ ❊ ❊

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٣٨).

قواعد وضوابط باب الأسماء والصفات

قاعدة: «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ».

قاعدة: «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «أَسمَاءُ اللهِ وَصِفَاتُهُ تَثبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ».

قاعدة: «وُجُوبُ إِثبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَىٰ ظاهِرِهَا».

قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلىٰ العَقلِ السَّلِيمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلامُ».

قاعدة: «الإجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «الفِطَرُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَت بِهِ الشَّرِيعَةُ مِن إِثبَاتِ أَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ».

قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ المخلُوقُ مِن صفات كَمَالٍ لا نَقصَ فيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بها، وَكُلُّ مَا يُنَزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صفات نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بِالتَّنَزُّهِ عنها».

قاعدة: «دَلالَةُ الأثَرِ عَلَىٰ المُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ».

قاعدة: «أسماءُ الله توقيفيةٌ».

قاعدة: «أسماءُ الله غيرُ محصورةٍ».

قاعدة: «أسماءُ اللهِ كلُّها حُسنَىٰ».

قاعدة: «أسماءُ اللهِ أعلامٌ وأوصافٌ».

قاعدة: «كلُّ مَا كانَ مُسمَّاهُ مُنقَسِمًا إلىٰ كمالٍ ونقصٍ لم يَدخُل اسمُهُ في الأسماءِ الحسنَىٰ».

قاعدة: «لا يُدعىٰ اللهُ بالأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ علىٰ المدحِ».

قاعدة: «أسماءُ اللهِ لا تتضمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوُجُوهِ».

قاعدة: «وُجُوبُ إجرَاءِ الأسمَاءِ المُزدَوَجَةِ مَجرَىٰ الاسمِ الوَاحِدِ».

قاعدة: «أسمَاءُ اللهِ غَيرُ مخلُوقَةٍ».

قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ».

قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المفَصَّلُ والنَّفيُ المُجمَلِ».

قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للهِ عَلَىٰ وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ».

قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للهِ ﷻ ».

قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ للهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ».

قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِهِ وصِفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كذلكَ».

قاعدة: «الإقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَىٰ الحَقِيقَةِ لا عَلَىٰ المَجَازِ».

قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَىٰ مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ».

قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا».

قاعدة: «صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ».

قاعدة: «أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ».

قاعدة: «اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَ المُتَعَدِّي».

قاعدة: «الأسمَاءُ المُتَوَاطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُونَ بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ المُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ».

قاعدة: «الاشتِرَاكُ في الأسمَاءِ وأسماء الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُلَ المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ».

قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ مِن خَلقِهِ لَيسَ في مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ ولا في ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ».

قاعدة: «مَا أُضِيفَ إِلَىٰ اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ».

قاعدة: «العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَها إِلحَادٌ يَجِبُ تَركُهُ».

قاعدة: «امتِنَاعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَن ظَاهِرِهَا المُتَبَادِرِ مِنهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِيٍّ».

قاعدة: «جَحدُ الأسمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إِنكَارُ الذَّاتِ».

قاعدة: «وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ».

قاعدة: «القَولُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ في بَعضٍ».

قاعدة: «القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ».

قاعدة: «الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّىٰ الاسمِ».

قاعدة: «صِدقُ المُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ المُشتَقِّ مِنهُ».

قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ».

قاعدة: «اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَىٰ الصِّفَةِ وَيَقَعُ تَارَةً أُخرَىٰ عَلَىٰ مُتَعَلَّقِهَا».

قاعدة: «وُجُوبُ التَّوَقُّفِ في الألفَاظِ المُجمَلَةِ التِي لَم يَرِد إِثبَاتُهَا وَلا نَفيُهَا».

قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطلَاحِ بِاصطِلَاحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ».

ضابط: «مُسمَّىٰ الكَلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَىٰ جميعًا».

ضابط: «الكلامُ إنما يُضافُ إلىٰ من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَىٰ مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا».

ضابط: «اللهُ لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شاء».

ضابط: «كلامُ اللهِ بحرفٍ وصَوتٍ».

ضابط: «كلامُ الله يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المُتكَلَّمِ فيه».

ضابط: «القرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ منه بدَأَ وإليه يَعودُ».

ضابط: «القرآنُ كلامُ اللهِ حيثما تَصرَّف».

ضابط: «الُمحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنىٰ: المُتَجَدِّد».

ضابط: «لَفظُ اليَدَينِ بِصيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ».

ضابط: «يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إِلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ».

ضابط: «الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ«علىٰ» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ».

ضابط: «الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ».

ضابط: «إثبَاتُ النُّزُولِ للهِ ﷻ لا يَلزَمُ مِنه خُلُوُّ العَرشِ».

ضابط: «النُّزُولُ مُتَعَلِّقٌ بَالمَشِيئَةِ».

ضابط: «اللهُ يُرَىٰ في الآخرةِ بالأبصَارِ عَيَانًا كما يُرىٰ الشَّمسُ والقمرُ».

ضابط: «النَّظَرُ إذا أضِيفَ إلىٰ الوجهِ وَعُدِّيَ بـ«إلىٰ» اقتضَىٰ نظرَ العينِ».

ضابط: «تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفي لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ».

* * *

فهرس المصادر والمراجع

- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن بطة العكبري، تحقيق د. يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ

- إثبات صفة العلو، موفق الدين عبد الله بن قدامة، تحقيق أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ

- اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن القيم الجوزية، تحقيق عواد عبد الله العتيق، مكتبة الرشد الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ

- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ

- آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ

- آداب الشافعي ومناقبه، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ

• الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسىٰ وعلىٰ عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ

• إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق سامي الأثري، دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ

• الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، علي محمد البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢هـ

• أصول الدين عند أبي حنيفة، للدكتور محمد الخميس، دار الصميعي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ

• أصول السنة، ابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله بن محمد بن عبد الرحيم البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ

• أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ

• الاعتصام، إبراهيم بن موسىٰ اللخمي الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، الطبعة الثانية ١٢٢٨هـ

• اعتقاد أهل السنة، أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق جمال عزون، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ

• إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ

• الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ

• اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، د. ناصر العقل، مكتبة الرشد، الطبعة الثامنة ١٤٢١هـ

• الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق د عبد الله التركي، دار عالم الكتب، ط ١٤١٩هـ

• إيثار الحق علىٰ الخلق في رد الخلافات إلىٰ المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد ابن المرتضىٰ المشهور بابن الوزير، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ

• الإيمان، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تخرج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ

• البحر الزخار المعروف بمسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ

• بدائع الفوائد، ابن القيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار

 ٣٨٦

عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ

- البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ
- بغية المرتاد في الرد علىٰ المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق موسىٰ بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد الوطنية أثناء النشر، ١٤٢٦هـ
- تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن فتيبة، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ
- التبصير في معالم الدين، محمد بن جرير الطبري، تحقيق علي بن عبد العزيز الشيل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ
- تحريم النظر في كتب الكلام، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الرحمن بن محمد دمشقية، دار عالم الكتب الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠هـ
- التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي،

مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ

- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ

- تفسير الطبري المسمىٰ: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ

- تقريب التدمرية للشيخ ابن عثيمين، اعتنىٰ به سيد بن عباس، مكتبة السنة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام ابن عبد البر، تحقيق عبد الله بن الصديق، مؤسسة قرطبة، ١٣٩٩هـ

- التمييز، مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد مصطفىٰ الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ

- التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٦هـ

- التوحيد، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق سمير الزهيري، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ

- التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد،

محمد بن إسحاق بن منده، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ

- الثقات، محمد بن حبان، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٢هـ

- جامع الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ

- جامع الرسائل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دار العطاء، الطبعة الأولىٰ١٤٢٢هـ

- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة ١٤٢٣هـ

- جامع المسائل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ

- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ

- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. علي الألمعي ود. عبد العزيز العسكر ود.حمدان الحمدان، دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ

• حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح، ابن القيم الجوزية، تحقيق علي الشربجي وقاسم النوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ

• الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، أبو القاسم إسماعيل التيمي، تحقيق محمد بن ربيع المدخلي ومحمد أبو رحيم، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ

• حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة للإمام عبد الله بن أحمد المقدسي موفق الدين ابن قدامة، تحقيق عبد الله الجديع مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ

• الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن، عبد العزيز بن يحيىٰ الكناني، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ

• خلق أفعال العباد والرد علىٰ الجهمية وأصحاب التعطيل، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عمرو سليم، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ

• خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي، من كتب الأشاعرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ

• درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ

• الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ط ١٩٩٣

• دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ

• ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي، تعليق أبو جابر عبد الله الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ

• الرد علىٰ الجهمية، الإمام ابن منده، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ

• الرد علىٰ الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته علىٰ غير تأويله، أحمد بن حنبل، تحقيق د.غش العجمي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ

• الرد علىٰ المنطقيين، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الصمد الكتيبي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ

• الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد السجزي، تحقيق د. محمد باكريم باعبد الله، عمادة البحث العلمي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ

• الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة

العلمية بيروت.

- الروح، ابن قيم الجوزية، تحقيق يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، الطبعة الخامسة١٤٢٢هـ

- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تعليق محمود حامد عثمان، دار الزاحم

- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ

- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ علىٰ الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ

- السنة، أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، تحقيق أ.د باسم الجوابرة، دار الصميعي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ

- السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني، رمادي للنشر، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ

- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ

- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حكم علىٰ أحاديثه

محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ

• سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ

• السنن الكبرىٰ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق حسن شلبي ، إشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ

• شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي

• شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ

• شرح السنة، الحسن بن علي البربهاري، تحقيق خالد بن قاسم الردادي، دار السلف، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ

• شرح السنة، للبغوي، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤط، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

• شرح العقيدة الأصبهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد السعوي.

• شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ

• شرح قصيدة ابن القيم، للشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسىٰ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ

• شرح الكوكب المنير، لابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط ١٤١٨هـ

• الشرح الكبير، لابن قدامة المقدسي، تحقيق د عبد الله التركي، دار عالم الكتب، ط ١٤١٩هـ

• شرح حديث النزول، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الطبعة الأولة ١٤١٤هـ

• شرح حديث جبريل في الإسلام والإيمان والإحسان، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق علي بن بخيت الزهراني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ

• شرح مشكل الآثار، أحمد الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ

• الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، د.عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ

• شفاء العليل في مشائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، للإمام ابن القيم الجوزية، تحقيق عمر بن سليمان الحفيان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ

• صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ

• صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ

• صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ

• الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق محمد الخميس، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ

• صريح السنة، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أكرم ين محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ

• الصفدية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة

ابن تيمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ

• الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق د. علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ

• العجاب في بيان الأسباب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق فواز زمرلي، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ

• عداء الماتريدية للعقيدة السلفية وموقفهم من الأسماء والصفات الإلهية، الشمس السلفي الأفغاني، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ

• العرش، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ

• العظمة، أبو الشيخ الأصبهاني، تحقيق رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ

• عقائد أئمة السلف، اعتنىٰ به فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ

• العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي.

• عقيدة السلف أصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق بدر البدر، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ

- العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ
- العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ
- العين، الخليل الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال
- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ
- فتح رب البرية بتلخيص الحموية، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن
- الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق حمد التويجري، دار الصميعي، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ
- الفروق، للقرافي، تحقيق عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ
- قاعدة في المحبة، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق فواز أحمد زمرلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ

• قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد حكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ

• مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ

• مختصر العلو للذهبي، اختصار محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية١٤١٢هـ

• مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق عبد العزيز الجليل، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ

• مذكرة في أصول الفقه، محمد بن الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ

• المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، دار المعرفة

• المستصفىٰ من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، من كتب الأشاعرة، تحقيق حمزة زهير حافظ، الجامعة الإسلامية

• مسند أحمد، بيت الأفكار الدولية، ط١٤٢٢هت

• مسند أبي يعلىٰ، أحمد بن علي أبو يعلىٰ، تحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ

• مسند الشاميين، أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ

• مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لمحمد ابن حبان البستي، تحقيق مرزوق علي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ

• مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الالباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ

• المصنف، لأبي بكر ابن أبي شيبة، مكتبة الزمان، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ

• المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

• المطالب العالية من العلم الإلهي لفخر الدين الرازي، من كتب الأشاعرة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ

• معالم التنزيل، الحسين بن محمد البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ

• معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله، للدكتور محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ

• المعجم الأوسط، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق طارق عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، ط١٤١٥هـ

- المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون الطابع الأميرية، ط ١٤٠٣هـ

- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط١٤٢٠هـ

- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق محمود محمد قاسم.

- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة، محمد عبد الرحمن السخاوي، تحقيق محمد عثمان، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، ط ١٤١٩هـ

- الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، من كتب الأشاعرة، دار مكتبة المتنبئ، الطبعة الثانية ١٩٩٢هـ

- مناقب الإمام أحمد، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الثانية،١٤٠٩هـ

- منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ

• منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، طبعت بجامعة الإمام، الطبعة الثانية ١٤١١هـ

• المنهاج شرح صحيح مسلم لمحيي الدين النووي، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، الطبعة الثامنة ١٤٢٢هـ

• الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق سعيد اللحام، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ

• نزهة النظر في توضيح نخبة الفِكَر، لابن حجر، تحقيق نور الدين عتر، دار الخير، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ

• نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما افترىٰ علىٰ الله في التوحيد، تحقيق منصور السماري، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ

• نكت القرآن الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام، محمد بن علب الكرجي، تحقيق علي التويجري وشايع الأسمري وإبراهيم الجنيدل، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ

• النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح، الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ

فهرس الموضوعات

* * *

أثر الإيمان بصفات اللّه

في سلوك العبد

بقلم

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار،١٤٣٣هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار.احمد محمد

أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد /أحمد النجار_ المدينة المنورة، ١٤٣٣هـ

ص ٢٤ سم

ردمك:٣-١١٧٦-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١-العقيدة الإسلامية ٢-الإيمان (الإسلام) ٣- الأخلاق الإسلامية.العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٣٣/٩٣٧٠

رقم الإيداع ١٤٣٣/٩٣٧٠

ردمك: ٣-١١٧٦-٠١-٦٠٣-٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، والصلاة والسلام علىٰ المبعوث رحمة للعالمين، نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن باب صفات الله بابٌ عظيم القدر، رفيع المنزلة، أخذ عظمته ورفعته من عظمة الرب ﷻ؛ لأن موضوع هذا الباب هو الله سبحانه العلي العظيم، المحيط بكل شيء، المتصف بصفات الكمال.

وهذا الكمال لله سبحانه أخذ بقلوب عباده، فهو أرحم بهم من أمهاتهم اللائي ولدنهم، يتقرب إلىٰ عبده إذا تقرب العبد إليه، يداه مبسوطتان سبحانه ينفق كيف يشاء، يفرح بتوبة عبده إذا تاب، وسعت رحمته كل شيء.

والله سبحانه إنما تَعرَّف إلىٰ عباده بصفاته؛ حتىٰ يعبدوه بمقتضاها، فعبودية العبد لربه ترجع إلىٰ مقتضىٰ صفاته -جل وعلا-، إذ إن كمال صفاته يقتضي من العبد غاية الذل مع كمال الحب.

هذه المعرفة توجب حياة القلب مع الله، فتنقطع من القلب العلائق كلها، فلا تبقىٰ في القلب علاقة بغيره، ومن عرف الله أحبه علىٰ قدر معرفته به، وخافه ورجاه، وتوكل عليه، ولهج بذكره، واشتاق إلىٰ لقائه[(١)].

والله يحب من عباده أن يعبدوه بمقتضىٰ صفاته -تبارك وتعالىٰ-، فأحبُّ الخلق إلىٰ الله من تَعبَّده بمقتضىٰ صفاته، وأبغضهم عنده من لم يكن كذلك.

فجميع ما يبدو للقلوب من صفات الرب يستغني العبد بها بقدر حظه من معرفتها، وقيامه بعبوديتها[(٢)].

ومعرفة الله بصفاته داخلةٌ فيما أمر الله به من الإيمان به؛ لأن الإيمان بالله لا يتم إلا بمعرفة أسمائه وصفاته.

وهذا الإيمان، حقيقته: اعتقادٌ بالقلب، وقولٌ باللسان، وعملٌ بالجوارح.

وينتج عن هذا: أن الإيمان بصفات الله له أثر علىٰ اعتقاد العبد، وعلىٰ سلوكه، وعلىٰ عمله.

وهذا ما سنبينه في هذه الرسالة بإذن الله تعالىٰ.

(١) انظر: «مدارج السالكين» لابن القيم (٤/ ٢٦٣).

(٢) انظر: «طريق الهجرتين» لابن القيم (ص٨٥).

ومما ينبغي أن يُعلَم: أن معرفة صفات الله، والتعبُّد لله بمقتضاها مما يزيد في إيمانِ العبد، وكمالِ عبوديته، ويصل به إلىٰ درجة اليقين.

والناس يتفاوتون في إيمانهم وعباداتهم بحسب معرفتهم لصفات الله، فكلما كان العبد بالله أعرف ازداد إيمانًا وعبودية.

والصحابة -رضوان الله عليهم- الذين أُمِرْنَا باتباع سبيلهم؛ عُنوا بهذا الجانب غاية العناية، وعرفوا أن هذا هو مقصود الرب من تعريفهم صفاته.

ولنضرب لذلك مثلًا يدلل علىٰ عناية الصحابة بهذا الباب:

عن أبي رزين قال: قال رسول الله ﷺ: «**ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيرِه.**

قال: قلت: يا رسول الله، أوَيضحك ربنا؟!

قال: **نعم**.

قلت: لن نُعدم من رب يضحك خيرًا». [أخرجه ابن ماجه في سننه، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة»].

فهذا الصحابي الجليل لما سمع قول النبي ﷺ في إثبات الضحك لله ﷻ -كما يليق به-: لم يقل كما قال من تلوث فكره بقذر التشبيه ونجس التعطيل: كيف يضحك؟!

كما أنه لم يستدرك علىٰ النبي ﷺ فيقول: «هذا فيه تشبيه الله بالمخلوق»،

كما قاله أولئك.

قد يقول قائل: لماذا؟

والجواب: لأنه متقرر عنده من تعليم النبيﷺ له وللصحابة: أن الله لا يماثله أحد من خلقه، فالصفة التي أضافها الله لنفسه، أو أضافها له رسوله ﷺ تثبت لله من غير تمثيل، فلا أحد أعلم بالله من الله، ولا أحد أعلم بالله بعد الله من رسول اللهﷺ.

لما عرف هذا الصحابيُّ الجليل أن الله متصف بهذه الصفة، وأن الله إنما عرَّفنا صفاته؛ حتىٰ نعبده بمقتضاها قال: «لن نُعدم من رب يضحك خيرًا».

وهذا الذي يجب علىٰ كل مسلم.

يجب عليه: أن يثبت الصفة التي أثبتها الله لنفسه، أو أثبتها له رسوله ﷺ من غير لِمَ؟ ولا كيف؟ ولا مثل؟

ثم ينظر بعد ذلك ما هو المقتضىٰ من هذه الصفة حتىٰ يحقق العبودية لله -جل وعلا- به.

وفي هذا المعنىٰ يقول ابن القيم: «القرآن كلام الله، وقد تجلىٰ فيه لعباده بصفاته، فتارة يتجلىٰ في جلباب الهيبة والعظمة والجلال، فتخضع الأعناق، وتنكسر النفوس، وتخشع الأصوات، ويذوب الكبر كما يذوب الملح في الماء،

وتارة يتجلىٰ في صفات الجمال والكمال، وهو كمال الأسماء وجمال الصفات، وجمال الأفعال الدالُّ علىٰ كمال الذات، فيستنفد حبه من قلب العبد قوة الحب كلَّها، بحسب ما عرفه من صفات جماله ونعوت كماله، فيصبح فؤاد عبده فارغًا إلا من محبته». [«فوائد الفوائد» (ص٧٠)].

وهذا الإيمان والعبودية هو بحسب ما احتملته قوىٰ البشر، ووراء ذلك أمر عظيم.

قال ابن القيم: «وما ألقاه في قلوبهم من الإيمان بأسمائه وصفاته إلىٰ حيث احتملته القوىٰ البشرية في ذلك، ووراءه مما لم تحتمله قواهم، ولا يخطر ببال، ولا يدخل في خلد مما لا نسبة لما عرفوه إليه». [«طريق الهجرتين» (ص٢٥٤)].

لكن هاهنا أمر مهم وهو: أن أثر الإيمان بصفات الله -الذي هو مقتضىٰ صفات الله من جهة العبد- إنما يؤخذ من الكتاب والسنة.

ونصوص الكتاب والسنة في بيان هذا الأثر كثيرةٌ جدًّا، فلا تكاد تخلو آية من كتاب الله إلا وفيها بيان هذا الأثر المترتب علىٰ الإيمان بصفات الله؛ لأن حاجة العبد إليه فوق كل حاجة، ولا استقامة للعبد إلا بمعرفة هذا الأثر، بل إن سعادته في الدنيا والآخرة متوقفة عليه.

ومقتضيات صفات الله من جهة العبد بالتتبع ترجع إلىٰ: المحبة، والرجاء، والخوف.

فصفة: «الرحمة، والعفو، والمغفرة، والستر، والحلم، والجمال، والرضا، والرفق، والقرب، ونحوها» توجب من العبد أن يحب الله ويرجوه.

وصفة: «العلم، والإحاطة، والمعية، والاستواء علىٰ العرش، والبصر، والعينين، والسمع، والغضب، والكره، والمقت، والقدرة، والعزة، والجبروت، والعظمة، ونحوها» توجب من العبد أن يخاف من الله ويخشاه.

هذه الأمور الثلاثة هي: أُسُّ العبودية، فالعبودية لا تقوم إلا علىٰ هذه الأمور الثلاثة، وهي: المحبة، والرجاء، والخوف.

وهي التي تحرك القلوب إلىٰ الله، وأقواها المحبة، فهي: مقصودة لذاتها، والخوف والرجاء يستلزمان المحبة؛ وذلك أن الراجي الطامع إنما يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه، والخائف يفر من الخوف لينال محبوبه(١).

فليست المحبة كالرجاء والخوف؛ فإن المحبة حالٌ من أحوال أهل الجنة لا تفارق المتلبس بها في الدنيا ولا في البرزخ ولا في الآخرة، بخلاف الخوف والرجاء فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه، وأمنهم مما كانوا يخافونه، وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائمًا، لكنه ليس رجاء مشوبًا بشك، بل هو رجاء واثق بوعد صادق من حبيب قادر، فليس هو كرجائهم في الدنيا(٢).

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٦١).

(٢) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٤٥٩).

وقد ذكرت في هذه الرسالة أمثلةً من صفات الله أبيِّن فيها أثرَ تلك الصفات علىٰ سلوك العبد، وأنها ترجع في مقتضياتها من جهة العبد إلىٰ: المحبة والخوف والرجاء.

وهي سبعة مباحث، وخاتمة:

المبحث الأول: أثر الإيمان بصفة الرحمة في سلوك العبد.

المبحث الثاني: أثر الإيمان بصفة الحلم في سلوك العبد.

المبحث الثالث: أثر الإيمان بصفة القرب في سلوك العبد.

المبحث الرابع: أثر الإيمان بصفة الرضا في سلوك العبد.

المبحث الخامس: أثر الإيمان بصفة السمع في سلوك العبد.

المبحث السادس: أثر الإيمان بصفة العظمة في سلوك العبد.

المبحث السابع: أثر الإيمان بصفة الغضب في سلوك العبد.

هذا وأسأل الله أن ينفع بهذا العمل، ويجعله خالصًا لوجهه الكريم، ويدخره لي يوم الدين، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلَّا مَن أتىٰ الله بقلب سليم.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

٣ ربيع الأول ١٤٣٣هـ

abuasmaa12@gmail.com

المبحث الأول:
أثر الإيمان بصفة الرحمة في سلوك العبد

الرحيم:

اسم من أسماء الله الحسنىٰ، مشتق من صفة الرحمة.

وصفة الرحمة ثبتت بالكتاب والسنة، ومن الأدلة علىٰ ثبوتها ما يأتي:

قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦].

وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «قَدِمَ علىٰ رسول الله ﷺ سبْيٌ، فإذا امرَأَةٌ مِنَ السَّبْيِ تحلُبُ ثَدْيَها تَسقِي، إذا وَجَدَتْ صَبِيًّا في السبيِ أَخَذَتْهُ، فَأَلْصَقَتْهُ ببطنِها وَأَرضعَتْهُ! فقال لنا رسولُ الله ﷺ: **أترونَ هذه المرأَة طارحَةً وَلَدَها في النار؟**

قلنا: لا، واللهِ وهي تقدِرُ علىٰ أنْ تَطرَحَهُ!

فقال رسول الله ﷺ: **للهُ أَرحَمُ بعبادِهِ مِنْ هذِهِ بوَلَدِهَا**». أخرجه البخاري -واللفظ له-، ومسلم.

وقد أجمع أئمة السلف علىٰ إثبات الرحمة صفةً لله، وأنها تجرىٰ علىٰ

ظاهرها من غير تمثيل.

وإثبات صفة الرحمة إنما يكون علىٰ ظاهرها بحسب مقتضىٰ لغة العرب التي نزل بها القرآن ، فهي معلومة المعنىٰ مجهولة الكيفية، ولا يجوز صرفها عن ظاهرها.

ورحمة الله واسعة محيطة بكل شيء، تشمل البر والفاجر، والمؤمن والكافر، والإنسان والحيوان، فما من مخلوق إلا ووصلته رحمة الله.

لكن هاهنا أمر ينبغي التفطن له، وهو: أن هناك رحمتين: رحمة عامة بالمخلوقات كلهم، كما قال تعالىٰ حكاية عن الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:٧].

فهذه الرحمة العامة مقتضية لسعادتهم في الدنيا فقط.

والرحمة الأخرىٰ: رحمة خاصة بأهل الإيمان.

كما قال تعالىٰ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف:١٥٦].

وهذه الرحمة الخاصة مقتضية لسعادتهم في الدنيا والآخرة، كتبها الله لمن حقق التقوىٰ، فجعل بينه وبين الله وغضبه وعقابه وقاية بفعل أوامره واجتناب نواهيه.

فابتعد عن الشرك بأنواعه، واجتنب البدعة، وترك المعاصي.

ورحمة الله ظهر أثرها في الوجود، فكل إحسان ونعمة في الخلق فهو من أثر رحمة الله، فبرحمته سبحانه أرسل إلينا رسولهﷺ، وأنزل علينا كتابه، وعلمنا من الجهالة، وهدانا من الضلالة، وبَصَّرنا من العمىٰ، وأرشدنا من الغي.

وبرحمته أطلع الشمس والقمر، وجعل الليل والنهار، وبرحمته سخر لنا الخيل، والإبل والأنعام، وذللها للركوب والحمل[1].

وكتب الله سبحانه علىٰ نفسه أن رحمته تسبق غضبه.

ومن رحمته سبحانه أن جعل العباد يتعاطفون ويتراحمون، حتىٰ أن الوحش تعطف علىٰ ولدها، فترفع الدابة حافرها عن ولدها؛ خشية أن تصيبه.

ومن رحمته سبحانه أنه يرسل الرياح فتثير سحابًا، فيبسطه كيف يشاء، ثم يجعل ذلك السحاب ثخينًا، فترىٰ المطر ينزل من السحاب، فيحصل الاستبشار بعد ذلك بين الناس؛ لشدة حاجتهم، وكانوا قبل أن ينزل عليهم المطر قد يئسوا؛ لتأخر نزوله.

ومن رحمته أيضًا أن خلق دارًا جعلها لمن أطاعه، أعد فيها كل نعيم، وجعل أعلىٰ نعيم فيها رؤيته سبحانه، هذه الدار هي الجنة.

فتبارك الله أرحم الراحمين.

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٧٩).

الآثار المسلكية:

إيمان العبد ويقينه برحمة الله يثمر عدة أمور؛ منها:

أولًا: محبة الله ﷻ، المستحق لصفات الجمال والجلال، فما له من صفات الكمال، وما أنعم الله به من النعم علىٰ عباده، وما صرف عنهم من الشرور رحمةً بهم، يستوجب من العبد أن يحبه.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣].

فالله سبحانه حرَّم علىٰ عباده الدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، ثم رخص للمضطر الذي لا يجد ما يشبع جوعه، وقارب علىٰ الهلاك أن يأكل من الميتة، وعلل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، فهذه الرخصة من رحمته بعباده، وهذا يثمر محبة العبد لربه.

فالله حرم هذه الأشياء لما فيها من ضرر علىٰ الإنسان، وهذا من رحمته به، ثم رخص للمضطر ما يزول به هلاكه، وهذا أيضًا من رحمته به.

هذه الرحمة ألا توجب من العبد محبة الله؟

والجواب: بلىٰ.

- **ومن الشواهد:** قوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [الأنفال:٦٩].

فالله سبحانه من رحمته بعباده المؤمنين أن أباح لهم الغنائم، وجعلها طيبة، ولم يحرمها عليهم كما حرمها علىٰ الأمم السابقة، وعَلَّل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ وهذا أيضًا يوجب محبة العبد لربه.

فإذا قام بقلب العبد رحمة الله به في أوامره -جل وعلا- ونواهيه؛ أحبه، وأنس به، واشتاق إلىٰ لقائه، وهذا -والله- لفوز عظيم، وفضل كبير.

- **ومن الشواهد:** قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النحل:١٨].

فإن الله أخبر أن نعمه التي أنعم بها علىٰ عباده لو أراد أحد عدَّها لم يستطع إحصاءها، وهذا يدل علىٰ كثرة نعم الله، ثم علل ذلك سبحانه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، وهذا يجعل العبد مُحِبًّا لله؛ لإنعامه عليه بنعم لا تُحصَىٰ.

فالله سبحانه يُذَكِّر عباده بنعمه المترادفة المتواصلة، ويتعرف بها إليهم مع غناه التام عنهم وعن كل شيء، وإنما ذلك مجرد إحسانه وفضله وجوده، وهذا يثمر محبة هذا الرب العظيم.

فلتُعظم عندك -أيها العبدُ- الرغبة فيما عند الله، والشوق إلىٰ لقائه، ومحبته.

- **ومن الشواهد:** قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء:٢٩].

فالله سبحانه من رحمته بعباده أن نهاهم عن أكل أموالهم بينهم بالباطل؛ لأن ذلك يوجب العداوة والبغضاء والتشاحن بين العباد، وهو ظلم وبغي.

ونهاهم أيضًا عن قتل أنفسهم، وعَلَّل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾.

وهذا يجعل العبد مُحِبًّا لله؛ لرحمته به أن نهاه عما فيه إزهاق نفسه، وأكل أموال غيره بالباطل، وهذا يثمر محبة الله سبحانه.

ثانيًا: يثمر الإيمان برحمة الله: إحسان الظن بالله، والرغبة فيما عنده، وهذا يفتح للعبد باب الرجاء.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَتُوبُ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣٩].

فقد أخبر الله في هذه الآية أن من تاب وأصلح فإن الله يتوب عليه، وعَلَّل ذلك برحمته، وهذا يستوجب من العبد إحسان الظن بالله، والإنابة إليه، ورجاء ما عنده.

فإذا شهد قلب العبد هذا المقام رجا ربه، وأقبل إليه.

- **ومن الشواهد:** قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُواْ عَلَيْهِمْۖ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة:٣٤].

لما ذكر الله جزاء من حارب الله ورسوله ﷺ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٞ فِي ٱلدُّنْيَاۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة:٣٣].

أخبر سبحانه أن من تاب منهم فإن الله يتوب عليه، ونبَّه بعد ذلك بقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة:٣٤].

فمن رحمته بعباده أنه يتوب علىٰ من تاب منهم، وهذا يقتضي من العبد إحسان الظن بالله، والرغبة فيما عنده، وأنه إذا وقع في معصية لا يقنطُ من رحمة الله، بل يسارع بالتوبة، ويقبل علىٰ ربه الرحيم، فيقبله الله ويتجاوز عنه.

- **ومن الشواهد:** قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٠٢].

- وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣].

فإن الله فتح أبواب رحمته لكل مسرف علىٰ نفسه بالمعصية، وعَلَّل ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾، فلرحمته سبحانه فتح باب التوبة، وهذا يثمر الطمع فيما عند الله، وحسن الظن به، وأن العبد إذا بادر بالتوبة وجد الله غفورًا رحيمًا.

ثالثًا: يثمر الإيمان برحمة الله: فعل الأسباب التي توصل إلىٰ رحمته سبحانه، فيحرص علىٰ زيادة إيمانه، وعلىٰ امتثال أوامره واجتناب نواهيه؛ حتىٰ ينال ما عند الله من ثواب.

وهذا فيه أن الرجاء الصحيح ما استلزم عملًا.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف:٥٦].

فإذا كان من أسباب رحمة الله الإحسان، فإن العبد يحرص عليه غاية الحرص حتىٰ تناله رحمة الله المقتضية لرجاء العبد ربه.

والإحسان في الآية يشمل أمرين:

١- الإحسان في معاملة الله، بالإخلاص له، وعدم الشرك به، ونحو ذلك.

٢- الإحسان في معاملة المخلوقين، بطلاقة الوجه، وبذل المعروف، وحُسن الخلق، ونحو ذلك.

- **ومن الشواهد**: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران:١٠٧].

فهؤلاء إنما ابيضت وجوههم لما أطاعوا الله ورسوله ﷺ، وقدموا طاعتهما علىٰ طاعة كل أحد، فتجدهم سباقين لأوامر الله، مجتنبين ما نهاهم عنه، فكان جزاؤهم أن بَشَّرهم الله بدخولهم في رحمته، وأوجب لهم الخلود.

والجنة التي بَشَّرهم الله بها أثر من آثار رحمته سبحانه، فهم يدخلونها خالدين فيها أبدًا.

ومما ينبغي أن يُعلَم: أن كل رحمة في الخلق فهي من أثر رحمة الله، وذلك يوجب من العبد محبة الله سبحانه؛ إذ إن العبد إذا نظر حوله، والتفت ذات اليمين وذات الشمال لوجد رحمة الله محيطة به، يصله أثرها أينما كان.

وقد قذف الله في قلوب عباده الرحمة.

ومن تلك الرحمة: رحمة نبينا محمد ﷺ، فقد وصف الله نبيه قائلًا: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨].

وكان ﷺ رحيمًا بالأمة جميعًا، ويظهر ذلك في قوله: «**لولا أن أشق علىٰ المؤمنين لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**». [أخرجه مسلم في صحيحه].

ورحمته ﷺ لم تقف عند الإنسان، بل جاوزت ذلك إلىٰ الحيوان وغيره؛ فعن عبد الله بن جعفر قال: دخل رسول الله ﷺ حائطًا لرجل من الأنصار، فإذا جمل، فلما رأىٰ النبي ﷺ حنَّ، وذرفت عينا، فأتاه النبي ﷺ فمسح ذفراه، فسكت، فقال: «**من رَبُّ هذا الجمل؟ لمن هذا الجمل؟**». فجاء فتىٰ من الأنصار فقال: لي يا رسول الله.

فقال: «**أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي مَلَّكك الله إياها، فإنه شكا إليَّ أنك تُجيعه وتُدئبه**». [أخرجه أبو داود في سننه].

وهذه الرحمة من النبي ﷺ تثمر محبة الله؛ لأن الله هو الذي أعطىٰ الرحمة لنبيه ﷺ، ومعطيها أحق بالمحبة من غيره.

وقد استشعر الصالحون رحمةَ الله فقوي رجاؤهم.

قال حماد بن سلمة: «والله لو خُيِّرت بين محاسبة الله لي، وبين محاسبة أبوي، لاخترت محاسبة الله؛ وذلك لأن الله أرحم بي من أبوي». [«سير أعلام النبلاء» (٧/ ٤٤٩)].

وإن من الخسران العظيم: ما وقع فيه بعض الفرق المنحرفة عن هدي النبي ﷺ وأصحابه من إنكار أن تكون الرحمة صفة من صفات الله، فسلبوا عن الله هذه الصفة العظيمة، التي تسوق الإنسان إلىٰ كل خير.

وهم مع ضلالهم حرموا خيرًا عظيمًا، ولهذا تجدهم في عباداتهم لا يستشعرون هذه الصفة، وآثارها، وهذا من عقاب الله لهم، جزاء وفاقًا.

وفي ختام هذا المبحث، أقول:

إن العبد لو استشعر ما تقتضيه الرحمة من محبة الله ﷻ، لقدَّم محبة الله علىٰ جميع المحابِّ سواء كان ذلك المحبوب أبًا، أو أمًّا، أو زوجة، أو ابنًا، أو وظيفة، أو رئيسًا، أو غير ذلك.

فإذا تعارض حبُّ الله مع حبِّ غيره؛ فإن ثمرة الإيمان بصفات الله المقتضية لمحبته توجب من العبد أن يُقَدِّم محبة الله.

هذه المحبة مقتضية لتوحيد الله في قلب العبد، وإذا استغرق بها القلب انبعثت الجوارح بفعل مرضاة الله سبحانه.

فمحبة الله موجبة لفعل كل ما يحبه الله، وترك كل ما يبغضه الله، ومن حصل له هذا فاز بخير الدنيا والآخرة.

وما أكثر ما يُقَدِّم جمعٌ من الناس محابَّ من يَهْوَوْنَهُ علىٰ محبة الله، فتجد بعضهم إذا تعارض عنده الصلاة المكتوبة مع لعب الكرة، أو العمل، أو السهر مع الأصحاب، أو نحو ذلك فإنه يقدم هذه الأمور علىٰ الصلاة؛ وذلك ناتج لضعف مقتضيات صفات الله في قلبه، والله المستعان.

ومنهم من يشرك مع الله غيره في محبته، وهذا من الشِّرك الذي لا يقبله الله سبحانه، وصاحبه مُخَلَّد في نار جهنم.

وأيضًا لو استشعر العبد ما تقتضيه صفة الرحمة من فتح باب الرجاء،

لَمَا تَعلَّق رجاؤه بغير الله، ولأقبل علىٰ طاعة الله سبحانه.

ولضعف الإيمان بهذه الصفة؛ تَعلَّقت قلوبُ بعض الناس بغير الله؛ رجاء جلب ما ينفعهم، أو دفع ما يضرهم؛ حتىٰ إن بعضهم يتعلق بالقبور، والأشجار، والأحجار، التي لا تملك لهم نفعًا ولا ضرًّا، وهذا كله مرجعه لضعف اليقين بأسماء الله وصفاته، أو عدمه.

والواجب علىٰ العباد أن يُقَدِّموا محبة الله علىٰ محبة غيره، وألا يُعَلِّقوا رجاءهم إلا بالله وحده.

وصاحب هذا المقام إذا تعبد الله بمقتضىٰ صفة الرحمة؛ سكن قلبه، واطمأَنَّ، وفاز بنعيم الدنيا والآخرة.

والله الموفق.

❊ ❊ ❊

المبحث الثاني:
أثر الإيمان بصفة الحلم في سلوك العبد

الحليم:

اسم من أسماء الله الحسنىٰ، مشتق من صفة الحِلْمِ.

وصفة الحِلم ثابتة بالكتاب والسنة، ومن الأدلة علىٰ ثبوتها ما يأتي:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء:٤٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٢٥].

وعن ابن عباس قال: كان النبيﷺ يدعو عند الكرب يقول: «**لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش العظيم**». [أخرجه البخاري في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف علىٰ إثبات الحلم صفةً لله، وأنها تُجرَىٰ علىٰ ظاهرها من غير تمثيل.

وحلم الله وسع كل شيء، فالله سبحانه يحلم بعباده، ولو شاء لعاجلهم علىٰ ذنوبهم، فلم يطب لهم عيش أبدًا، ولكن الله ﷻ غشَّاهم بحلمه، وقيض لهم من يحفظهم وهم يعصونه، يبارزونه بالمعاصي، وهو مع ذلك كله يحرسهم

بعينه التي لا تنام، ويرزقهم كأنهم لم يعصوه[١].

ومن حلمه سبحانه الصبر علىٰ خلقه، فإنهم يدَّعون له الولد، ويشركون به، ويعبدون غيره بالدعاء، والنذر والذبح وغيرها من أنواع العبادة، وهو يعافيهم ويرزقهم، ولو أخذ الله الناس بظلمهم ما ترك علىٰ ظهرها من دابة، ولكن يؤخرهم بحلمه فلا يُعجِّل لهم العقوبة.

الآثار المسلكية:

إيمان العبد ويقينه بحلم الله يثمر: محبة الله؛ التي تدعوه إلىٰ الإنابة إليه، والإقبال عليه؛ وذلك أن الله يُنعم علىٰ عباده بنعمٍ لا تحصىٰ مع كثرة معاصيهم، فهو يحلم بعباده مع قدرته علىٰ تعجيل العقاب لهم، بل يستأني بهم، وهذا يوجب من العبد محبة هذا الرب ﷻ، ورجاء ما عنده.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُواْ وَلَقَدْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [آل عمران:١٥٥].

فالله سبحانه أخبر عن الذين فرُّوا يوم أحد بسبب بعض ذنوبهم لما عصوا أمر الرسول ﷺ، وتعجلوا الغنيمة أن الله عفا عنهم، وعلل ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾، لأنه سبحانه لم يعاجلهم بالعقوبة لما أذنبوا وحلم بهم، وهذا يثمر للعبد أن يحبه.

(١) انظر: «مفتاح دار السعادة» لابن القيم (٢/ ٢٧١).

- **ومن الشواهد**: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوْ مَاتُواْ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٥٨﴾ لَيُدْخِلَنَّهُم مُّدْخَلًا يَرْضَوْنَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [الحج:٥٨-٥٩].

فقد بَشَّر الله من هاجر في سبيله ابتغاء مرضاته ثم قُتل: بالرزق الحسن، ودخول الجنة، وعلل ذلك بصفة الحلم، الموجبة لمحبة العبد لربه، فقد حلم عنه فلم يُعجِّل له العقوبة في الدنيا علىٰ ذنوبه، وغفر له، وكَفَّر عنه سيئاته، وأدخله الجنة.

- **ومن الشواهد**: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر:٤١].

فقد أخبر الله عن كمال قدرته، وأنه قيوم السموات والأرض، فهو سبحانه يمسك السموات والأرض عن الزوال بحلمه، مع ما يقع فيه الخلق من الكفر والعصيان والفسوق، فلولا حلمه لزالتا من أماكنها، وإن فرض زوالها فلا يستطيع أحد بعده إمساكها كائنًا من كان، فقد جاء بـ(أحد) منكرة في سياق النفي للدلالة علىٰ العموم، ثم أكد العموم بحرف (مِن)، ثم أتبع ذلك بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

فهو سبحانه يرىٰ عباده وهم يكفرون به ويعصونه، وهو مع ذلك يحلم بهم فلا يعجِّل لهم العقوبة، فهذا الإمساك من أثر صفة الحلم، وهو يوجب من العبد محبة الله.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن العبد إذا استشعر حلم الله المقتضي لمحبته سبحانه، ورجائه؛ استحيَا منه، فبادر بامتثال أوامر الله، واجتنب نواهيه.

واستقرار القلب علىٰ مقتضىٰ هذه الصفة يثمر له من محبة الله، والأنس به، والشوق إلىٰ لقائه ما لا نسبة بينه وبين أعلىٰ نعيم في الدنيا.

فعلىٰ العبد أن يقصر حبه علىٰ الله وحده؛ وألا يعلق رجاءه بغيره؛ لإحسانه وفضله، فإن الله قد تفضل علىٰ العبد، وهيأ له كل ما فيه صلاحه، وذَلَّل له الدنيا بما فيها، وحلم علىٰ عصيانه.

فيا فوز ويا سعادة من قصر محبته ورجاءه علىٰ الله وحده!

فليتأمل كلُّ عبد هذا المعنىٰ، وليجعله طريقه في عبوديته لله، ويبني أعماله عليه، والله هو المستعان وحده وعليه التكلان.

❊ ❊ ❊

المبحث الثالث:
أثر الإيمان بصفة القرب في سلوك العبد

القريب:

اسم من أسماء الله الحسنىٰ، مشتق من صفة القرب.

وصفة القرب ثابتة بالكتاب والسنة، ومن الأدلة علىٰ ثبوتها ما يأتي:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة:١٨٦].

وقال تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود:٦١].

وعن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**يا أيها الناسُ، ارْبَعُوا علىٰ أنفسِكم، فإنَّكم لا تَدعُونَ أصَمَّ ولا غائبًا، إنَّه معكم، إنه سميعٌ قريبٌ، تبارك اسمه، وتعالىٰ جدُّه**». [متفق عليه].

وقد أجمع أئمة السلف علىٰ إثبات القرب صفة لله كما يليق بجلاله من غير تمثيل.

والله يقرب من قلوب عباده الخاشعة له، كما يتقرب ممن هو قائم يناجيه

في الصلاة، وممن يُعَفِّر له وجهه في التراب بالسجود، ويدنو من أهل عرفة عشية عرفة؛ يباهي بهم ملائكته، ويقرب من عباده السائلين له، المستغفرين من ذنوبهم بالأسحار، ويجيب دعاءهم، ويقضي حاجاتهم(١).

فهو سبحانه قريب في علوه.

الآثار المسلكية:

يثمر الإيمان بصفة القرب:

أولًا: قوة الرجاء والطمع فيما عند الله، وهذا يحدو بالعبد أن يجدَّ في العمل.

فالعابد يرجو من الله أن يثيبه؛ لأن هذا هو مقتضىٰ قربه -جل وعلا- من العابد، والسائل يرجو من الله أن يستجيب دعاءه؛ لأن هذا هو مقتضىٰ قربه من السائل، قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة:١٨٦].

ويترتب علىٰ هذا: أن العبد السائل لا يدعو إلا الله؛ لأنه قريب منه يسمع دعاءه، والعابد لا يعبد إلا الله؛ لأنه قريب منه يرىٰ عبادته، ويسمع مناجاته.

---

(١) انظر: رسالة «الذل والانكسار للعزيز الجبار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (١/ ٢٩٣).

فيا من يدعو أصحاب القبور رجاء أن يلبوا طلباته، أين أنت من كون الله قريبًا من الداعي يجيب دعاءه؟!

ثانيًا: يثمر الإيمان بصفة القرب: التقرب إلىٰ الله بما يحبه؛ حفظًا لمحبته لله، واستجلابًا لمحبة الله له التي هي أعلىٰ وأرفع من محبة العبد لربه.

وهذا القرب من لوازم المحبة، فكلما كان الحبُّ أعظم، كان القرب أكثر(١).

فحينئذٍ يتقرب إلىٰ الله بأنواع القرب القلبية من محبة، وإنابة، وتوكل، وخوف، ورجاء، ويتقرب إليه أيضًا بجوارحه، فيؤدي الفرائض، ويزيد عليها فعل المستحبات، وبين عينيه ما جاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله قال: من عادىٰ لي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتىٰ أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه**». [أخرجه البخاري في صحيحه].

---

(١) انظر: «طريق الهجرتين» (ص٥٢).

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن المتقرب إلىٰ الله بالأعمال الصالحة يُعطَىٰ من الأجر والمثوبة أضعاف أضعافِ ما بذل، وهذا يجعل العبد مُحِبًّا لله، قَويَّ الرجاء.

فإذا وصل إلىٰ القلب نور صفة القرب، وشهد معنىٰ اسمه القريب أحب الله، وأنس بذكره، واشتاق إلىٰ لقائه.

وتحرىٰ الأوقات التي يقرب فيها الرب من عباده؛ حتىٰ يناجيه، ويطلب منه حاجاته، فإن الله ينادي عبده حال قربه: «**من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه**».

وتحرىٰ أيضًا الأعمال الصالحة التي تكون سببًا في قرب العبد من ربه، فكلما قرب العبد من ربه بالأعمال الصالحة قرب الله منه.

وهذا الذي ينبغي أن يكون عليه المؤمن الموقن بصفة القرب المقتضية لمحبته لله، ورجاء ما عنده.

فإذا تحقق للعبد قرب الرب منه صار لقلبه إلهًا يرجوه وحده، بخلاف من لم يتيقن هذا المعنىٰ فإنه سيكون ضائعًا مشتتًا.

ومن بديع كلام ابن القيم قوله: «من كان لله كما يريد كان الله له فوق ما يريد، فمن أقبل إليه تلقاه من بعيد، ومن تصرف بحوله وقوته ألان له الحديد، ومن ترك لأجله أعطاه فوق المزيد، ومن أراد مراده الديني أراد ما يريد». [«طريق الهجرتين» (ص٥٥)].

والله يؤتي فضله من يشاء.

المبحث الرابع:
أثر الإيمان بصفة الرضا في سلوك العبد

صفة الرضا ثابتة بالكتاب والسنة، ومن الأدلة عليها ما يأتي:

قال تعالىٰ: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [المائدة:١١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح:١٨].

وعن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك...**». [أخرجه مسلم في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف علىٰ إثبات الرضا صفةً لله، وأنها تُجرَىٰ علىٰ ظاهرها من غير تمثيل.

ورضاه سبحانه أَحَبُّ إليه من سخطه.

ومن ثمرة رضا الله سبحانه علىٰ أوليائه: أن نصرهم علىٰ أعدائهم، وأوجب لهم المثوبة، وأدخلهم جنته، وأحل عليهم رضوانه الذي هو أعظم وأجلُّ من الجنة نفسها وما فيها من نعيم، فلا يسخط عليهم أبدًا.

الآثار المسلكية:

يثمر الإيمان بصفة الرضا: رجاء ما عند الله من الثواب؛ لمن امتثل أوامر الله، واجتنب معاصيه، وهذا يحمل العبد علىٰ الجد في طاعة الله، وتعليق رجائه بالله وحده.

فإذا شهد قلب العبد مقتضىٰ هذه الصفة؛ أحب الله، وسارع إلىٰ طاعته، واستبق إليها؛ حتىٰ يظفر برضاه.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ [المائدة:١١٩].

فهذا خبرٌ من الله عن جزاء من صدَق الله، فاستقام علىٰ دينه، وامتثل أوامره، فمن صدَق الله نال رضاه، وأدخله جنته، وهذا يفتح باب الرجاء للعبد، فيُقبِل علىٰ ربه بطاعته حتىٰ ينال رضاه.

وأخبر سبحانه أيضًا في هذه الآية أن العبد رضي عن الله، ورضا العبد عن الله من نتائج رضا الله عنه، فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده:

الأول: رضًا قبله أوجب له أن يرضىٰ عنه.

والثاني: رضًا بعده هو ثمرة رضاه عنه.

ولذلك كان الرضا باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، ومستراح العارفين،

وحياة المحبين، ونعيم العابدين، وقرة عيون المشتاقين.

وهذا يوجب من العبد محبة الله؛ لكماله، وإحسانه، وفضله[(١)].

- **ومن الشواهد:** قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة:٢٢].

فقد أخبر الله عن أمور يجب علىٰ العبد المؤمن أن يجتنبها، وأن هذه الأمور لا تجتمع مع الإيمان بالله واليوم الآخر، فإذا قام بقلب العبد الإيمان بالله -الإيمان الواجب-، أَدَّاه ذلك إلىٰ مُعَادَاة من حادَّ الله ورسوله.

فمن اجتنب هذا الأمر -وهو موادة من حَادَّ الله ورسوله- جازاه الله بالحياة الطيبة، وأدخله الجنة، وأحلَّ عليه رضوانه، وإذا أحل الله عليه رضوانه فإنه لا يسخط عليه أبدًا، وهذا ما يرجوه العبد من ربه بامتثاله الأوامر، وتركه المناهي.

- **ومن الشواهد:** قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝٧ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة:٧-٨].

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» (٢/ ٤٥٨).

فقد ذكر الله في هذه الآية أن رضا الله يكون جزاء لمن قام بالواجبات وترك المحرمات، وهذا يفتح باب الرجاء للعبد إذا فعل الطاعات وترك المحرمات.

فالرجاء المحمود المستلزم فعل الطاعات.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن التعبد لله بمقتضىٰ صفة الرضا يجمع القلب علىٰ الله وحده، فلا يقصد أحدًا سواه، ولا يصمُدُ لغيره في حوائجه، ولا يلجأ إلا إليه سبحانه، فتستقيم له عبوديته، ويفر إليه في كل وقت.

فتأمل عبودية هذه الصفة وما توجبه من قوة الرجاء بالله، ومحبته، فهو المبتدئ بالفضل، وإليه ينتهي الأمر، فليس هناك شيء يُرجَىٰ علىٰ الحقيقة إلا هو سبحانه.

❊ ❊ ❊

المبحث الخامس:
أثر الإيمان بصفة السمع في سلوك العبد

السميع:

اسم من أسماء الله الحسنىٰ، مشتق من صفة السمع.

وصفة السمع ثبتت بالكتاب والسنة، ومن الأدلة علىٰ ثبوتها ما يأتي:

قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام:١٣].

وعن عائشة زوج النبيﷺ أنها قالت لرسول اللهﷺ: «يا رسول الله، هل أتىٰ عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟

فقال: **لقد لقيت من قومك، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي علىٰ ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلىٰ ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم علىٰ وجهي، فلم أستفق إلا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن الله عَزَّ وَجَلَّ قد سمع قول قومك لك، وما رَدُّوا عليك، وقد بعث إليك مَلَكَ الجبال لتأمره بما شئت فيهم ...»**. [أخرجه مسلم في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف علىٰ إثبات السمع صفةً لله.

فسمع الله -جل وعلا- محيط بكل شيء، يسمع الأصوات كلها، لا يخفىٰ عليه بعيدها ولا قريبها، يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، علىٰ تفنن الحاجات، في أقطار الأرض والسموات، فلا يشتبه عليه، ولا يختلط، ولا يغلطه سمع عن سمع[١].

سمع الله المجادلة من فوق سبع سموات، فقد جاءت إلىٰ النبي ﷺ تشتكي زوجها، وقد كانت عائشة مع قربها منها لا تسمعها، وقد سمعها الله بسمعه الواسع لكل شيء.

قالت عائشة الصدِّيقَة بنت الصِّدِّيق: «الحمدُ للهِ الذي وَسِعَ سمعُهُ الأصواتَ، لَقَدْ جَاءَتْ خَوْلَةُ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَشكُو زَوْجهَا فكانَ يَخفَىٰ عَليَّ كَلامُهَا فَأَنْزَلَ اللهُ ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾». [أخرجه النسائي في سننه].

وقد أكد الله -جل وعلا- سماعه للمجادلة بعدة مؤكدات: (قد) والقسم المقدر؛ إذ إن تقديره: (والله).

وهذا يدل علىٰ إحاطة سمعه بكل شيء سبحانه.

---

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ١٠٨٣).

الآثار المسلكية:

إذا آمن العبد وأيقن بأن الله سميع متصف بصفة السمع فإن هذا يثمر له عملًا وسلوكًا، ومما يثمره له هذا الإيمان واليقين:

أولًا: قوة الحياء من الله، وكمال مراقبته، والخوف منه، فينتج عن هذا أن يحفظ العبد لسانه وجوارحه وقلبه عن كل ما لا يُرضي الله، حتىٰ لا يغضب الله عليه.

فلا ينطق العبد الموقن بهذه الصفة بكلمة تغضب الله؛ لأنه يعلم أن الله يسمعه، ولن يقدم علىٰ عمل حتىٰ يعلم هل هو علىٰ طاعة أو معصية؟ فإن الله قد توعد في غير ما آية من كتابه من تعدىٰ حدوده بأنه سميع، وهذا يقتضي عقاب الله لكل من تعدىٰ أمره؛ لأن الله لا يخفىٰ عليه شيء.

وقد ضرب لنا السلف أروع الأمثلة في هذا:

قال الحسن البصري: «ما نظرت ببصري، ولا نطقت بلساني، ولا بطشت بيدي، ولا نهضت علىٰ قدمي حتىٰ أنظر: علىٰ طاعة أو علىٰ معصية؟ فإن كانت طاعة تقدمت، وإن كانت معصية تأخرت». [ذكره ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»].

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعۡدَ مَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثۡمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة:١٨١].

ففي هذه الآية الكريمة بيانٌ من الله أن الموصي إذا أوصىٰ بوصية،

فلا يجوز لمن سمع وصيته وعقلها أن يُبَدِّلها، ومن وقع في هذا المحذور، فبدل الوصية: فقد باء بالإثم ؛ وعلل هذا الجزاء بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، وذلك أن الله قد سمع مقالة المُوصِي وعلم فعل المُبَدِّل، وإذا كان الله سميعًا عليمًا فهو قادر أن ينزل العقوبة بالمُبدِّل، وهذا يوجب خوف المُبدِّل من الله ﷻ ؛ فإن الله سيجازيه علىٰ ما صنع.

ثانيًا: يثمر الإيمان بأن الله سميع: رجاء ما عند الله، فإن الله قد نبه من امتثل أوامره بأنه سميع، وهذا يقتضي ثوابه لمن امتثل أمره.

وهذا يوجب رجاء العبد ربه، والطمع فيما عنده.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة:٢٤٤].

فقد أمر الله بقتال الكفار في سبيله، ثم نبه سبحانه بقوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾، فهو عليم بنياتهم، سميع لأقوالهم، وهذا يوجب منهم إحسان أقوالهم ونياتهم؛ حتىٰ يفوزوا بثواب الله، وما أَعدَّه من الأجر العظيم لمن باع نفسه لله.

وفي افتتاح الآية بـ(اعلموا) تنبيه لما بعدها، وحَثُّ المخَاطَبين للتأمل فيه والاهتمام به، وأنه مظنة لغفلة الناس عنه.

ثالثًا: يثمر الإيمان بكون الله سميعًا: دعاء الله، وافتقار القلب إليه، وانكساره بين يديه، وطلب الحاجات منه صغرت أم كبرت، فإن الله لا يتعاظمه

شيء أعطاه، فيمين الله ملأىٰ، لا يغيضها نفقة، سحاء الليل والنهار، وهذا يفتح للعبد باب الرجاء.

وهذه الثمرة ناتجة عن التي قبلها.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ﴾ [آل عمران:٣٨].

فإنَّ زكريا عليه السلام سأل الله ودعاه، وعَلَّل ذلك بكون الله سميعًا، فَدَلَّ ذلك علىٰ أن من كان سميعًا متصفًا بصفة السمع المطلق الذي لا يعتريه نقص بوجه من الوجوه؛ فإن الحاجات لا تنزل إلا به، ولا تُطلَب الحاجات إلا منه، وهذا ما فعله هذا النبي الكريم.

ولنقف وقفة عند هذه القصة:

زكريا عليه السلام لم يكن له ولد، وقد وُجِد فيه من الموانع الحسية ما يمنع من وجود الولد: من وهن عظمه، وكبر سنه، واشتعال رأسه شيبًا، وكانت امرأته كبيرة وعاقرًا.

لكنه مع هذا كله سأل الله، ودعاه دعاء خفيًّا؛ لأنه موقن بأن الله سميع، يسمع نداءه، ويجيب دعاءه، فجاءته البشرىٰ ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران:٣٩].

والفاء هنا للتعقيب، خاطبته الملائكة مباشرة بعد دعائه، نادته وهو

يصلي في محرابه، وأخبرته ببشارة الله له بالولد.

وهذه وقفة لكل مُصَاب، أو مبتلىٰ، أو يريد حاجة، أن يطرق باب السماء، وأن يُلِحَّ علىٰ الله بالدعاء، فإن الله يحب من يدعوه، وقد وعده بالإجابة والإثابة.

ولابد هنا من التنبيه علىٰ أمر غفل عنه بعض الناس؛ لنقص إيمانهم بهذه الصفة: وهو أنك تجد بعض ضعاف الإيمان يطلبون حاجاتهم من غير الله ﷻ ، فإذا حلت بأحدهم مصيبة، أو نزلت به شدة يفزع إلىٰ غير الله، فيسأله ويدعوه، ويستغيث به، ويرجوه، ويصرف له أنواعًا من العبادة.

وهذا مع كونه شركًا أكبر، هو نقص في إيمانه بكون الله سميعًا، وإلا أين هو من إيمانه بسمع الله المحيط بكل شيء، الذي يسمع الأشياء مهما خفيت ودقت.

فلو كان هؤلاء موقنين بهذه الصفة، لما دعوا غير الله.

كيف وقد أخبر الله سبحانه أن هؤلاء الذين تدعونهم من دون الله لا يسمعونكم، فقال تعالىٰ: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٤].

فليحمد الله من عوفي من مثل هذا، والحمد لله أولًا وآخرًا.

رابعًا: يثمر الإيمان بأن الله سميع: طلب العوذ منه سبحانه، والتعلق

به، وهذا من الدعاء الذي لا يجوز صرفه لغير الله، فلا يُطلب العوذ في دفع ضرٍّ إلا ممن تعلق به القلب، وقوي رجاؤه فيه.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف:٢٠٠].

فإنَّ الله قد أمر نبيهﷺ إذا نزغه شيء من الشيطان أن يستعيذ بالله، فلا يدفع المكروه إلا الله، ولا يمنع الضر إلا الله، فهو بيده ملكوت كل شيء، وعلل أمره -جل وعلا- بقوله: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، إذ إن سمعه -جل وعلا- محيط بكل شيء، فهو الذي يمنعك من الشيطان ويجيرك منه.

وكل شر في العالم سببه الشيطان، ولا خلاص للمؤمن من شره إلا بمعونة الله وتأييده.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

من الناس من وقعوا في حبال الشيطان فجرَّهم إلىٰ الشرك بالله الذي هو أعظم شرٍّ ابتلي به العالم، فتجدهم يستجيرون بأصحاب القبور، ويستعيذون بهم، كما كان يفعل أهل الجاهلية، وقد قص الله لنا خبرهم فقال: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن:٦].

فقد كان الواحد منهم إذا نزل واديًا عاذ بعظيم ذلك الوادي من الجن؛

حتىٰ لا يصيبه سوء، فعاقبهم الله بنقيض قصدهم، فزادوهم خوفًا وذعرًا وإثمًا.

فإذا أعطىٰ العبدُ صفات الله حقها معرفةً وعبوديةً؛ استغنىٰ بها عن كل شيء، وأخلص العبودية لله وحده، واطمأنَّ قلبه، وحصل له الأمن والهداية في الدنيا والآخرة.

وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

❊ ❊ ❊

المبحث السادس:
أثر الإيمان بصفة العظمة في سلوك العبد

العظيم:

اسم من أسماء الله الحسنىٰ، مشتق من صفة العظمة.

وصفة العظمة ثبتت بالكتاب والسنة، ومن الأدلة علىٰ ثبوتها ما يأتي:

قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وقال تعالىٰ: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة:٧٤].

وعن ابن عباس قال: «كان النبيﷺ يدعو عند الكرب يقول: **لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب السموات والأرض ورب العرش العظيم**». [أخرجه البخاري في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف علىٰ إثبات العظمة صفةً لله، وأنها تُجرَىٰ علىٰ ظاهرها من غير تمثيل.

ومن عظمة الله -جل وعلا- أن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه، وهو محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء.

ومن عظمته أنه لا يشق عليه حفظ السموات والأرض، ولكمال عظمته وسع كرسيه السموات والأرض، ولم تحط به مخلوقاته، بل هو العالي علىٰ كل شيء.

ومن عظمته أنه لا تنفد كلماته، ولو أن البحر يمده من بعده سبعة أبحر مدادًا، وأشجار الأرض أقلامًا، فكتب بذلك المداد وبتلك الأقلام لنفد المداد، وفنيت الأقلام، ولم تنفد كلماته[1].

الآثار المسلكية:

إذا آمن العبد وأيقن بأن الله عظيم متصف بصفة العظمة؛ فإن هذا يثمر الخوف من الله المؤدي إلىٰ تعظيم أوامر الله ونواهيه، وذلك أن تعظيم الأمر والنهي ناشئ عن تعظيم الآمر الناهي.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٤﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الشورىٰ: ٤-٥].

فقد أخبر الله في هذه الآية أن جميع العالم -العلوي والسفلي- ملكه وتحت تدبيره، وأن من آثار عظمته سبحانه، أن السموات تكاد تتفطر، وأن

(١) انظر: «طريق الهجرتين» (ص٢٣٥).

الملائكة يسبحون بحمد الله، وهذا يثمر في قلب العبد الخوف من الله العظيم.

- **ومن الشواهد**: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحاقة:٣٣].

فقد جاءت هذه الآية موضع العلة لقوله تعالىٰ: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِى سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠-٣٢].

فما حلَّ به من عذاب هو جزاء كفره بالله العظيم، فعَظُمَ جزاؤه لعظم ذنبه، وهذا يجعل العبد قائمًا بحق الله وطاعته؛ مُعَظِّمًا لربه.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن العبد إذا استشعر صفة العظمة المقتضية للخوف من الله لوجدته ذليلًا منكسرًا بين يدي الله، معظمًا للأوامر فلا يتركها، ومعظمًا للنواهي فلا يفعلها.

فعظمة الله تقتضي من العبودية ما تليق بها.

وعلامة تعظيم الأوامر: رعاية أوقاتها وحدودها، والتفتيش علىٰ أركانها وواجباتها وكمالها، والحرص علىٰ تحسينها، وفعلها في أوقاتها، والمسارعة إليها عند وجوبها، والحزن والكآبة عند فوات حق من حقوقها[(١)].

بينما تجد بعضًا من الناس يضيع أوقات الصلوات، ولا يراعي أركانها، ولا يحزن علىٰ فواتها، ولو أنه تفوته صفقة في بيعه، لحزن وندم، والله المستعان.

(١) انظر: «الوابل الصيب» لابن القيم (ص١٦).

وما ذلك إلا لغياب مقتضىٰ صفة العظمة في نفسه أو نقصه.

وعلامة تعظيم المناهي: الحرص علىٰ التباعد من مظانها وأسبابها وما يدعو إليها، ومجانبة كل وسيلة تقرب منها، ومجانبة من يجاهر بارتكابها، ويحسنها ويدعو إليها، ويتهاون بها[1]:

وقد تجد فئامًا من المسلمين يباشرون المعصية، ويفعلون أسبابها، ويزينونها للناس.

وما ذلك إلا لضعف الخوف من الله في قلوبهم.

نسأل الله العافية والسلامة.

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «الوابل الصيب» لابن القيم (ص٢٦).

المبحث السابع:
أثر الإيمان بصفة الغضب في سلوك العبد

صفة الغضب ثابتة بالكتاب والسنة، ومن الأدلة عليها ما يأتي:

قال تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ﴾ [طه:٨١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور:٩].

وفي حديث الشفاعة؛ يقول نوح عليه السلام: «**ربي غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولا يغضب بعده مثله**». [أخرجه البخاري في صحيحه].

وقد أجمع أئمة السلف علىٰ إثبات الغضب صفةً لله، وأنها تُجرَىٰ علىٰ ظاهرها من غير تمثيل.

ومن آثار غضبه سبحانه: العقوبات، والآلام، والمحن، والمكروهات التي تنزل بالخلق.

ومن آثار غضبه أيضًا: أن خلق دارًا جعلها لمن فعل أسباب غضبه، أودع فيها كل شيء مكروه، وجعل الشر بحذافيره فيها، وجعلها محلَّ كل

خبيث من الذوات والصفات والأقوال والأعمال، هذه الدار هي: النار[١].

نعوذ بالله من النار.

الآثار المسلكية:

يثمر الإيمان بصفة الغضب: الخوف من الله، وهذا يحمل العبد علىٰ ترك ما يُغضِبه، والحذر من مخالفة أوامره سبحانه.

فيحمينا الخوف من الله من الوقوع في الشرك بأنواعه، وكذلك يحمينا من الوقوع في البدع، والمعاصي.

ولو أن كل مسلم استشعر هذه الصفة لاستقام دينه، وحسنت معاملته.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ:

- قوله تعالىٰ: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [النحل:١٠٦].

فقد أخبر الله أن من كفر بعد إيمانه، وانشرح صدره به راضيًا مطمئنًّا، أن عليهم غضبًا شديدًا من الله، وهذا يوجب من العبد الخوف من الله؛ باتقاء ما يُغضِب الله سبحانه.

- **ومن الشواهد:** قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ

(١) انظر: «طريق الهجرتين» (ص٢٥٧).

مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴾ [الأعراف:١٥٢].

فقد أخبر الله عن حال أهل العجل بأنهم سينالهم غضب من الله؛ لاستهانتهم بأمر الله، ومخالفتهم نهيه، وهذا يوجب من العبد الابتعاد عن موجب غضبه.

وفي ختام هذا المبحث أقول:

إن العبد لو قام بقلبه الخوف من الله ومن غضبه لاستقام الناس علىٰ أمر الله، ولوجدتهم علىٰ قلب رجل واحد، يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويطيعون الله ورسولهﷺ.

لكن لما غاب هذا عن جماعة منهم ظهرت الفواحش، وارتُكب الزنا، وأُكل الربا.

ولا يُنجي من ذلك إلا التعبد بمقتضىٰ صفات الله -جل وعلا-.

فيتعين حينئذٍ علىٰ العبد المؤمن الطالب للنجاة من غضب الله أن يفعل الأسباب الموجبة لرحمة الله ورضوانه؛ فينال ما عند الله من الثواب الجزيل والأجر العظيم.

فمن انكسر قلبه لله واستكان، وخشع وخاف، أَمِنَ مِن عُقوبة الله في الدنيا والآخرة، فالله سبحانه لا يجمع لعبده بين خوفين، فمن خافه في الدنيا أَمَّنه يوم القيامة.

خاتمة

إذا تقرر ما تقدم من أن مقتضيات صفات الله ترجع إلىٰ: المحبة والخوف والرجاء، فإن العبد السائر إلىٰ الله لابد له من ملاحظة الخوف والرجاء معًا، فلا يغلب أحدهما علىٰ الآخر، وذلك أن الله قد أمر بهما جميعًا؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ﴾ [الأعراف:٥٦].

وأثنىٰ الله علىٰ أنبيائه بهما؛ فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ [الأنبياء:٩٠].

ومدح أهل الإيمان بهما جميعًا؛ فقال تعالىٰ: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمۡ عَنِ ٱلۡمَضَاجِعِ يَدۡعُونَ رَبَّهُمۡ خَوۡفٗا وَطَمَعٗا وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ [السجدة:١٦].

وقال تعالىٰ: ﴿ أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ [الزمر:٩].

قال مطرف بن الشخير: «لو وزن رجاء المؤمن وخوفه، ما رجح أحدهما صاحبه».

فيجب علىٰ العبد في سيره إلىٰ الله أن يسير بهما.

وقد ضرب الصحابة في السير بهما إلىٰ الله أروع الأمثلة:

فهذا أبو بكر الصديق المُبَشَّر بالجنة كان يقول: «والله لوددت أني كنت شجرة تُؤكَل». [أخرجه أحمد في «الزهد»].

وقال ابن عباس لعمر بن الخطاب: مصَّر الله بك الأمصار، وفتح بك الفتوح، وفعل وفعل، فقال عمر: «وددت أني أنجو لا أجر ولا وزر». [أخرجه أحمد في «الزهد»].

وقال لابنه عند الموت: «ويحك ضع خدي علىٰ الأرض، عساه أن يرحمني». [أخرجه أحمد في «الزهد»].

وكان عثمان بن عفان «إذا وقف علىٰ القبر يبكي حتىٰ تبتل لحيته». [أخرجه الترمذي في «جامعه»].

فالمؤمن المُوحِّد يعبد الله بالمحبة والخوف والرجاء.

ولا يجوز أن يكون سيره إلىٰ الله بالحب وحده؛ لأن الحب المجرد عن الخوف تتوسع فيه النفوس، ويقع به في مخالفة الشريعة، فلا تجد من هذا حاله معظمًا لحدود الله؛ وذلك لضعف الخشية من قلبه.

ولا يجوز أيضًا أن يكون سيره إلىٰ الله بالرجاء وحده، فيضيع حقوق الله، ويُعطِّل أوامره، فالرجاء لا يكون صحيحًا من العبد إلا إذا كان هاديًا له إلىٰ طاعة الله، زاجرًا له عن معصيته.

ولا يكون أيضًا بالخوف وحده، فيفضي به ذلك إلىٰ القنوط واليأس من رحمة الله.

ورحم الله القائل: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري، ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئ، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن مُوحِّد»[(١)].

قال ابن رجب: «وسبب هذا أنه يجب علىٰ العبد أن يعبد الله بهذه الوجوه الثلاثة: المحبة والخوف والرجاء، ولابد له من جميعها، وَمَن أَخَلَّ ببعضها فقد أَخَلَّ ببعض واجبات الإيمان»[(٢)].

فمن عَبَدَ الله بالحب والخوف والرجاء فهو المؤمن المُوحِّد.

وهذا الأمر لا يُدرَك بمجرد المعرفة، ولا يعرفه إلا من باشره، ولاح له منه بارق، والله يؤتي فضله من يشاء.

وللخوف والرجاء قدر واجب يجب أن يأتي به العبد، هذا القدر الواجب هو: ما حمل علىٰ أداء الفرائض واجتناب المحارم[(٣)].

---

(١) «التحفة العراقية في الأعمال القلبية» (ص٤٤٥)، ونسبه أبو طالب المكي في «قوت القلوب» (١/ ٤٠٢) إلىٰ الإمام مكحول الدمشقي.

(٢) انظر: «التخويف من النار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٤/ ٩٤).

(٣) انظر: «التخويف من النار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٤/ ١١٢).

فمن لم يحمله خوفه ورجاؤه علىٰ امتثال الأوامر وترك النواهي لم يكن في الحقيقة خائفًا ولا راجيًا.

وصَلَّىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسَلَّم.

❊ ❊ ❊

فهرس الموضوعات

❊ ❊ ❊

حقيقة الملائكة

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار،١٤٣٢هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار.احمد محمد
حقيقة الملائكة /أحمد محمد النجار_ المدينة المنورة، ١٤٣٢هـ
ص ٢٤ سم
ردمك:٤-٧٩٧٠-٠٠-٦٠٣-٩٧٨
١-الملائكة ٢-الإيمان (الإسلام) .العنوان
ديوي ٢٤٣ ١٤٣٢/٧٢٢٦

رقم الإيداع ١٤٣٢/٧٢٢٦
ردمك: ٤-٧٩٧٠-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [آل عمران:١٠٢].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[النساء:١].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن الله قد غَيَّب أشياء علىٰ عباده؛ امتحانًا لهم وابتلاء، وجعل السعادة فيمن آمن، والشقاوة فيمن كفر.

وما غيَّبه الله تقصر عقولُ بني آدم عن معرفة حقيقته وكُنهه؛ وذلك أن الأشياء لا تُعرف حقائقها إلا برؤيتها، أو رؤية نظيرها، أو بالخبر الصادق عنها، وما غيبه الله عنا لم نره، ولا نظير له، فلم يَبقَ طريق لمعرفته إلا الخبر.

فمن تجاوز الخبر في المغيبات وقع في الضلال لا محالة، ولهذا كان عامة الخائضين فيه بمجرد رأيهم: إما متنازعين مختلفين، وإما حيارىٰ متهوكين.

ولا ريب أن هناك فرقًا بين الشهادة والغيب، ولكن ليس الفرق بينهما هو الفرق بين المحسوس والمعقول كما يدعيه أهل الكلام من الجهمية ومن وافقهم.

قال أبو العباس ابن تيمية: «وهذا الموضع حارت فيه أحلام، وضلت فيه أفهام، وهم مخطئون شرعًا وعقلًا.

أما الشرع؛ فإنَّ الرسل أخبرت عمَّا لم نشهده ولم نحسه في الدنيا، وسمت ذلك غيبًا؛ لمغيبه عن الشهادة، كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٣]. ومنه قوله تعالىٰ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الرعد:٩].

فالغيب: ما غاب عن شهود العباد.

والشهادة: ما شهدوها.

وهذا الفرق لا يوجب أن الغيب ليس ممَّا يمكن إحساسه، بل من المعلوم بالاضطرار أن ما أخبرت به الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- من الثواب والعقاب كله ممَّا يمكن إحساسه، بل وكذلك ما أخبرت به عن الملائكة، والعرش، والكرسي، والجنة والنار، وغير ذلك، لكنَّا لم نشهده الآن.

ولهذا أعظم ما أخبرت به من الغيب: هو الله ﷻ، مع إخبار الرسول لنا أنَّا نراه كما نرىٰ الشمس والقمر، فأي الإحساس أعظم من إحساسنا بالشمس والقمر؟

وما أخبرت به من الغيب كالجنة والنار والملائكة والعرش والكرسي وغير ذلك مما يمكن إحساسه، فليس الفرق بين الغيب والشهادة، هو: الفرق بين المحسوس والمعقول.

فهذا أصل ينبغي معرفته، فإنه بسبب هذا وقع من الخلل في كلام طوائف ما لا يحصيه إلَّا الله تعالىٰ، كصاحب الكتب: «المضنون بها»، وصاحب «الملل والنحل» وطوائف غيرهم...»[1].

فما أخبرت به الرسل من الغيب كالجنة، والنار، وغير ذلك، مما يمكن

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ١٧١-١٧٢).

إحساسه، لكن مشاهدته والإحساس به يكون بعد الموت، وفي الدار الآخرة.

ومن الأمور الغيبية التي أخبرت بها الرسل: الملائكة، فالملائكة عالم غيبي لا مجال لمعرفته إلا بالخبر، ولهذا لا يُتعدىٰ فيه الكتاب والسنة.

فلا مجال لمعرفة حقيقة الملائكة إلا بنصوص الكتاب والسنة، وقد سلكت في هذا البحث هذا الطريق، ولم ألتفت إلىٰ غيره.

ودراسة ما يتعلق بالملائكة من خلال نصوص الكتاب والسنة من أهم مسائل الاعتقاد؛ وذلك لتعلقها بأحد أصول الإيمان وأركانه، التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، ولكون الملائكة من أهم وظائفهم أنهم واسطة بين الله والرسل والأنبياء، فهم الذين يبلغون كلام الله سبحانه، ووحيه، وتنزيله.

وفي هذا الرسالة[1] جاء الكلام عن الملائكة في سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الملائكة.

المبحث الثاني: من هم الملائكة.

المبحث الثالث: منزلة الإيمان بالملائكة من الإيمان.

---

(١) هذه الرسالة عند كتابتها لم أعدها كتأليف؛ إذ إن أصلها محاضرات ألقيتها في كلية الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، لما أسند إليَّ التدريس بها؛ وذلك في عام ١٤٣٢هـ، لكن رأيت نشرها كما هي مع بعض التعديلات؛ عسىٰ أن ينتفع بها الطلاب، ويجعلها الله تعالىٰ لي ذخرًا يوم الدين.

المبحث الرابع: كيفية الإيمان بالملائكة.

المبحث الخامس: أسماء الملائكة.

المبحث السادس: أعداد الملائكة.

المبحث السابع: تنبيهات علىٰ بعض المسائل المتعلقة بالملائكة.

وقد اجتهدت أن تكون هذه الرسالة مختصرة؛ لتسهل قراءتها، والاستفادة منها، فقد أعرض اليوم كثير من الناس عن قراءة الكتب المطولة، والله المستعان.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين، ويكون لي ذخرًا يوم الدين.

❍❍❍❍❍

المبحث الأول
تعريف الملائكة

الملائكة: جمع ملك[١].

وأصلها: ملأك، ثم حذفت همزته، لكثرة الاستعمال، فقيل: ملك.

والميم واللام والكاف أصل صحيح يدل على قوة في الشيء[٢].

فيكون معنى الملك: الأخذ بقوة، وسميت الملائكة ملائكة: لقوتها.

وقد تحذف الهاء فيقال: ملائك.

وقيل: **أصلها**: مألك، بتقديم الهمزة، من الألوك وهي: الرسالة، ثم قدمت الهمزة وجمع[٣].

تقول: ألكني، أي: تحمل رسالتي إليه[٤].

(١) انظر: «الصحاح» للجوهري (٤/ ١٦١١).

(٢) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/ ٣٥١).

(٣) «مجمل اللغة» لابن فارس (١/ ٨٤١)، و«النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (٤/ ٣٥٩).

(٤) «مجمل اللغة» (١/ ١٠٢).

وعليه أن الملائكة سميت ملائكة: لأنهم رسل من عند الله.

قال ابن القيم: «سموا ملائكة من الألوكة وهي الرسالة، فهم رسل الله في تنفيذ أوامره»(١).

وقد صوب ابن جرير الطبري(٢) أنها من الألوكة؛ فقال: «الملائكة جمع مَلأكٍ، غيرَ أن أحدَهم بغير الهمزة أكثرُ وأشهر في كلام العرب منه بالهمز، وذلك أنهم يقولون في واحدهم: مَلَك من الملائكة ...

وقد يقال في واحدهم: مألك، فيكون ذلك مثل قولهم: جَبَذ وجذب، وشأَمَل وشمأل، وما أشبه ذلك من الحروف المقلوبة...

فمن قال: ملأكًا فهو مَفْعل، من لأك إليه يَلأك إذا أرسل إليه رسالة مَلأكة.

ومن قال: مَألَكًا فهو مَفْعَل، من: ألكت إليه آلك: إذا أرسلت إليه مألَكة وأُلُوكًا... فسميت الملائكةُ ملائكةً بالرسالة، لأنها رُسُل الله بينه وبين أنبيائه، ومن أرسلت إليه من عباده»(٣).

---

(١) «روضة المحبين» (ص٥٨).

(٢) هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر، كان من أفراد الدهر علمًا، وذكاء، وكثرة تصانيف، قل أن ترئ العيون مثله. ولد: ٢٢٤هـ، وتوفي: ٣١٠هـ.
انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٢٦٧-٢٨٢).

(٣) «تفسير الطبري» (١/ ٤٤٦).

وقال الحافظ ابن حجر: «وهذا قول سيبويه، والجمهور»[1].

فاشتقاق الملائكة إما أن يكون من «ملك»، أو من «ألك»، والأقرب أنه من (ألك).

وعلىٰ كل حال فكلا المعنيين قد دل عليهما الشرع.

فالله وصفهم بالرسالة في مثل قوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا ﴾[الحج:٧٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا ﴾ [فاطر:١]. وغيرها من الآيات.

كما وصفهم الله بالقوة في قوله تعالىٰ: ﴿ قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَۖ ﴾ [هود:٨١].

وقال سبحانه عن جبريل: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ﴾ [التكوير:٢٠].

○○○○○

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٣٠٦).

المبحث الثاني
من هم الملائكة؟

لما كانت حقيقة الملائكة أمرًا غيبيًّا لا مجال لإدراكها بالعقول، لم يكن هناك طريق للتعريف بهم إلا ما جاء في الكتاب والسنة.

فمن جاوز في التعريف بهم دلالة الكتاب والسنة وقع في الخطأ لا محالة، كما حصل مع أهل الكلام، وسيأتي التنبيه علىٰ ذلك.

الملائكة كما دلت عليهم نصوص الكتاب والسنة هم:

*** روحانيون:**

الملائكة أرواح، لهم ما يناسبهم من الصفات؛ فقد سمىٰ الله جبريل عليه السلام روحًا، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل:١٠٢].

وقال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء:١٩٣].

وقال تعالىٰ: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم:١٧].

قال ابن بطة(١): «قد أخبرنا أن الملائكة صمد روحانيون، لا أجواف

(١) هو: عبيد الله بن محمد بن محمد العكبري ابن بطة أبو عبد الله. الإمام، القدوة، العابد، =

لهم»[1].

وقال ابن قتيبة[2]: «والذي نذهب إليه فيه أن ملائكة الله تعالىٰ روحانيون، والروحاني منسوب إلىٰ الروح، نسبة الخلقة، فكأنهم أرواح لا جثث لهم، فتلحقها الأبصار، ولا عيون لها كعيوننا، ولا أبشار كأبشارنا.

ولسنا نعلم كيف هيأهم الله تعالىٰ: لأنا لا نعرف من الأشياء إلا ما شاهدنا، وإلا ما رأينا له مثالًا، وكذلك الجن، والشياطين، والغيلان هي أرواح، ولا نعلم كيفيتها.

وإنما تنتهي في صفاتها إلىٰ حيث ما وصف الله -جل وعز- لنا، ورسولهﷺ»[3].

وقال ابن القيم: «ومن تمام ظهور آيات الرب تعالىٰ وكمال اقتداره وحكمته أن يخلق مثل جبريل -صلوات الله وسلامه عليه- الذي هو أطيب الأرواح

=

الفقيه، المحدث، شيخ العراق. ولد: ٣٠٤هـ، وتوفي: ٣٨٧هـ.
انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٥٢٩-٥٣٣).

(١) «الإبانة» (٦/ ٣٠٣).

(٢) هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد. قال السِّلَفي: «ابن قتيبة من الثقات وأهل السنة»، ولد: ٢١٣هـ، وتوفي: ٢٧٦هـ.
انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٢٩٦-٣٠٢).

(٣) «تأويل مختلف الحديث» (ص٤٠١).

العلوية، وأزكاها، وأطهرها، وأشرفها، وهو السفير في كل خير»[(١)].

وقال ابن حجر: «وقد وقع الاتفاق علىٰ أن الملائكة مخلوقون، وهم أرواح»[(٢)].

فإن قيل: ألم يسم الله عيسىٰ روحًا، مع أنه جسد.

والجواب: أن الله لم يسم عيسىٰ روحًا، وإنما قال سبحانه «وروح منه»؛ أي: نفخت فيه الروح بإذن الله.

فالجسد مغاير للروح.

والملائكة أعيان قائمة بأنفسها متميزة، وليسوا أعراضًا، ولا يلزم من ذلك أن يكونوا أجسادًا، بل هم أرواح كما تقدم، ولا نعلم حقيقة كنههم.

ومما يدل علىٰ أنهم أعيان: أن النبي ﷺ رأىٰ جبريل في صورته له ستمائة جناح»[(٣)].

وهاهنا أمر، وهو: أن من الناس من أراد أن يجعل العقول والنفوس التي عند الفلاسفة هي الملائكة التي عند الأنبياء، وقالوا: إن في السماء أرواحًا، ويقصدون بذلك العقول العشرة التي يثبتها الفلاسفة، وهي عندهم

---

(١) «شفاء العليل» (ص٢٢٤).

(٢) «فتح الباري» (١٣/ ٤٤٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٥٨) (ح١٧٤).

أرواح مجردة عن المادة.

فما يثبتونه ليست هي الملائكة، فالملائكة الذين ذُكِروا في القرآن ليست حقيقتهم كما يتصوره هؤلاء(١).

*** خلقهم الله من نور:**

الملائكة خلق من خلق الله، داخلون في عموم قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [غافر:٦٢].

قال عمرو بن دينار(٢): «أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين سنة يقولون: «الله الخالق، وما سواه مخلوق»(٣).

وعقد البخاري بابًا في صحيحه قال فيه: «باب ما جاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق، وهو: فعل الرب -تبارك وتعالىٰ- وأمره، فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه، وهو الخالق المكون، غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه، فهو مفعول مخلوق مكون»(٤).

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١١٩).

(٢) هو: عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم. قال ابن عيينة: «كان عمرو بن دينار أعلمَ أهل مكة». توفي: ١٢٦هـ.
انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٥/ ٤١٠-٤١١).

(٣) أخرجه الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٨٩).

(٤) (٩/ ١٣٤).

وخَلْقُ الملائكةِ كان من نور؛ كما جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**خُلقت الملائكة من نور**»[(١)].

*** وجعلهم صمدًا لا يأكلون ولا يشربون:**

قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [هود:٦٩-٧٠].

قال الحافظ ابن حجر: «وفي قصة الملائكة مع إبراهيم وسارة ما يؤيد أنهم لا يأكلون، وأما ما وقع في قصة الأكل من الشجرة أنها شجرة الخلد التي تأكل منها الملائكة؛ فليس بثابت»[(٢)].

وعن عائشة، أن رسول الله ﷺ ذكر جهدًا شديدًا يكون بين يدي

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٩٤) (ح٢٩٩٦).

وأما ما جاء عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر».

قال البيهقي في كتابه «الأسماء والصفات» (٢/ ١٧٨): «فإن صح ذلك، فعبد الله بن عمرو وقد كان ينظر في كتب الأوائل، فما لا يرفعه إلىٰ النبي عليه السلام يحتمل أن يكون مما رآه فيما وقع بيده من تلك الكتب».

وقال الألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٨٢٠): «وأما ما رواه عبد الله بن أحمد في «السنة» (ص١٥١) عن عكرمة قال: «خلقت الملائكة من نور العزة، وخلق إبليس من نار العزة»، وعن عبد الله بن عمرو قال: «خلق الله الملائكة من نور الذراعين والصدر».

فهذا كله من الإسرائيليات التي لا يجوز الأخذ بها، لأنها لم ترد عن الصادق المصدوق ﷺ».

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٣٠٦).

الدجال، فقلت: «يا رسول الله، فأين العرب يومئذٍ؟

قال: **يا عائشة، العرب يومئذٍ قليل.**

فقلت: ما يجزئ المؤمنين يومئذٍ من الطعام؟

قال: **ما يجزئ الملائكة: التسبيح، والتكبير، والتحميد، والتهليل**»[١].

قال يحيىٰ بن أبي كثير[٢]: «خلق الله ﷻ الملائكة صمدًا ليس لهم أجواف»[٣].

*** عظيمو الخِلقة:**

عن عائشة لما سُئِلت عن قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم:١٣].

قالت: «أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: **إنما هو جبريل، لم أره علىٰ صورته التي خُلِقَ عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطًا من السماء، سادًّا عظمُ خلقه ما بين السماء إلىٰ الأرض**»[٤].

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٤١/ ٤١٩) (ح٢٤٩٤٤)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٧/ ٢١٢).

(٢) هو يحيىٰ بن أبي كثير أبو نصر الطائي مولاهم، توفي سنة تسع وعشرين ومائة، قال أبو حاتم الرازي: «هو إمام، لا يروي إلا عن ثقة».
انظر: «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٢٨).

(٣) أخرجه أبو الشيخ في كتابه «العظمة» (٢/ ٧٣٣).

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٥٩) (ح١٧٧).

وقال ابن مسعود ﷺ: «أنه -أي: النبي ﷺ- رأىٰ جبريل له ستمائة جناح»[(١)].

وعن جابر بن عبد الله ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**أُذِنَ لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، إن ما بين شحمة أذنه إلىٰ عاتقه مسيرة سبعمائة عام**»[(٢)].

*** علىٰ صورة جميلة:**

قال تعالىٰ في وصف جبريل: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلۡقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٖ فَٱسۡتَوَىٰ﴾ [النجم:٥-٦].

قال ابن عباس ﷺ: «ذو منظر حسن»[(٣)].

وجاء في قصة يوسف: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ [يوسف:٣١].

*** لهم أجنحة وقلوب:**

قال تعالىٰ: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجۡنِحَةٖ مَّثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۚ يَزِيدُ فِي ٱلۡخَلۡقِ مَا يَشَآءُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [فاطر:١].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٤١) (ح٤٨٥٦).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٣٢) (ح٤٧٢٧)، وقال ابن حجر: «إسناده علىٰ شرط الصحيح». «فتح الباري» لابن حجر (٨/ ٦٦٥).

(٣) أخرجه الطبري في «تفسيره» (٢٢/ ١٠).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا قضىٰ الله أمرًا في السماء، ضربت الملائكة أجنحتها خضعانًا لقوله**»[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣].

*** ولهم أكف وأيدي وآذان وعواتق:**

قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ﴾ [الأنعام:٩٣].

وقال تعالىٰ: ﴿بِأَيْدِى سَفَرَةٍ﴾ [عبس:١٥].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قلنا: يا رسول الله، إنا إذا رأيناك رقت قلوبنا، وكنا من أهل الآخرة، وإذا فارقناك أعجبتنا الدنيا، وشممنا النساء والأولاد!

قال: **لو تكونون** -أو قال: **لو أنكم تكونون- علىٰ كل حال علىٰ الحال التي أنتم عليها عندي، لصافحتكم الملائكة بأكفهم، ولزارتكم في بيوتكم**»[(٢)].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**أذن لي أن أحدث عن**

---

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١/ ٦٩) (ح١٩)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٣/ ٤١٠) (ح٨٠٤٣)، وحسنه الألباني في «الصحيحة» (٢/ ٦٥٧).

ملك من ملائكة الله من حملة العرش، إن ما بين شحمة أذنه إلىٰ عاتقه مسيرة سبعمائة عام»(١).

*** وهبهم الله عينين اثنتين:**

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن طرف صاحب الصور مذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش؛ مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد إليه طرفه، كأن عينيه كوكبان دريان»**(٢).

*** يسمعون، ويجلسون، ويتكلمون، ويصافحون:**

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**خلق الله آدم علىٰ صورته، طوله ستون ذراعًا، فلما خلقه قال: اذهب فسلم علىٰ أولئك النفر من الملائكة جلوس، فاستمع ما يحيونك، فإنها تحيتك وتحية ذريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه: ورحمة الله، فكل من يدخل الجنة علىٰ صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص بعد حتىٰ الآن»**(٣).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**إذا كان يوم الجمعة قعدت الملائكة علىٰ أبواب المسجد، فكتبوا من جاء إلىٰ الجمعة، فإذا خرج**

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٠).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٦٠٣)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وحسنه ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٣٦٨).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ٥٠) (ح٦٢٢٧).

الإمام طوت الملائكة الصحف»[(١)].

وعن حنظلة الأسيدي ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيده إنْ لو تدومون علىٰ ما تكونون عندي، وفي الذكر، لصافحتكم الملائكة علىٰ فرشكم، وفي طرقكم، ولكن يا حنظلةُ ساعةً وساعةً**»[(٢)].

*** يغدون، ويمشون، ويطيرون:**

قال تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فاطر:١].

وعن علي ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا كان يوم الجمعة، غدت الشياطين براياتها إلىٰ الأسواق، فيرمون الناس بالترابيث، أو الربائث**[(٣)]**، ويثبطونهم عن الجمعة، وتغدو الملائكة فيجلسون علىٰ**

(١) أخرجه النسائي في «سننه» (٣/ ٩٧) (ح١٣٨٥)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢١٠٦) (ح٢٧٥٠).

(٣) **قال ابن الأثير**: «في حديث علي: «**إذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين براياتها فيأخذون الناس بالربائث فيذكرونهم الحاجات**»؛ أي: ليربثوهم بها عن الجمعة. يُقال: ربثته عن الأمر؛ إذا حبسته وثَبَّطْتَهُ. والربائث جمع ربيثة، وهو: الأمر الذي يحبس الإنسان عن مهامِّه. وقد جاء في بعض الروايات: «يرمون الناس بالترابيث»، قال الخطابي: وليس بشيء.

قلت: يجوز -إن صحت الرواية- أن يكون جمع (تربيثة)، وهي المرة الواحدة من التربيث. تقول: ربثته تربيثًا وتربيثة واحدة، مثل: قدمته تقديمًا وتقديمة واحدة». «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ١٨٢).

أبواب المسجد، فيكتبون الرجل من ساعة»[١].

وعن ثوبان ﷺ: أن رسول الله ﷺ أُتي بدابة وهو مع الجنازة فأبىٰ أن يركبها، فلما انصرف أُتي بدابة فركب، فقيل له، فقال: «**إن الملائكة كانت تمشي، فلم أكن لأركب وهم يمشون، فلما ذهبوا ركبت**»[٢].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**رأيت جعفرًا يطير في الجنة مع الملائكة**»[٣].

وعن أنس بن مالك ﷺ قال: لما حُمِلَت جنازة سعد بن معاذ قال المنافقون: ما أخف جنازته، وذلك لحكمه في بني قريظة، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «**إن الملائكة كانت تحمله**»[٤].

*** يعرجون وينزلون:**

قال تعالىٰ: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج:٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٢٧٦) (ح١٠٥١).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٢٠٤) (ح٣١٧٧)، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٥/ ٦٥٤) (ح٣٧٦٣)، وقال: هذا حديث غريب من حديث أبي هريرة لا نعرفه إلا من حديث عبد الله بن جعفر، وقد ضعفه يحيىٰ بن معين وغيره.

(٤) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٥/ ٦٩٠) (ح٣٨٤٩)، وقال: حديث حسن صحيح غريب.

وقال تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢].

وقال تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة:٢١٠].

وعن أسيد بن حضير ﷺ أنه قال: «يا رسول الله، بينما أنا أقرأ الليلة سورة البقرة إذ سمعت وجبة من خلفي، فظننت أن فرسي انطلق، فقال رسول الله ﷺ: **اقرأ يا أبا عتيك.**

فالتفت فإذا مثل المصباح مدلىٰ بين السماء والأرض، ورسول الله ﷺ يقول: **اقرأ يا أبا عتيك.**

فقال: يا رسول الله، فما استطعت أن أمضي.

فقال رسول الله ﷺ: **تلك الملائكة نزلت لقراءة سورة البقرة، أما إنك لو مضيت لرأيت العجائب**»(١).

*** ويتأذون مما يتأذى منه الإنس:**

عن جابر ﷺ قال: نهىٰ رسول الله ﷺ عن أكل البصل والكراث، فغلبتنا الحاجة، فأكلنا منها، فقال: «**من أكل من هذه الشجرة المنتنة، فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تَأَذَّىٰ مما يتأذىٰ منه الإنس**»(٢).

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (٣/ ٥٨).
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٣٩٤) (ح٥٦٤).

فتلخص مما سبق: أن الملائكة: روحانيون، خلقهم الله من نور، صمد لا يأكلون ولا يشربون، عظيمو الخلقة، علىٰ صورة جميلة، لهم أجنحة، وأكف، وأيدي وآذان وعواتق، وهبهم الله عينين اثنتين، يسمعون ويجلسون ويتكلمون ويصافحون، ويغدون ويمشون ويطيرون، ويعرجون وينزلون، ويتأذون مما يتأذىٰ منه الإنس.

فهذا ما جاء به القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة من بيان حقيقة الملائكة، وغير ذلك لا إحاطة لنا للعلم به؛ لأن الملائكة غيب.

فإن قيل: كيف يصح الإيمان بما لا يحيط علمنا بحقيقته؟ أو كيف يتعاطىٰ وصف شيء لا درك له في عقولنا؟

والجواب: أنه لا يشترط في الإيمان المجمل معرفة حقيقة المؤمن به.

قال أبو القاسم الأصبهاني: «أن إيماننا صحيح بحق ما كلفنا منها، وعلمنا محيط بالأمر الذي ألزمناه فيها وإن لم نعرف لما تحتها حقيقة كافية، كما قد أمرنا أن نؤمن بملائكة الله وكتبه ورسله واليوم الآخر، والجنة، ونعيمها، والنار أليم عذابها، ومعلوم أنا لا نحيط علمًا بكل شيء منها علىٰ التفصيل، وإنما كلفنا الإيمان بها جملة واحدة، ألا ترىٰ أنا لا نعرف أسماء عدة من الأنبياء وكثير من الملائكة، ولا يمكننا أن نحصي عددهم، ولا أن نحيط بصفاتهم، ولا نعلم خواص معانيهم، ثم لم يكن ذلك قادحًا في إيماننا بما أمرنا أن نؤمن به من أمرهم»[1].

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣١٣).

ومما ينبغي أن يعلم: أن ما ذُكر من صفاتهم لا يلزم أن تكون علىٰ مثل صفات الإنسان؛ لأنهم غيب لا نعلم حقيقة ذواتهم، لكنهم يشتركون مع الإنسان في القدر المشترك، فالمعنىٰ الكلي للجناح، والكف، والجلوس، وغير ذلك مشترك بين الإنسان والملائكة، أما كيفية ذلك وحقيقته فهذا من الغيب الذي لم يطلعنا الله عليه، **ولا يجوز الخوض فيه.**

فالملائكة مثلًا: تصعد وتهبط في اللحظة الواحدة، وليس ذلك للبشر.

هذا ما عليه أهل السنة والجماعة من بيان حقيقة الملائكة، أما أهل الكلام فحقيقة الملائكة عندهم:

قال الزمخشري المعتزلي(١): «الملائكة: أجسام»(٢).

وقال التفتازاني الأشعري(٣): «الملائكة: أجسام لطيفة، تظهر في صور مختلفة، وتقوىٰ علىٰ أفعال شاقة، هم عباد مكرمون»(٤).

---

(١) هو: محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي أبو القاسم. وهو علىٰ طريقة المعتزلة في إنكار الصفات، والرؤية، والقول بخلق القرآن، وأنكر أن الله مريد للكائنات، وأنه خالق لأفعال العباد، وأما تفسيره الكشاف فهو محشو بالبدعة، ولد: ٤٦٧هـ، وتوفي: ٥٣٨هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ١٥١-١٥٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٣٨٦).

(٢) «الكشاف» (٤/ ٢٦١).

(٣) هو: مسعود بن عمر التفتازاني ولد: ٧١٢هـ، وتوفي: ٧٩٢هـ. انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٣٥٠).

(٤) «شرح المقاصد» (٢/ ١٩٩).

وينتقد عليهم:

أولًا: أن إطلاق لفظ الجسم علىٰ الملائكة بدعة، لم يأت في الكتاب والسنة، ولم ينطق به أحد من سلف الأمة، بل هو مخالف لما ثبت في النصوص الشرعية من أنهم أرواح.

ثانيًا: أن لفظ الجسم لفظ مجمل، فالجسم في اللغة هو الجسد الغليظ المكون من لحم ودم ونحوه، وليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين.

والروح ليست مثل البدن في الغلظ والكثافة، ولذلك لا تُسَمَّىٰ جِسمًا، فمن جعل الملائكة ليست أجسامًا بالمعنىٰ اللغوي فقد أصاب في ذلك.

فإن الملائكة أرواح كما تقدم تقرير ذلك؛ قال تعالىٰ: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾ [مريم:١٧].

قال ابن تيمية في تقرير رده علىٰ من جعل الملائكة أجسامًا بالمعنىٰ اللغوي: «لفظ الجسم في اللغة ليس هو الجسم في اصطلاح المتكلمين، بل الجسم هو الجسد كما تقدم، وهو الجسم الغليظ أو غِلَظُه، والروح ليست مثل البدن في الغِلَظِ والكثافة، ولذلك لا تسمَّىٰ جسمًا، فمن جعل الملائكة والأرواح ونحو ذلك ليست أجسامًا بالمعنىٰ اللغوي فقد أصاب في ذلك»[1].

ثالثًا: قولهم: «لطيفة» ومقصودهم باللطافة: الشفافية، فهذا الوصف

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٣٤٢).

لم تأت به نصوص الكتاب والسنة، فالقول فيه كالقول في الجسم.

رابعًا: يلزم علىٰ هذا الوصف لوازم باطلة، مثل: نفي القوة عنهم، ونفي رؤية النبي ﷺ لجبريل.

❍❍❍❍❍

المبحث الثالث:
منزلة الإيمان بالملائكة من الإيمان

الإيمان بالملائكة هو الركن الثاني من أركان الإيمان، لا يتم إيمان العبد إلا به، ومن كفر بهم فقد ضل ضلالًا بعيدًا، ولا يستحق بذلك اسم الإيمان.

فقد ذكر الله أن الرسول ﷺ والمؤمنين آمنوا بالملائكة، كما قال تعالىٰ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة:١٨٥].

وأخبر أن وصف الصدق والإيمان يكون لمن حقق الإيمان بالملائكة، قال تعالىٰ: ﴿۞ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَـٰمَىٰ وَٱلۡمَسَـٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَـٰهَدُواْۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٧].

كما أخبر الله سبحانه أن من كفر بالملائكة فقد ضَلَّ، ووصف ضلاله بأنه بعيد، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ

ﭐلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء:١٣٦].

وهذا كله يدل علىٰ منزلة الإيمان بالملائكة.

قال ابن القيم: «الإيمان بالملائكة أحد الأصول الخمسة التي هي أركان الإيمان»(١).

وقال ابن أبي العز الحنفي: «فجعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسَمَّىٰ من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة»(٢).

والكفر بأحد هذه الأركان يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل، فكان كافرًا بالله؛ إذ كذب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذب الكتب والرسل فكان كافرًا(٣).

ثم الذي ينبغي أن يعلم: أن تسمية الإيمان بالملائكة رُكنًا، هي: تسمية اصطلاحية لم تأت النصوص من الكتاب والسنة بتسميته هذه الستة أركانًا، وإنما هي من باب الشرح والإيضاح، وهذا لا بأس به، وعليه درج العلماء.

---

(١) «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٣٦).

(٢) «شرح الطحاوية» (ص٢٩٧).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ١٩٣).

والركن في الاصطلاح: داخل في الماهية، وتتوقف وجود الماهية عليه[1].

والإيمان بالملائكة -الإيمان المجمل- ركن لا يقوم الإيمان ولا يوجد إلا به مع بقية أركان الإيمان.

وأما الإيمان المفصل فلا يدخل في كونه ركنًا، بل قد يكون واجبًا، لكن إذا علمه الإنسان وبلغه يجب أن يؤمن به وإلَّا كان مُكذِّبًا لله ورسولهﷺ ويصير بذلك كافرًا.

❍❍❍❍❍

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٣/ ٢٢٧).

المبحث الرابع
كيفية الإيمان بالملائكة

الإيمان بالملائكة يكون مجملًا ومفصلًا:

أما المجمل: وهو القدر الذي لا يتم إيمان العبد بالملائكة إلا به.

وهو: الإيمان بوجود الملائكة.

فوجود الملائكة من مقتضيات الإيمان المجمل بالملائكة، وعليه فمن أنكر وجودهم كان كافرًا.

ومما يجب أن يعلم: أن الإقرار بالملائكة عام في بني آدم، لم ينكر ذلك إلا شواذٌّ من بعض الأمم كالمتفلسفة، ينكرونهم؛ لعدم العلم لا للعلم بالعدم.

ولهذا قالت الأمم المكذبة لرسلهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤]؛ حتىٰ قوم نوح، وعاد، وثمود، وقوم فرعون.

قال قوم نوح: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون:٢٤].

وقال: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً مِّثْلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ إِذْ جَآءَتْهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ قَالُواْ لَوْ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾ [فصلت:١٣-١٤].

وفرعون وإن كان مظهرًا لجحد الصانع؛ فإنه ما قال: ﴿ فَلَوْلَآ أُلْقِىَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ﴾ [الزخرف:٥٣]. إلا وقد سمع بذكر الملائكة؛ إما معترفًا بهم، وإما منكرًا لهم(١).

قال أبو العباس بن تيمية: «ما تواتر عن الأنبياء من وصف الملائكة هو مما يُوجب العلم اليقيني بوجودهم في الخارج»(٢).

وقال ابن القيم: «ثم أخبر عن رؤيته لجبريل، وهذا يتضمن أنه ملك موجود في الخارج، يُرىٰ بالعِيَان، ويُدركه البصر، لا كما يقول المتفلسفة ومَن قَلَّدهم: إنه العقل الفَعَّال، وأنه ليس مما يُدرك بالبصر.

وحقيقته عندهم: أنه خيال موجود في الأذهان، لا في الأعيان، وهذا مما خالفوا به جميع الرسل وأتباعهم، وخرجوا به عن جميع الملل.

ولهذا كان تقرير رؤية النبي ﷺ لجبريل أهم من تقرير رؤيته لربه تعالىٰ، فإن رؤيته لجبريل هي أصل الإيمان الذي لا يتمُّ إلا باعتقادها، ومن

(١) انظر: «النبوات» (١/ ١٩٥).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ١٠٩).

أنكرها كفر قطعًا»[١].

ومما يدل على وجود الملائكة، وأنهم أحياء ناطقون ما يأتي:

قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات:٢٤-٢٧].

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود:٧٦-٨١].

فمجيء الملائكة إلى إبراهيم عليه السلام، وإتيانه لهم بالعجل السمين ليأكلوه، وتسليمهم عليه، ثم ذهابهم إلى لوط، ومخاطبتهم له، وإهلاك قرى قوم لوط: دليل على وجود الملائكة، وأنهم أحياء ناطقون.

وممَّا يدخل في الإيمان المجمل بالملائكة: الإيمان بجميعهم من غير

(١) «التبيان في أقسام القرآن» (ص١٢٣).

تفريق بينهم ولا تبعيض.

قال تعالىٰ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة:٢٨٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء:١٣٦].

فيجب الإيمان بجميع الملائكة من غير تفريق بينهم في الإيمان، ولا تبعيض، فالله سبحانه لم يخصص نوعًا دون نوع بالإيمان، وإنما عَمَّ الملائكة كلهم.

والتفريق والتبعيض في الإيمان بالملائكة يكون في القَدْر تارة، ويكون في الوصف أخرىٰ.

يكون في القَدْر: بالإيمان ببعض الملائكة والكفر ببعض، وهذا مُناقضٌ للآيات التي دلت علىٰ الإيمان بهم جميعًا كما تقدم.

ويكون في الوصف: باعتقاد أن الملائكة يستحقون شيئًا من العبادة.

فالله أمرنا أن نؤمن بالملائكة، وأمرنا ألَّا نتخذهم أربابًا، ولا نشرك بهم، ولا نغلو فيهم.

قال تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ

وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٦].

وقال تعالىٰ محذرًا من أن نتخذهم أربابًا معبودين من دونه سبحانه: ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران:٨٠].

فالملائكة ليس لهم من خصائص الرب شيء، لا في الألوهية ولا في الربوبية، وإذا نفيت عنهم هذه الخصائص، فقيل لا تُعبد الملائكة، ولا يُسجَد لهم، ولا يُصَلَّىٰ لهم، ولا يُدعَون من دون الله، ونحو ذلك كان هذا هو حقيقة التوحيد.

ومن الخطأ العظيم والضلال البعيد: أن يُظن هذا تنقصًا بهم، وسَبًّا لهم.

ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف: اعتقاد أن الملائكة بنات الله.

وهذا ما كان يعتقده بعض مشركي العرب، حيث جعلوا الملائكة إناثًا، وجعلوهم بنات الله، تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

قال تعالىٰ: ﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا ۚ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ

وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ۚ أَشَهِدُوا۟ خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ ﴿١٩﴾ وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف:١٥-٢٠].

قال ابن كثير: «فذكر الله عنهم في الملائكة ثلاثة أقوال في غاية الكفر والكذب، فأولًا جعلوهم بنات الله، فجعلوا لله ولدًا.

وجعلوا ذلك الولد أنثىٰ، ثم عبدوهم من دون الله. وكلٌّ منها كافٍ في التخليد في نار جهنم.

ثم قال مُنكِرًا عليهم: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾ [الصافات:١٥٣]؛ أي: أيُّ شيء يحمله عن أن يختار البنات دون البنين؟»[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ [الإسراء:٤٠].

قال الطبري: «يقول -تعالىٰ ذكره- لهؤلاء المشركين الذين قالوا من الفرية علىٰ الله ما ذكرنا: إنكم أيها الناس لتقولون بقيلكم: الملائكة بنات الله، قولًا عظيمًا، وتفترون علىٰ الله فرية منكم»[(٢)].

ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف: اعتقاد أن الملائكة يعلمون علم الغيب المطلق الذي اختص الله به.

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٧/ ٤٢).

(٢) «تفسير الطبري» (١٧/ ٤٥٣).

فالملائكة لا يعلمون من الغيب إلا ما أطلعهم الله عليه.

قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة:٣١-٣٢].

فقد أخبر الله أن الملائكة لا يعلمون إلا ما علمهم الله إياه، ومن الأشياء التي لم يعلمهم الله إياها ما خص به آدم من معرفة أسماء الأشياء، وهذا فيه دلالة واضحة أن الملائكة لا يعلمون الغيب.

ومما يشهد لهذا المعنىٰ: ما جاء في حديث الإسراء وفيه: «**فانطلقتُ مع جبريل حتىٰ أتينا السماء الدنيا، قيل: من هذا؟ قال جبريل: قيل: من معك؟ قال: محمد، قيل: وقد أُرسِلَ إليه؟ قال: نعم**»(١).

دل هذا الحديث علىٰ أن الملائكة لم يعلموا أبُعِث النبيﷺ أو لا، مع أن الله قد بعثهﷺ، وهذا دليل علىٰ عدم علمهم بالغيب.

قال أبو العباس القرطبي: «هو استفهام من الملائكة عن بعث النبيﷺ وإرساله إلىٰ الخلق، وهذا يدل علىٰ أنهم لم يكن عندهم علم عن وقت إرساله»(٢).

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٠٩) (ح٣٢٠٧).

(٢) «المفهم» (١/ ٣٨٩).

ويشهد لهذا أيضًا: ما جاء عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الله عز وجل وكَّل بالرحم ملكًا، يقول: يا رب نطفة، يا رب علقة، يا رب مضغة، فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثىٰ؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق والأجل؟ فيكتب في بطن أمه**»(١).

ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف: تنقص الملائكة، وسبهم، والاستخفاف بهم.

فتنقُّص الملائكة وسبُّهم مما يقدح في الإيمان بهم، كما حصل مع اليهود.

قال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٩٧-٩٨].

فهذه الآية نزلت ردًّا علىٰ اليهود الذين زعموا أن جبريل عدو لهم، وقد بَيَّن الله كفر من عادىٰ الملائكة، وأن الله عدو له.

قال ابن كثير: «فقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾؛ أي: من عادىٰ جبريل فليعلم أنه الروح الأمين، الذي نزل

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٧٠) (ح٣١٨).

بالذكر الحكيم، علىٰ قلبك من الله بإذنه له في ذلك، فهو رسول من رسل الله ملكي -عليه وعلىٰ سائر إخوانه من الملائكة السلام-.

ومن عادىٰ رسولًا فقد عادىٰ جميع الرسل، كما أن من آمن برسول فإنه يلزمه الإيمان بجميع الرسل، وكما أن من كفر برسول فإنه يلزمه الكفر بجميع الرسل ...

وكذلك من عادىٰ جبريل فإنه عدو لله؛ لأن جبريل لا ينزل بالأمر من تلقاء نفسه، وإنما ينزل بأمر ربه»(١).

ومما يشهد لهذا المعنىٰ: ما جاء عن أنس ﷺ قال: «سمع عبد الله بن سلام، بقدوم رسول الله ﷺ، وهو في أرض يخترف، فأتىٰ النبي ﷺ فقال: إني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي: فما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام أهل الجنة؟ وما ينزع الولد إلىٰ أبيه أو إلىٰ أمه؟

قال ﷺ: **أخبرني بهن جبريل آنفًا**.

قال: جبريل؟

قال ﷺ: **نعم**.

قال: ذاك عدو اليهود من الملائكة.

فقرأ ﷺ هذه الآية: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ

(١) «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٣٤١).

ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾»[١].

وأما الإيمان المفصل: وهو القدر الذي يكون تبعًا للعلم التفصيلي الذي يبلغ المُكَلَّف من نصوص الكتاب والسنة.

وهو:

- الإيمان بمن علمنا اسمه منهم باسمه.

- الإيمان بما علمنا من صفاتهم.

- الإيمان بما علمنا من أعمالهم.

قال محمد بن نصر المروزي[٢]: «فأن تؤمن بمن سمىٰ الله لك منهم في كتابه، وتؤمن بأن لله ملائكة سواهم لا يعرف أساميهم وعددهم إلا الذي خلقهم»[٣].

وهكذا كل ما يبلغنا من نصوص الكتاب والسنة فيما يتعلق بالملائكة

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٣٢) (ح٤٤٨٠).

(٢) هو محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، مولده: ببغداد، في سنة اثنتين ومائتين، ومنشؤه بنيسابور، ومسكنه سمرقند.

كان أبوه مروزيًّا، ولم يرفع لنا في نسبه. توفي سنة أربع وتسعين ومائتين.

ذكره الحاكم، فقال: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث. انظر: «سير أعلام النبلاء» ط: الرسالة (١٤/ ٣٣).

(٣) «تعظيم قدر الصلاة» (٣٩٣).

فيجب الإيمان به، فالإيمان التفصيلي مبني علىٰ المعرفة التفصيلية بنصوص الوحيين الشريفين.

وأصلُ هذا: أن حكم الخطاب في حق المكلف لا يثبت إلا بعد بلوغ الحجة الرسالية ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩].

وقوله ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥](١).

فالناس متفاوتون في إيمانهم بالملائكة، والتفاوت سببه تفاوت العلم، فمن علم أكثر آمن أكثر، فيزيد إيمانه علىٰ غيره.

والإيمان بالملائكة له أثر علىٰ اعتقاد العبد، وعلىٰ سلوكه؛ إذ إن الإيمان عند أهل السنة والجماعة يكون بالاعتقاد والقول والعمل.

والأثر المترتب علىٰ إيمان العبد بالملائكة من جهة الاعتقاد: أن العبد إذا اعتقد وأقر بوجود الملائكة، وأنهم عباد مكرمون، لا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون، يخافون الله ويعبدونه، فإن هذا الاعتقاد يثمر إبطال دعوىٰ عبادة غير الله؛ وذلك أنه إذا بطلت عبادة الملائكة المقربين فغيرهم من باب أولىٰ.

كذلك يثمر محبتهم، وموالاتهم، وعداوة من يعاديهم، فإذا علم أن جبريل هو الذي جاء بالوحي فإنه سيحبه، ويعادي من يبغضه، وهكذا.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٤١-٤٢).

وأما الأثر المترتب علىٰ إيمان العبد بالملائكة من جهة السلوك والعمل:
أن العبد إذا آمن بالملائكة فإنه سيقتدي بهم في أعمالهم وعباداتهم، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ [الأحزاب:٥٦].

وكذلك إذا آمن بالكتبة الذين يكتبون عمل الإنسان؛ فإنه سيراقب الله في أقواله وأعماله؛ لأنه يعلم أن هناك كتبة يكتبون أقواله وأعماله، وهكذا.

❍❍❍❍❍

المبحث الخامس
أسماء الملائكة

الملائكة الذين وردت أسماؤهم في الكتاب الكريم والسنة الصحيحة علىٰ النحو الآتي:

١ - جبريل؛ قال تعالىٰ: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٩٧].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم:٤].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن، فلرسول الله ﷺ أجود بالخير من الريح المرسلة»[1].

ومن أسمائه التي وردت بها النصوص: الروح، وروح القدس، والروح الأمين.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٨) (ح٦).

قال تعالىٰ: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم:١٧].

وقال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء:١٩٣].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:١٠٢].

وتسميته بالروح: لأنه حامل الوحي الذي به حياة القلوب والأرواح والأبدان إلىٰ الرسل من البشر(١).

٢- **ميكائيل؛** قال تعالىٰ: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٩٨].

وعن سمرة ﵁ قال: قال النبي ﷺ: «**رأيت الليلة رجلين أتياني قالا: الذي يوقد النار مالك خازن النار، وأنا جبريل، وهذا ميكائيل**»(٢).

٣- **إسرافيل؛** عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قال: «سألت عائشة أم المؤمنين، بأي شيء كان نبي الله ﷺ يفتتح صلاته إذا قام من الليل؟

قالت: كان إذا قام من الليل افتتح صلاته: **اللهم رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك**

(١) انظر: «شرح الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي (ص٣٠١).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١١٦) (ح٣٢٣٦).

تهدي من تشاء إلىٰ صراط مستقيم»[١].

وهؤلاء الثلاثة هم رءوس الملائكة.

قال ابن القيم: «ورؤساؤهم الأملاك الثلاثة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل وكان النبي ﷺ يقول: «**اللهم رب جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون؛ اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدىٰ من تشاء إلىٰ صراط مستقيم**».

فتوسل إليه سبحانه بربوبيته العامة، والخاصة لهؤلاء الأملاك الثلاثة الموكلين بالحياة.

فجبريل مُوكَّل بالوحي الذي به حياة القلوب والأرواح، وميكائيل مُوكَّل بالقطر الذي به حياة الأرض والنبات والحيوان، وإسرافيل موكل بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم.

فسأله رسوله ﷺ بربوبيته لهؤلاء أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، لما في ذلك من الحياة النافعة»[٢].

وقال ابن أبي العز الحنفي: «ورؤساؤهم الأملاك الثلاثة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، الموكلون بالحياة، فجبريل موكل بالوحي الذي به

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٥٣٤) (ح٧٧٠).
(٢) «إغاثة اللهفان» (٢/ ٨٢٩).

حياة القلوب والأرواح، وميكائيل موكل بالقطر الذي به حياة الأرض، والنبات، والحيوان، وإسرافيل موكل بالنفخ في الصور الذي به حياة الخلق بعد مماتهم»(١).

٤- **مالك خازن النار**؛ قال تعالىٰ: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف:٧٧].

وعن سمرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**رأيت الليلة رجلين أتياني قالا: الذي يوقد النار مالك خازن النار، وأنا جبريل، وهذا ميكائيل**»(٢).

٥- **المنكر والنكير**، وهما الملكان الموكلان بسؤال الميت في قبره؛ فقد جاء عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قبر الميت** -أو قال: **أحدكم- أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير ...**»(٣).

٦- **هاروت وماروت**، أنزلهما الله ابتلاءً؛ فقد قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ [البقرة:١٠٢].

قال ابن جرير الطبري: «فليس في إنزال الله إياه -أي: السِّحر- علىٰ الملكين، ولا في تعليم الملكين من علماه من الناس إثم؛ إذ كان تعليمهما

(١) «شرح الطحاوية» (ص٣٠٠).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١١٦) (ح٣٢٣٦).
(٣) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٣/ ٣٧٥) (ح١٠٧١)، وقال: «حديث حسن غريب».

من علماه ذلك بإذن الله لهما بتعليمه، بعد أن يخبراه بأنهما فتنة، وينهاه عن السحر والعمل به والكفر. وإنما الإثم علىٰ من يتعلمه منهما ويعمل به»[(١)].

هذه الأسماء هي التي ثبتت بالأحاديث الصحيحة عن النبيﷺ في تسمية أفراد الملائكة، وأما غير هذه الأسماء فما بين ضعيف أو ليس له أصل.

ومما لم يثبت به حديث عن النبي ﷺ إطلاق اسم «عزرائيل» علىٰ ملك الموت، وقد نبهت عليه؛ لكثرة استعماله عند الناس، واشتهاره.

وأما رقيب وعتيد: فهما وصفان وليسا باسمين، والمعنىٰ: حافظ يحفظه، عتيد مُعَدٌّ[(٢)].

قال البغوي: «(رقيب): حافظ، (عتيد): حاضر أينما كان»[(٣)].

○○○○○

(١) «تفسير الطبري» (٢/ ٤٢٣).

(٢) انظر: «تفسير الطبري» (٢٢/ ٣٤٤).

(٣) «تفسير البغوي» (٧/ ٣٥٩).

المبحث السادس
أعداد الملائكة

الملائكة لا يحصي عددهم إلا الله تعالىٰ كما دلت علىٰ ذلك نصوص الكتاب والسنة.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر:٣١].

وقال رسول الله ﷺ: «**فرفع لي البيت المعمور، فسألت جبريل، فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم**»(١).

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني أرىٰ ما لا ترون، وأسمع ما لا تسمعون؛ أطَّت السماء، وحُقَّ لها أن تئِط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا وملك واضع جبهته ساجدًا لله**»(٢).

يعني: أن كثرة ما فيها من الملائكة قد أثقلها حتىٰ أطَّت. وهذا مَثلٌ وإيذان بكثرة الملائكة.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٠٩) (ح٣٢٠٧).

(٢) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٤/ ٥٥٦) (ح٢٣١٢)، وقال: «حديث حسن غريب».

والأطيط: صوت الأقتاب. **وأطيط الإبل**: أصواتها وحنينها[١].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليلة القدر ليلة السابعة، أو التاسعة وعشرين، وإن الملائكة تلك الليلة أكثر في الأرض من عدد الحصىٰ**»[٢].

وعن عائشة ﵂: أن النبي ﷺ قال: «**ما في السماء الدنيا موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم، فذلك قول الملائكة:** ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ﴾ [الصافات:١٦٤-١٦٦]»[٣].

وهذا يدلك علىٰ كثرة الملائكة، وأنه لا يعلم عددهم إلا الله، والخوض في أعدادهم لا يجوز؛ لأن ذلك من الغيب الذي أخفاه الله علىٰ المكلفين، والواجب في مثل هذا السكوت عما سكت الله عنه ورسولهﷺ.

○○○○○

(١) «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (١/ ٥٤).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٣/ ٣٣٢) (ح٢١٩٤).

(٣) أخرجه أبو الشيخ في «العظمة» (١/ ٢٦٠)، وحسنه الألباني في «الصحيحة» (٣/ ٤٩).

المبحث السابع
تنبيهات على بعض المسائل المتعلقة بالملائكة

المسألة الأولى: الملائكة لا يتناكحون ولا يتناسلون، وليسو ذكورًا ولا إناثًا.

وقد دلَّ على أن الملائكة ليسوا ذكورًا ولا إناثًا: أن الله وصفهم بأنهم عباد، ونفى الولد، والولد شامل للذكر والأنثى؛ فقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٧﴾ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ وَهُم مِّنۡ خَشۡيَتِهِۦ مُشۡفِقُونَ﴾ [الأنبياء:٢٦-٢٨].

قال سعيد بن المسيب[1]: «الملائكة ليسوا ذكورًا ولا إناثًا، ولا يأكلون ولا يشربون، ولا يتناكحون ولا يتوالدون»[2].

---

(١) سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، ولد: لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه. توفي سنة ثلاث وتسعين. قال علي بن المديني: لا أعلم في التابعين أحدًا أوسع علمًا من ابن المسيب، هو عندي أجل التابعين. «سير أعلام النبلاء» ط الرسالة (٤/ ٢٢٢-٣٠٦).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٣٠٦).

وقال ابن تيمية: «فإن الإنس والجن مشتركون مع كونهم أحياء ناطقين مأمورين منهيين؛ فإنهم يأكلون، ويشربون، وينكحون، وينسلون، ويتغذون، وينمون بالأكل والشرب، وهذه الأمور مشتركة بينهم.

وهم يتميزون بها عن الملائكة؛ فإن الملائكة لا تأكل، ولا تشرب، ولا تنكح، ولا تَنسِلُ»(١).

فكونهم لا يتناكحون ولا يتناسلون، وليسو ذكورًا ولا إناثًا مما يميز الله به الملائكة عن غيرهم، وهذا يدل علىٰ أن حقيقتهم مغايرة لحقيقة الجن والإنس، وهذا فيه بيانٌ لعظمة الله سبحانه، فهو سبحانه يخلق ما يريد، علىٰ الحقيقة التي يريد.

فتبارك الله أحسن الخالقين.

❍❍❍❍❍

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ١٩٢).

المسألة الثانية: لم يكن البشر يرون الملائكة إلا في صورة الآدميين.

الملائكة جعل الله لهم قدرة علىٰ التمثل والتشكل، بخلاف البشر، وقد دلت الأدلة علىٰ ذلك:

قال تعالىٰ: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ سَلَـٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٧].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾ فَٱتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٦-١٧].

وعن عمر بن الخطاب ﵁ قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرىٰ عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتىٰ جلس إلىٰ النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلىٰ ركبتيه...

قال في آخر الحديث: ثم انطلق فلبثت مليًّا، ثم قال لي: «**يا عمر، أتدري من السائل؟**

قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم**»[1].

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٣٦) (ح٨).

وعن سلمان ﷺ قال: «وأنبئت أن جبريل ﷺ، أتىٰ نبي الله ﷺ، وعنده أم سلمة، قال: فجعل يتحدث، ثم قام فقال نبي الله ﷺ لأم سلمة: **من هذا؟** -أو كما قال-.

قالت: هذا دحية.

قال: فقالت أم سلمة: ايم الله ما حسبته إلا إياه، حتىٰ سمعت خطبة نبي الله ﷺ يخبر خبرنا»(١).

فقد دلت الأدلة السابقة علىٰ أن الملائكة يتمثلون بصور البشر، وهذا التمثل قد يحصل بصورة جميلة، كما تقدم في الأدلة.

وقد يحصل بصورة غير جميلة ابتلاءً وامتحانًا(٢)، كما في حديث أبي هريرة أنه سمع النبي ﷺ قال: «**إن ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص وأعمىٰ وأقرع، بدَا لله ﷻ أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكًا، فأتىٰ الأبرص، فقال: أي شيء أحب إليك؟**

قال: لون حسن، وجلد حسن، قد قذرني الناس، قال: فمسحه فذهب عنه، فأعطي لونًا حسنًا، وجلدًا حسنًا، فقال: وأي المال أحب إليك؟

قال: الإبل، -أو قال: **البقر**، هو شك في ذلك: **إن الأبرص، والأقرع،**

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٠٦) (ح٢٤٥١).

(٢) انظر: «معتقد فرق المسلمين في الملائكة» لشيخنا محمد بن عبد الوهاب العقيل (ص٧٩).

قال أحدهما: الإبل.

وقال الآخر: البقر -، فأُعطي ناقة عشراء.

فقال: يُبَارَكُ لك فيها، وأتىٰ الأقرع فقال: أي شيء أحب إليك؟

قال: شعر حسن، ويذهب عني هذا، قد قذرني الناس.

قال: فمسحه فذهب وأُعطي شعرًا حسنًا.

قال: فأي المال أحب إليك؟

قال: البقر، قال: فأعطاه بقرة حاملًا. وقال: يُبَارَكُ لك فيها، وأتىٰ الأعمىٰ فقال: أي شيء أحب إليك؟

قال: يرد الله إلي بصري، فأبصر به الناس، قال: فمسحه، فرد الله إليه بصره.

قال: فأي المال أحب إليك؟

قال: الغنم فأعطاه شاة والدًا، فأُنتج هذان وولَّد هذا، فكان لهذا وادٍ من إبل، ولهذا وادٍ من بقر، ولهذا وادٍ من الغنم.

ثم إنه أتىٰ الأبرص في صورته وهيئته، فقال رجل مسكين: تقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي أعطاك اللون الحسن، والجلد الحسن، والمال، بعيرًا أتبلغ عليه في سفري.

فقال له: إن الحقوق كثيرة.

فقال له: كأني أعرفك، ألم تكن أبرص يقذَرُك الناس، فقيرًا فأعطاك الله؟

فقال: لقد ورثت لكابر عن كابر.

فقال: إن كنت كاذبًا فصيرك الله إلىٰ ما كنت.

وأتىٰ الأقرع في صورته وهيئته، فقال له مثلما قال لهذا، فرد عليه مثلما رد عليه هذا.

فقال: إن كنت كاذبًا فصيرك الله إلىٰ ما كنت.

وأتىٰ الأعمىٰ في صورته، فقال: رجل مسكين وابن سبيل، وتقطعت بي الحبال في سفري، فلا بلاغ اليوم إلا بالله ثم بك، أسألك بالذي رد عليك بصرك شاة أتبلغ بها في سفري.

فقال: قد كنت أعمىٰ فرد الله بصري، وفقيرًا فقد أغناني، فخذ ما شئت، فوالله لا أحمدك اليوم بشيء أخذته لله.

فقال: أمسك مالك، فإنما ابتليتم، فقد رضي الله عنك، وسخط علىٰ صاحبيك»[1].

فتمثل إليهم بصورهم التي كانوا عليها امتحانًا وابتلاءً، وهذا يدل علىٰ قدرة الملائكة علىٰ التشكُّل.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٧١) (ح٣٤٦٤).

وقد خاض أهل الكلام في كيفية تمثل الملائكة وتشكلهم(١).

ولا يجوز عند أهل السنة والجماعة البحث في كيفية تمثل الملائكة؛ لعدم ورود الشرع بذلك، وهم -كما أسلفت- عالم غيبي، فلا يُتجاوز القرآن والحديث عند الكلام عنهم.

قال أبو العباس القرطبي: «والبحث عن كيفية ذلك التمثيل ليس وراءه تحصيل، والواجب التصديق بما جاء من ذلك، ومن أنكر وجود الملائكة، والجن، وتمثلهم في الصور فقد كفر»(٢).

ومن الأمور المهمة التي ينبغي التنبيه عليها: أن رؤية الملائكة علىٰ الصورة التي خلقهم الله عليها لم تثبت -فيما بلغنا من النصوص- إلَّا لنبينا ﷺ، فالملائكة لا يُرون علىٰ صورهم الحقيقية.

قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ مَلَكٞۖ وَلَوۡ أَنزَلۡنَا مَلَكٗا لَّقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ٨ وَلَوۡ جَعَلۡنَٰهُ مَلَكٗا لَّجَعَلۡنَٰهُ رَجُلٗا وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ﴾ [الأنعام:٨-٩].

فبيَّن الله سبحانه أنَّهم لا يمكنهم الأخذ عن المَلَك، وأنَّه لو نزَّل ملكًا، لكان يجعله في صورة بشر، ليأخذوا عنه.

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ٢١)، فقد نقل كلام أبي المعالي الجويني الأشعري وغيره.
(٢) «المفهم» (٦/ ١٧٢).

قال ابن قتيبة: «يريد: لو أنزلنا ملكًا، لم تدركه حواسهم؛ لأنها لا تلحق حقائق هيئات الملائكة، فكنا نجعله رجلًا مثلهم ليروه، ويفهموا عنه»[(١)].

وقال: «وكانت العرب تدعو الملائكة جنًّا؛ لأنهم اجتنوا عن الأبصار، كما اجتنت الجن.

قال الأعشىٰ يذكر سليمان بن داود عليهما السلام:

وسخر من جن الملائك تسعة قيامًا لديه يعملون بلا أجر

وقد جعل الله سبحانه للملائكة من الاستطاعة، أن تتمثل في صور مختلفة.

وأتىٰ رسولَ الله ﷺ جبريلُ عليه السلام في صورة دحية الكلبي، وفي صورة أعرابي، ورآه مرة قد سد بجناحيه ما بين الأفقين»[(٢)].

○○○○○

(١) «تأويل مختلف الحديث» (ص٤٠٢).
(٢) «تأويل مختلف الحديث» (ص٤٠١).

المسألة الثالثة: هل إبليس من الملائكة أو من الجن؟

اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: إبليس من حيٍّ من أحياء الملائكة يقال لهم: الجن، خُلقوا من نار السموم من بين الملائكة.

نُسِب إلىٰ ابن عباس[١]، وقتادة[٢]، وسعيد بن المسيب[٣]، واختاره الطبري[٤]، والبغوي[٥].

واحتجوا علىٰ أنه من الملائكة: بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الكهف:٥٠]. أنه لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود.

قالوا: والاستثناء في الآية متصل.

قالوا: ولا حجة فيمن استدل بالآية ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾؛ فإن من إطلاق الجن علىٰ الملائكة قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات:١٥٨]، عند من يقول: بأن المراد بذلك

(١) «تفسير الطبري» (١٨/ ٣٩).
(٢) «تفسير الطبري» (١٨/ ٤١).
(٣) «تفسير الطبري» (١/ ٥٠٤).
(٤) «تفسير الطبري» (١/ ٥٠٨).
(٥) «تفسير البغوي» (١/ ٨٢).

قولهم: الملائكة بنات الله سبحانه وتعالىٰ عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله علوًّا كبيرًا!»[١].

القول الثاني: أن إبليس من الجن.

ذهب إليه الحسن، وابن زيد، واختاره ابن تيمية.

قال الحسن البصري[٢]: «ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجنِّ، كما أن آدم عليه السلام أصل الإنس»[٣].

وقال ابن زيد: «إبليس أبو الجن، كما آدم أبو الإنس»[٤].

وقال ابن تيمية: «والتحقيق: أنه كان منهم باعتبار صورته وليس منهم باعتبار أصله ولا باعتبار مثاله»[٥].

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف:٥٠].

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٥٠٥)، و«أضواء البيان» (٣/ ٢٩٠-٢٩١).

(٢) هو: الحسن بن أبي الحسن، واسم أبيه: يسار، أبو سعيد، مولىٰ زيد بن ثابت الأنصاري، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، قال عنه أيوب: «كان الحسنُ يتكلم بكلام كأنه الدر، فتكلم قوم من بعده بكلام يخرج من أفواههم كأنَّه القيء». توفي: ١١٠هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٦٣-٥٨٨).

(٣) «تفسير الطبري» (١٨/ ٤١)، قال ابن كثير في «تفسيره» (٥/ ١٦٧): «رواه ابن جرير بإسناد صحيح».

(٤) «تفسير الطبري» (١/ ٥٠٧).

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٤٦).

والفاء للتسبيب أيضًا، جعل كونه من الجن سببًا في فسقه؛ لأنه لو كان ملكًا كسائر من سجد لآدم لم يفسق عن أمر الله، لأنَّ الملائكة معصومون ألبتة لا يجوز عليهم ما يجوز علىٰ الجن والإنس، كما قال: ﴿لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٧][(١)].

قالوا: والاستثناء في الآية منقطع.

قالوا: والله خلق إبليس من نار السَّموم، ومن مارج من نار، ولم يخبر عن الملائكة أنه خَلقها من شيء من ذلك، وأن الله -جل ثناؤه- أخبر أن إبليس من الجنِّ، وغيرُ جائز أن يُنسب إلىٰ غير ما نسبه الله إليه.

قالوا: ولإبليس نسلٌ وذرية، والملائكة لا تتناسل ولا تتوالد[(٢)].

واعترض علىٰ هذا: أنه جائز أن يكون خلق الله صِنفًا من ملائكته من نار كان منهم إبليس، وأن يكون أفرد إبليس بأنْ خَلقه من نار السموم دون سائر ملائكته.

وكذلك غيرُ مخرجه أن يكون من الملائكة بأنْ كان له نسل وذرية، لِمَا ركَّب فيه من الشهوة واللذة التي نُزعت من سائر الملائكة، لِمَا أراد الله به من المعصية[(٣)].

(١) «الكشاف» (٢/ ٧٢٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١/ ٥٠٧).

(٣) «تفسير الطبري» (١/ ٥٠٨).

قال محمد الأمين الشنقيطي: «وحجة من قال: إن أصله ليس من الملائكة أمران:

أحدهما: عصمة الملائكة من ارتكاب الكفر الذي ارتكبه إبليس. كما قال تعالىٰ عنهم: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦]، وقال تعالىٰ: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٧].

والثاني: أن الله صرح في هذه الآية الكريمة بأنه من الجن، والجن غير الملائكة...

وأظهر الحجج في المسألة حجة من قال: إنه غيرُ مَلَكٍ؛ لأن قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف:٥٠]. وهو أظهر شيء في الموضوع من نصوص الوحي، والعلم عند الله تعالىٰ.

وقوله تعالىٰ في هذه الآية الكريمة: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾؛ أي: خرج عن طاعة أمر ربه»[١].

والذي يترجح: أن إبليس من الجن وليس من الملائكة؛ وذلك أن جنس الملائكة مغاير لجنس إبليس من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن مادة خلق الملائكة مغايرة لمادة خلق إبليس؛ فقد جاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**خُلقت الملائكة من نور،**

(١) «أضواء البيان» (٣/ ٢٩٠-٢٩١).

وخلق الجان من مارج من نار»(١). وقال تعالىٰ عن إبليس: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [ص:٧٦].

الوجه الثاني: أن الملائكة لا يتناكحون ولا يتناسلون، وأما إبليس فقد أثبت الله أن له ذرية؛ قال تعالىٰ: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ﴾ [الكهف:٥٠].

الوجه الثالث: أن الملائكة لا يعصون الله؛ كما قال تعالىٰ: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦].

وأما إبليس، فقد أخبر الله عنه: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾.

الوجه الرابع: أن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون، أما إبليس فيأكل ويشرب.

الوجه الخامس: أن الاستثناء من اللفظ العام إخراج له من الاسم والحكم(٢)، فإبليس لما استُثني في قوله تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر:٣٠]. خرج بهذا الاستثناء من أن يكون من الملائكة.

فإن قيل: كيف أمره بالسجود مع الملائكة؟

والجواب: أمره بالسجود مع الملائكة؛ باعتبار حضوره معهم.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٢٩٤) (ح٢٩٩٦).

(٢) انظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي (٣/ ٢٧٦).

الوجه السادس: أن إبليس في قوله تعالىٰ: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ دخل تحت الأمر، فرجع الاستثناء إليه، لا أنه مِنَ الملائكة.

الوجه السابع: جواز الاستثناء من غير الجنس بدليل[1]، فقد استثني إبليس مع أنه ليس من جنس الملائكة؛ لجواز الاستثناء من غير الجنس، وقد دلَّ الدليل علىٰ أنَّ إبليس ليس مِن الملائكة كما تقدم.

الوجه الثامن: أنَّ الآية وهي قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ ظاهرة في الدلالة علىٰ أنَّ إبليس من الجن، ولا يجوز العدول عنها إلَّا بدليل.

❍❍❍❍❍

(١) انظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» للزركشي (٣/ ٢٧٨).

المسألة الرابعة: هل الملائكة يموتون؟

إن الخلق -إلا من استثناهم الله- كلهم يموتون؛ حتىٰ الملائكة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر:٦٨].

فالملائكة داخلون في عموم قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ﴾ [آل عمران:١٨٥].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «يخبر تعالىٰ إخبارًا عامًّا يعم جميع الخليقة بأن كل نفس ذائقة الموت، كقوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧].

فهو تعالىٰ وحده هو الحي الذي لا يموت، والإنس والجن يموتون، وكذلك الملائكة وحملة العرش، وينفرد الواحد الأحد القهار بالديمومة والبقاء، فيكون آخرًا كما كان أولًا»[1].

وداخلون أيضًا في قوله تعالىٰ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر:٦٨].

قال الحسن البصري: «يستثني الله، وما يدع أحدًا من أهل السموات،

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ١٧٧).

ولا أهل الأرض إلا أذاقه الموت؟»[١].

وقال قتادة: «قد استثنىٰ الله، والله أعلم إلىٰ ما صارت ثنيته»[٢].

وقال ابن حجر: «ويدل علىٰ أن المستثنىٰ غير الملائكة: ما أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند[٣]، وصححه الحاكم من حديث لقيط بن عامر مطولًا وفيه: يلبثون ما لبثتم، ثم تبعث الصائحة، فلعمر إلهك ما تدع علىٰ ظهرها من أحد إلا مات؛ حتىٰ الملائكة الذين مع ربك»[٤].

وخالف في هذا ابن حزم؛ فقال: «ولا نص ولا إجماع علىٰ أن الملائكة تموت»[٥].

وقد يحتج بقوله ﷺ: «**والجن والإنس يموتون**»[٦]؛ لدخول الملائكة في عموم الجن بجامع الاستتار.

والرد عليه: أنه مفهوم، ومفهوم الحديث معارض بمنطوق قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾.

---

(١) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٣٢).

(٢) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٣٢).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٦/ ١٢٣) (ح١٦٢٠٦).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٣٧١).

(٥) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٢١).

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ١١٧) (ح٧٣٨٣).

والمنطوق مقدم علىٰ المفهوم.

قال ابن حجر: «استدل به علىٰ أن الملائكة لا تموت، ولا حجة فيه؛ لأنه مفهوم لقب ولا اعتبار له، وعلىٰ تقديره فيعارضه ما هو أقوىٰ منه، وهو عموم قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]»[١].

فإمكان موت الملائكة جائز، وهو متفق عليه.

قال ابن تيمية: «والمسلمون واليهود والنصارىٰ متفقون علىٰ إمكان ذلك، وقدرة الله عليه، وإنما يخالف في ذلك طوائف من المتفلسفة[٢]، أتباع

(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٧٠).

(٢) الفلاسفة: هم المنتسبون إلىٰ الفلسفة، والفلسفة كلمةٌ يونانيةٌ ومعناها: محب الحكمة. فالفيلسوف هو: فيلا وسوفا، وفيلا: هو المحب، وسوفا: الحكمة. والمقصودُ أنَّ الفلاسفَةَ هم: حكماء اليونان، ومن أشهرِ الفلاسفة أرسطو وهو يُعتَبَرُ المعلمُ الأول والحكيمُ المطلق عندهم، وهو أوَّلُ من عُرِفَ عنه القول بقِدَمِ العالم، وكان أرسطو وأتباعه يُسمُّون الربَّ عقلًا، وجوهرًا، وهو عندهم لا يَعلَمُ شيئًا سوىٰ نفسه، ولا يريد شيئًا، ولا يفعل شيئًا، ويسمونه المبدأ، والعلة الأولىٰ.

والفلسلفَةُ عند أرسطو ومن سلك مسلكه: هي التشبُّهُ بالإله علىٰ قدرِ الطاقة، فجعلوها من جنسِ تحريكِ المعشوقِ لعاشقه، قالوا: وذلك أنَّ الفلك يتحرَّك للتشبه بالعلة الأولىٰ، ولا قوامَ له إلا بالطبيعة، ولا قوامَ لطبيعته إلا بحركته، ولا قوامَ لحركته إلا بالمحبوب الذي يتحرك الفلكُ للتشبه به.

وأما قدماءُ الفلاسفة اليونانيين فكلامُهُم في باب الإلهيات قليلٌ، وعلمهم به ناقِصٌ جدًّا، وعامَّةُ كلامهِم في الطبيعيات، ويسمون هذا العلم: (علم ما قبل الطبيعة)، باعتبارٍ

أرسطو، وأمثالهم، ومن دخل معهم من المنتسبين إلىٰ الإسلام، أو اليهود، أو النصارىٰ: كأصحاب (رسائل إخوان الصفا) وأمثالهم، ممن زعم أن الملائكة هي العقول والنفوس، وأنه لا يمكن موتها بحال، بل هي عندهم آلهة وأرباب لهذا العالم»[1].

ooooo

=

وجودِهِ، أو (علم ما بعد الطبيعة) باعتبار معرفته؛ لكون الأمور الطبيعية يستدل بها عليه. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (ص١٥١-١٨٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٥٣٩)، (٩/ ٢٧٧)، و«الصفدية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣٢٥)، و«شرح الأصبهانية» لشيخ الإسلام (ص٨٩-٩٠)، و(ص٩٣).

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٥٩).

الخاتمة

الحمد لله علىٰ أن يَسَّر لي إتمام هذا البحث، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

١- اشتقاق الملائكة إما أن يكون من «ملك»، أو من «ألك» وكلا المعنيين قد دَلَّ عليهما الشرع.

٢- **الملائكة**: روحانيون، خلقهم الله من نور، صمد لا يأكلون ولا يشربون، عظيمو الخلقة، علىٰ صورة جميلة، لهم أجنحة وأكف، وقلوب وعينان وأيدي وآذان وعواتق، يسمعون ويجلسون ويتكلمون ويصافحون، ويغدون ويمشون ويطيرون، ويعرجون وينزلون، ويتأذون مما يتأذىٰ منه بنو آدم.

٣- وجود الملائكة من مقتضيات الإيمان المجمل بالملائكة، وعليه فمن أنكر وجودهم كان كافرًا.

٤- مما يدخل في الإيمان بالملائكة: الإيمان بجميعهم من غير تفريق بينهم ولا تبعيض.

٥- التفريق والتبعيض في الإيمان بالملائكة يكون في القدر تارة، ويكون في الوصف أخرىٰ.

٦- الناس متفاوتون في إيمانهم بالملائكة، والتفاوت سببه تفاوت العلم، فمن علم أكثر آمن أكثر، فيزيد إيمانه علىٰ غيره.

٧- الملائكة لا يحصي عددهم إلا الله تعالىٰ.

٨- تفاضل الملائكة، وأنهم ليسوا علىٰ درجة واحدة.

٩- الملائكة لا يتناكحون ولا يتناسلون، وليسو ذكورًا ولا إناثًا.

١٠- لم يكن البشر يرون الملائكة إلا في صورة الآدميين.

١١- الملائكة لهم قدرة علىٰ التشكل، ولا يجوز البحث في كيفية تمثل الملائكة؛ لعدم ورود الشرع بذلك.

١٢- رؤية الملائكة علىٰ الصورة التي خلقهم الله عليها لم تثبت إلا لنبينا ﷺ.

وصلَّىٰ الله وسلَّم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

* الإبانة الكبرىٰ، ابن بطة، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

* أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسىٰ وعلىٰ عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

* الأسماء والصفات، البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشد، مكتبة السوادي، جدة -المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٣ هـ.

* أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

* تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، تحقيق محمد الأصفر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* التبيان في أقسام القرآن، ابن القيم، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

* تعظيم قدر الصلاة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦.

* تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين ابن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر -عثمان جمعة ضميرية- سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة ١٤١٧ هـ.

* تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٠ هـ.

* تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية – المغرب: ١٣٨٧ هـ.

* جامع الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

* درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

* روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٤٠٣هـ.

* سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع

الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

* شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ.

* شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٧ هـ.

* شرح المقاصد في علم الكلام، التفتازاني، دار المعارف النعمانية، باكستان، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠١هـ.

* الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ.

* صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسُننه وأيامه، البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* الصواعق المرسلة، ابن القيم، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية،الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٨هـ.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.

* لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن رجب، تحقيق طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ.

* مجموع الفتاوىٰ، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١٤١٦هـ.

* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، الرازي، تحقيق حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولىٰ ١٤١١.

* مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢١.

* مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط١٤٢٠هـ.

* مدارج السالكين، ابن القيم، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٦ هـ.

* معتقد فرق المسلمين في الملائكة، الدكتور محمد بن عبد الوهاب العقيل، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢.

* مقاييس اللغة، ابن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.

* النبوات، أبو العباس بن تيمية، تحقيق عبد العزيز الطويان، مطبوعة في الجامعة الإسلامية.

* النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ، تحقيق: طاهر أحمد الزاوىٰ، محمود محمد الطناحي.

○○○○○

فهرس الموضوعات

OOOOO

الإيمان بالكُتُب

بين

إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
النجار. أحمد محمد
الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام/ أحمد محمد النجار- المدينة المنورة، ١٤٣٢هـ
ص ٢٤ سم
ردمك: ٣-٨٨٢٦-٠٠-٦٠٣-٩٧٨
١-الكتب ٢-الإيمان ٣-أهل الكلام .العنوان
ديوي ٢٤١ ١٠٧٠٣/ ١٤٣٢

رقم الإيداع ١٠٧٠٣/١٤٣٢

ردمك: ٣-٨٨٢٦-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

أصل هذا الكتاب
بحث قد حُكّم
في مجلة الدراسات العقدية
التابعة
للجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة
والأديان والفرق والمذاهب

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن العباد مضطرون لمعرفة ما جاءت به الرسل من عند الله ﷻ، وحاجتهم لذلك فوق كل حاجة؛ إذ لا سعادة ولا فلاح في الدنيا والآخرة إلا باتباع ما جاءوا به.

وبمعرفة ما تضمنته الكتب المنزلة من عند الله يتميز الخبيث والطيب علىٰ التفصيل، كما يتميز أهل الضلال من أهل الهدىٰ.

فالكتب المنزلة من عند الله تُعرِّف العبد مواقع رضا الله وسخطه فيما يُقدم عليه الإنسان أو يحجم عنه، كما ترشده للعبادة التي يحبها الله؛ إذ لا مجال لمعرفتها إلا بمعرفة ما جاءت به الرسل.

وإذا كانت سعادة الإنسان في الدارين معلقة بمعرفة ما تضمنته الكتب التي أنزلها الله علىٰ رسله فيجب علىٰ كل من أراد لنفسه النجاة والفلاح أن يصدق أخبارها، ويعمل بأحكامها التي لم تنسخ، والناس في هذا ما بين مستقل ومستكثر، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم.

ودراسة موضوع الإيمان بالكتب من أهم مسائل الاعتقاد؛ وذلك لكونه أحد أصول الإيمان وأركانه، التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، ولكون الكتب متعلقة بكلام الله سبحانه، ووحيه، وتنزيله.

وقد ضل في هذا الباب فرق المتكلمين كلهم أولهم وآخرهم، فلم يحققوا الإيمان بالكتب علىٰ الوجه الصحيح الذي جاء بيانه في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، ولبسوا علىٰ بعض الناس، وضللوهم.

فانبرىٰ أئمة السلف للرد عليهم، والتصدي لعدوانهم، فبينوا هذه المسألة غاية البيان، معتمدين في ذلك علىٰ نصوص الوحيين الشريفين، فكانت أقوالهم تأتلف ولا تختلف، وتتفق ولا تفترق.

وفي هذا البحث استعرضت المباحث المتعلقة بالإيمان بالكتب مبينًا مذهب أئمة السلف فيها، المبني علىٰ الكتاب والسنة، والموافق للفطرة التي فطر الله عليها عباده، ومبينا أيضا مذاهب المتكلمين، المبني علىٰ مجرد عقولهم الفاسدة، وآرائهم الكاسدة.

✍ **وقد جاء الكلام عن الإيمان بالكتب في ستة مباحث:**

- **المبحث الأول**: تعريف الكتب.
- **المبحث الثاني**: منزلة الإيمان بالكتب من الإيمان.
- **المبحث الثالث**: كيفية الإيمان بالكتب.
- **المبحث الرابع**: أسماء الكتب، ووقت نزولها.
- **المبحث الخامس**: خصائص القرآن الكريم.
- **المبحث السادس**: تنبيه علىٰ بعض المسائل المتعلقة بالكتب.

هذا والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين.

❊ ❊ ❊

المبحث الأول
تعريف الكتب

الكتب لغة: جمع كتاب، ومعناه في اللغة يدور على الجمع والضم.

قال الأزهري: «الكتاب: اسم لما كتب مجموعًا، والكتاب: مصدر، والكتابة لمن تكون له صناعة كالصياغة والخياطة، والكتبة: اكتتابك كتابا تنسخه، والكتيبة: جماعة مستحيزة في حيز على حدة»(١).

فالكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء.

ومن ذلك الكتاب، والكتابة. يقال: كتبت الكتاب أكتبه كتبًا(٢).

الكتب شرعًا: هي الكتب التي تضمنت كلام الله الذي أنزله على رسله.

ويدل على هذا التعريف: قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٧٥].

فقد أخبر الله في هذه الآية أن فريقًا من أهل الكتاب يحرفون كلام الله الذي تضمنته كتبهم التي أنزلها الله على رسله.

وأيضا قوله تعالى: ﴿وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ﴾ [الشورى: ١٥].

فأخبر الله في هذه الآية أن الكتب نزلت من عنده سبحانه.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ

---

(١) تهذيب اللغة (١٠/ ٨٨).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ١٥٧).

عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١٣٦].

قال الحافظ ابن كثير: «﴿ وَٱلْكِتَٰبِ ﴾ وهو: اسم جنس يشمل الكتب المنزلة من السماء علىٰ الأنبياء، حتىٰ ختمت بأشرفها، وهو: القرآن المهيمن علىٰ ما قبله من الكتب»[(١)].

❊ ❊ ❊

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٨٦).

المبحث الثاني
منزلة الإيمان بالكتب من الإيمان

الإيمان بالكتب هو الركن الثالث من أركان الإيمان، لا يتم إيمان العبد إلا به، ومن كفر به فقد ضل ضلالًا بعيدًا، ولا يستحق بذلك اسم الإيمان.

قال تعالىٰ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

فقد أخبر الله في هذه الآيات أن الرسول، ومن تحقق فيهم وصف الإيمان، والصدق يؤمنون بالكتب، ورتب سبحانه علىٰ عدم الإيمان بالكتب وغيرها من أركان الإيمان: الكفر، والضلال البعيد فدل ذلك علىٰ أن الإيمان بالكتب ركن من أركان الإيمان.

وقوله: «كتبه» جمع مضاف، والجمع المضاف يفيد العموم، فيدخل في قوله

«كتبه» كل كتاب أنزله الله علىٰ رسله.

قال ابن أبي العز الحنفي: «فجعل الله ﷻ الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسمىٰ من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة»(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ بارزًا يومًا للناس، فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله وتؤمن بالبعث**»(٢).

فقد بيَّن النبي ﷺ في هذا الحديث أن الإيمان مبني علىٰ هذه الأركان، فإذا انتفىٰ منها ركن رجع علىٰ نفي الإيمان نفسه.

والكفر بأحد هذه الأركان يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل، فكان كافرا بالله؛ إذ كذب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذب الكتب والرسل فكان كافرًا(٣).

وأيضًا الإيمان بكتب الله داخل في الإيمان برسالة الله إلىٰ عباده، فإن الله أرسل الرسل إلىٰ الناس لتبلغهم الكتب التي أنزلت عليهم، فمن آمن بالرسل آمن بما بلغوه عن الله، ومن كذب بالرسل كذب بذلك (٤).

ثم الذي ينبغي أن يعلم: أن تسمية الإيمان بالكتب ركن: تسمية اصطلاحية لم تأت النصوص من الكتاب والسنة بتسميته هذه الستة أركانًا، وإنما هي من باب الشرح والإيضاح، وهذا لا بأس به، وعليه درج العلماء.

---

(١) شرح الطحاوية: (ص٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه باب سؤال جبريل النبي ﷺ (١/ ١٩) ح ٥٠.

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٩/ ١٩٣).

(٤) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ٧).

والركن: داخل في الماهية، وتتوقف وجود الماهية عليه(١).

والإيمان بالكتب -الإيمان المجمل- ركن لا يقوم الإيمان ولا يوجد إلا به مع بقية أركان الإيمان.

وأما الإيمان المفصل فلا يدخل في كونه ركنًا، بل قد يكون واجبًا وقد يكون مستحبًّا، لكن إذا علمه الإنسان وبلغه يجب أن يؤمن به، وإلا كان مكذبًا لله ورسوله ﷺ، ويصير بذلك كافرًا.

قال أبو العباس ابن تيمية: «ولا ريب أنه يجب علىٰ كل أحد أن يؤمن بما جاء به الرسول إيمانًا عامًّا مجملًا، ولا ريب أن معرفة ما جاء به الرسول علىٰ التفصيل فرض علىٰ الكفاية، فإن ذلك داخل في تبليغ ما بعث الله به رسوله، وداخل في تدبر القرآن وعقله وفهمه»(٢)

ثم إن مما ينبغي أن يعلم: أن ما يجب علىٰ أعيان الناس يختلف بحسب قدرهم، وحاجتهم، ومعرفتهم، فلا يجب علىٰ العاجز ما يجب علىٰ القادر.

ويجب علىٰ من سمع نصوص الكتاب والسنة وفهمها من علم التفصيل ما لا يجب علىٰ من لم يسمعها، وهكذا(٣).

* * *

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٢٢٧).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣١٢).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٥٢) ونقله صاحب شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٠).

المبحث الثالث
كيفية الإيمان بالكتب

الإيمان بالكتب يكون مجملًا ومفصلًا:

أما المجمل: وهو القدر الذي لا يتم إيمان العبد بالكتب إلا به.

وهو: الإيمان بكل ما أنزله الله من الكتب.

قال تعالىٰ: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ [الشورى: ١٥].

وقال تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ١ - ٤].

وقال تعالىٰ: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ٩٠﴾ [البقرة: ٩٠].

وقال تعالىٰ: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ١٣٦﴾ [البقرة: ١٣٦].

فالله قد أمر بالإيمان بكل كتاب أنزله علىٰ رسله، ويتضح ذلك في قوله: ﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ فـ«ما» هنا موصولة، وهي من ألفاظ العموم، يعني: بكل كتاب أنزله الله.

كما بين سبحانه في الآيات المتقدمة أن من صفات المتقين أنهم يؤمنون

بالكتب كلها، وذلك أن «ما» في قوله تعالىٰ: ﴿ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ ﴾ من ألفاظ العموم، كما توعد سبحانه بالغضب، والعذاب المهين من كفر بالكتب.

ومما يدخل في الإيمان بالكتب: تصديقها فيما أخبرت، وإيجاب طاعتها فيما أوجبت؛ وذلك أن الكتب متضمنة لهذين الأصلين.

قال أبو العباس ابن تيمية: «فإن الكتب تضمنت أصلين: الإخبار، والأمر.

والإيمان بها لا يتم إلا بتصديقها فيما أخبرت، وإيجاب طاعتها فيما أوجبته»[(١)]

فيجب الإيمان بجميع الكتب التي أنزلها الله من غير تفريق بينها، ولا تبعيض، فمن آمن ببعض الكتب وكفر ببعض فهو كافر.

قال تعالىٰ: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦ ﴾ [البقرة: ١٣٦].

فقد أمر الله بالإيمان بكل كتاب أنزله، من غير تفريق بينها في الإيمان، ويُفهم العموم من قوله تعالىٰ: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ ﴾ الآية؛ فإن «ما» الموصولة من ألفاظ العموم.

كما أن الله قد عاب علىٰ اليهود وأمثالهم الذين أمنوا ببعض الكتب وكفروا ببعض، فقال تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤۡمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَيَكۡفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَهُمۡۗ قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبۡلُ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٩١ ﴾ [البقرة: ٩١].

فدل علىٰ أنه يجب الإيمان بالكتب كلها من غير تفريق بينها.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٤١١).

والتفريق والتبعيض في الإيمان بالكتب يكون في القدْر تارة، ويكون في الوصف أخرىٰ[(١)].

يكون في القدْر: بالإيمان ببعض الكتب والكفر ببعضٍ، كما حصل مع أهل الكتاب ، فاليهود يؤمنون بما أنزل علىٰ موسىٰ ويكفرون بما أنزل علىٰ عيسىٰ عليه السلام وبما أنزل علىٰ نبينا ﷺ، وكذلك النصارىٰ يكفرون بما أنزل علىٰ نبينا ﷺ.

قال ابن جرير الطبري عند تفسيره لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴿١٥١﴾﴾ [النساء: ١٥٠ - ١٥١]: «فقال -جل ثناؤه- لعباده، منبهًا لهم علىٰ ضلالتهم وكفرهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗا﴾، يقول: أيها الناس، هؤلاء الذين وصفت لكم صفتهم، هم أهل الكفر بي، المستحقون عذابي والخلود في ناري حقًّا. فاستيقنوا ذلك، ولا يشككنَّكم في أمرهم انتحالهم الكذب، ودعواهم أنهم يقرُّون بما زعموا أنهم به مقرُّون من الكتب والرسل، فإنهم في دعواهم ما ادعوا من ذلك كَذَبَةٌ.

وذلك أن المؤمن بالكتب والرسل، هو المصدّق بجميع ما في الكتاب الذي يزعم أنه به مصدق، وبما جاء به الرسول الذي يزعم أنه به مؤمن. فأما من صدّق ببعض ذلك وكذَّب ببعض، فهو لنبوة من كذب ببعض ما جاء به جاحد، ومن جحد نبوة نبي فهو به مكذب.

وهؤلاء الذين جحدوا نبوة بعض الأنبياء، وزعموا أنهم مصدقون ببعض، مكذبون من زعموا أنهم به مؤمنون، لتكذيبهم ببعض ما جاءهم به من عند ربهم،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ١٣).

فهم بالله وبرسله الذين يزعمون أنهم بهم مصدقون، والذين يزعمون أنهم بهم مكذبون كافرون»[١].

وكذلك كثير من الفرق المنتسبة للإسلام يؤمنون ببعض القرآن ويكفرون ببعض، ويُغلِّفون ذلك بدعوىٰ التأويل، والمجاز، والاستحالة العقلية ونحوها.

قال جهم بن صفوان: «وددت أني أحك من المصحف قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يونس: ٣]»[٢].

وقال أبو المعالي الجويني: «والظواهر التي هي عرضة التأويلات لا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات»[٣].

وقال الرازي: «فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز»[٤].

قال الإمام الذهبي: «حتىٰ أفضىٰ هذا الضلال ببعضهم، وهو أحمد بن أبي دؤاد القاضي، إلىٰ أن أشار علىٰ الخليفة المأمون أن يكتب علىٰ ستر الكعبة: ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم، حرف كلام الله بنفي وصفه -تعالىٰ - بأنه السميع البصير»[٥].

وقال ابن القيم: «وهكذا الحكم في كل من فرق الحق فآمن ببعضه وكفر ببعضه، كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، وكمن آمن ببعض الأنبياء وكفر ببعض، لم ينفعه إيمانه بما كفر به حتىٰ يؤمن بالجميع.

---

(١) تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن (٩/ ٣٥٣).
(٢) سير أعلام النبلاء للذهبي (١/ ٩٧).
(٣) الشامل في أصول الاعتقاد (ص٢١).
(٤) المطالب العالية (٩/ ٧٣).
(٥) سير أعلام النبلاء للذهبي (١/ ٩٧).

ونظير هذا التفريق من يرد آيات الصفات وأخبارها ويقبل آيات الأوامر والنواهي، فإن ذلك لا ينفعه لأنه آمن ببعض الرسالة وكفر ببعض، فإن كانت الشبهة التي عرضت لمن كفر ببعض الأنبياء غير نافعة له، فالشبهة التي عرضت لمن رد بعض ما جاء به النبي ﷺ أولىٰ أن لا تكون نافعة وإن كانت هذه عذرا له فشبهة من كذب بعض الأنبياء مثلها، وكما أنه لا يكون مؤمنًا حتىٰ يؤمن بجميع الأنبياء، ومن كفر بنبي من الأنبياء فهو كمن كفر بجميعهم.

فكذلك لا يكون مؤمنًا حتىٰ يؤمن بجميع ما جاء به الرسول، فإذا آمن ببعضه فهو كمن كفر به كله»[(١)].

وكذلك يدخل في التفريق والتبعيض من جهة القدر: من ادعىٰ أنه مؤمن بالكتاب ويتحاكم مع ذلك إلىٰ بعض الطواغيت المعظمة من دون الله إعراضًا واستكبارًا، أو شكًّا في حكم الله وصلاحيته.

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾ [النساء: ٦٠].

فقد أخبر الله أن دعوىٰ الإيمان بالكتب مع إرادة التحاكم إلىٰ الطاغوت إنما هي زعم لا حقيقة لها؛ إذ كيف يجتمع الإيمان مع التحاكم لغير الله، وقد أمروا أن يكفروا بذلك، فدل ذلك علىٰ أن التحاكم لغير الله مناقض للإيمان بالكتب.

وهذا التحاكم للطواغيت يكون علىٰ سبيل الإعراض والاستكبار كما قال تعالىٰ: ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ

---

(١) بدائع الفوائد (٤/ ١٤٩).

أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ [النور: ٤٧ – ٤٨].

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: «إذا طلبوا إلىٰ اتباع الهدىٰ، فيما أنزل الله علىٰ رسوله، أعرضوا عنه واستكبروا في أنفسهم عن اتباعه»(١).

والطاغوت فعلوت من الطغيان(٢).

قال ابن القيم: «والطاغوت: اسم لكل ما تعدىٰ حده، وتجاوز طوره.

ومعلوم أن هذا الذي يتحاكم إليه أهل الزيغ حده أن يكون محكوما عليه لا حاكما.

ثم أخبر تعالىٰ عن حال هؤلاء المتحاكمين إلىٰ غير ما جاء به رسوله ﷺ فقال: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودٗا ﴿٦١﴾ ﴾ [النساء: ٦١].

فجعل الإعراض عما جاء به الرسول والالتفات إلىٰ غيره هو حقيقة النفاق كما أن حقيقة الإيمان هو تحكيمه وارتفاع الحرج عن الصدود بحكمه والتسليم لما حكم به رضىٰ واختيارًا ومحبة، فهذا حقيقة الإيمان، وذلك الإعراض حقيقة النفاق.

ثم أخبر سبحانه عن عقوبة المعرضين عن التحاكم إليه الراضين بحكم الغير من خلقه في قوله: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّآ إِحۡسَٰنٗا وَتَوۡفِيقًا ﴾ [النساء: ٦٢].

فأخبر أن هذا الإعراض عن التحاكم إليه سبب لأن تصيبهم مصيبة بما

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٧٤).

(٢) انظر: لسان العرب لابن منظور (١٥/ ٩).

قدمت أيديهم كما قال في الآية الأخرىٰ ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ [النور: ٦٣].

وقال في المتولين عن حكمه: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ﴾ [المائدة: ٤٩]»[١].

والمطاع في اتباع غير الهدىٰ ودين الحق -سواء كان مقبولًا خبره المخالف لكتاب الله أو مطاعًا أمره المخالف لأمر الله- هو طاغوت؛ ولهذا سمي من تحوكم إليه الحاكم بغير كتاب الله طاغوت[٢].

والله سبحانه قد أمر بالكفر بالطاغوت؛ فقال تعالىٰ: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «ومفهوم الشرط أن من لم يكفر بالطاغوت لم يستمسك بالعروة الوثقىٰ، وهو كذلك، ومن لم يستمسك بالعروة الوثقىٰ فهو بمعزل عن الإيمان ؛ لأن الإيمان بالله هو العروة الوثقىٰ، والإيمان بالطاغوت يستحيل اجتماعه مع الإيمان بالله ؛ لأن الكفر بالطاغوت شرط في الإيمان بالله أو ركن منه»[٣].

ثم إن من المعلوم أن الله قد أمر المسلمين كلهم إذا تنازعوا في شيء أن يردوه إلىٰ الله والرسول، فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾ [النساء: ٥٩].

---

(١) مختصر الصواعق للموصلي (٤/ ١٤٤٩-١٤٥٠).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٨/ ٢٠١).

(٣) أضواء البيان (١/ ٢٤٥).

وقال تعالىٰ: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء: ٦٥].

فمن لم يلتزم تحكيم الله ورسوله فيما شجر بينهم فقد أقسم الله بنفسه أنه لا يؤمن.

وأما من كان ملتزما لحكم الله ورسوله باطنا وظاهرا، لكن عصىٰ واتبع هواه، فهذا بمنزلة أمثاله من العصاة (١).

ومن التحاكم لغير الله: معارضة ما جاءَ عن الله ورسوله ﷺ بعقول الرجال وآرائهم، ثم تقديمها علىٰ نصوص الكتاب والسنة.

كما عليه أهل الكلام، فنصوص الوحيين عندهم هي ألفاظ ظنية، لا يحتج بها في المسائل العقدية اليقينية إلا إذا سلمت من المعارض العقلي، أما لو تعارض العقل مع نصوص الكتاب والسنة فإنه يجب أن يقدم العقل.

قال الرازي: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح؛ إذ ترجيح النقل علىٰ العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه»(٢)

وقال: «فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز»(٣).

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية (٥/ ١٣٠-١٣١).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص١٤٣).

(٣) المطالب العالية (٩/ ٧٣).

وقال الآمدي: «وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر لله تعالىٰ إلىٰ ظواهر واردة في الكتاب والسنة، منها ما يدل علىٰ كونه سميعًا بصيرًا كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٨١]، ومنها ما يدل علىٰ نفس السمع والبصر كقوله تعالىٰ ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦] علىٰ غير ذلك من الظواهر، وهي غير مفيدة لليقين، ولا خروج لها عن الظن والتخمين.

والتمسك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يطلب فيه اليقين ممتنع»(١).

وقال: «ولعل الخصم قد يتمسك هاهنا بظواهر من الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها»(٢).

وكذلك يدخل في التفريق والتبعيض من جهة القدر: اعتقاد أن ما بين دفتي المصحف من القرآن يمكن أن يزاد فيه أو ينقص منه، ومن ادعىٰ هذه الدعوىٰ الباطلة فهو كافر؛ لأنه مكذب لله في خبره؛ قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٌ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤١ - ٤٢].

فإن الله قد حفظ كتابه، وبين أنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

قال البيهقي: «فمن أجاز أن يتمكن أحد من زيادة شيء في القرآن أو نقصانه منه أو تحريفه فقد كذب الله في خبره، وأجاز الخلف فيه؛ وذلك كفر.

---

(١) أبكار الأفكار (١/ ٤١٠).

(٢) غاية المرام في علم الكلام (ص٢٠٤).

وأيضًا فإن ذلك لو كان ممكنًا لم يكن أحد من المسلمين علىٰ ثقة من دينه ويقين مما هو متمسك به»[١].

وقال أبو عبد الله القرطبي: «فمن ادعىٰ زيادة عليه، أو نقصانًا منه، فقد أبطل الإجماع، وبهت الناس، ورد ما جاء به الرسول ﷺ من القرآن المنزل عليه، ورد قوله تعالىٰ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وأبطل آية رسوله عليه السلام؛ لأنه إذ ذاك يصير القرآن مقدورًا عليه حين شيب بالباطل، ولمَّا قُدر عليه لم يكن حجة ولا آية، وخرج عن أن يكون معجزًا»[٢].

فظهر مما تقدم: أن التفريق والتبعيض في القدر يكون بأمور:

١- الإيمان ببعض الكتب والكفر بالبعض الآخر، كمن يؤمن بالتوراة ويكفر بالإنجيل والقرآن.

٢- الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر، كمن يؤمن ببعض آيات القرآن ويكفر ببعضها.

٣- أن يدعي الإيمان بالكتب ويتحاكم مع ذلك إلىٰ غيرها إعراضا واستكبارا.

٤- اعتقاد أن ما بين دفتي المصحف من القرآن يمكن أن يزاد فيه أو ينقص منه.

وأما التفريق والتبعيض من جهة الوصف، فهو كمن يعتقد أن ما أنزل الله من الكتب ليس بكلام الله علىٰ الحقيقة، وأنه ليس منزلا من عند الله، ويدخل في هذا

---

(١) الجامع لشعب الإيمان للبيهقي (١/ ٣٣٩).

(٢) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٢٧).

أصناف المتكلمين من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم، فقد اتفقت هذه الفرق أن الكتب ليست من كلام الله علىٰ الحقيقة، وإنما هي مخلوقة.

فأما الجهمية والمعتزلة فيعتقدون أن الكتب التي أنزلها الله كلها مخلوقة.

قال القاضي عبدُ الجبار المعتزلي: «والذي يَذهبُ إليه شيوخُنا: أن كلامَ الله لا من جِنس الكلامِ المعقولِ في الشاهد، وهو حروفٌ منظومةٌ، وأصواتٌ مقطعةٌ، وهو عرضٌ يخلقه اللهُ في الأجسام علىٰ وجه يُسمع، ويُفهم معناه»(١).

وقال: «وأما مذهبُنا في ذلك: فهو أنَّ القرآنَ كلام الله تعالىٰ ووحيه، وهو مخلوقٌ محدثٌ، أنزله الله علىٰ نبيه ليكون دالًّا وعَلَمًا علىٰ نبوَّتِه، وجعله دلالةً علىٰ الأحكام لنرجعَ إليه في الحلال والحرام، واستوجب منا بذلك الحمدَ والشكرَ والتحميدَ والتقديسَ، وإذن هو الذي نسمعُه اليومَ ونتلوه»(٢).

وأما الأشاعرة فيزعمون أن الكتب التي أنزلها الله ألفاظها مخلوقة، فهي عبارة عن كلام الله.

قال أبو المعالي الجويني: «فإن معنىٰ قولهم: «هذه العبارات كلام الله» أنها خلقه، ونحن لا ننكر أنها خلق الله، ولكن نمتنع من تسمية خالق الكلام متكلما به، فقد أطبقنا علىٰ المعنىٰ، وتنازعنا بعد الاتفاق في تسميته»(٣)

وقال الرازي: «وأما الجواب عما احتجوا به ثالثًا من أن الأمة مجمعة علىٰ أن السور كلام الله.

فنقول: إنما يصح إطلاق القول بأنها كلام الله من حيث إنها دلالات عليه»(٤)

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل (٧/ ٣).

(٢)شرح الأصول الخمسة (ص٥٢٨).

(٣) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص١١٦-١١٧).

(٤) الإشارة في علم الكلام للرازي (ص٢١٦).

وقال البيجوري – وهو من أئمة الأشاعرة – في بيان عقيدة الأشاعرة في الكلام: «واعلم أن كلامَ الله يُطلق علىٰ الكلامِ النفسيِّ القديم، بمعنىٰ أنه صفةٌ قائمةٌ بذاته، وعلىٰ الكلام اللفظي بمعنىٰ أنه خلقَه،... وإطلاقه عليهما – أي: اللفظ والمعنىٰ – قيل بالاشتراك، وقيل حقيقيٌّ في النفسي مجازٌ في اللفظي، وعلىٰ كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفةَ القائمةَ بذاته تعالىٰ، ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثا لا يجوز أن يقال: القرآن حادثٌ إلا في مقام التعليم»[1].

فالقرآن عندهم: لم يتكلم اللهُ به، وإنما هو كلامُ المبلِّغ وهو إما جبريل أو غيرُه عبَّر به عن المعنىٰ القائمِ بذات الله [2].

يقولون: إن الله ألهم جبريلَ معانيَه، فعبَّر عنها جبريل بعبارته، فهذه الألفاظُ كلامُ جبريلَ في الحقيقةِ لا كلام الله.

ومنهم من يقول: جبريلُ علَّم رسولَ الله ﷺ معانيَه وألقاها في روعه، ومحمدٌ ﷺ أنشأ ألفاظَها وعبَّر بها من عنده دلالةً علىٰ ذلك المعنىٰ الذي ألقاه إليه ذلك الملك[3].

وقد اعترف أئمة الأشاعرة بأنهم يقولون بقول المعتزلة في كون الكتب المنزلة من عند الله مخلوقة، ومنها القرآن.

قال الإمام المطلق عندهم الرازي: «فنثبت بما ذكرنا أن كونه تعالىٰ متكلمًا

---

(١) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (٨٤).

(٢) انظر: الإرشاد للجويني (ص١٣٠-١٣٤) وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص١٠٨) ومجموع الفتاوىٰ (٢/٤٩-٥٠) و (١٢/٥٨٣) ومختصر الصواعق للموصلي (٤/١٣٣٩-١٣٤٠).

(٣)- انظر: مختصر الصواعق للموصلي (٤/١٣٢٧-١٣٢٨).

بالمعنىٰ الذي يقوله المعتزلة مما نقول به، ونعترف به، ولا ننكره بوجه من الوجوه»[(١)].

كما اختلفت الأشاعرةُ في المُنْزَل من عند الله، فمنهم من قال: اللفظُ والمعنىٰ، فإن الله خلقَ القرآن أولا في اللوحِ المحفوظِ ثم أنـزلَه، وقيل: المنزل المعنىٰ، وعبَّر به جبريلُ بألفاظٍ من عِنده، وقيل: المعنىٰ، وعبَّر به محمدٌ ﷺ بألفاظٍ من عِنده[(٢)].

قال الجويني في بيان معنىٰ كون القرآن منـزلًا عندهم: «كلامُ الله تعالىٰ مُنزَّلٌ علىٰ الأنبياء، وقد دلَّ علىٰ ذلك آيٌ كثيرةٌ من كتاب الله تعالىٰ.

ثم ليس المعنيّ بالإنزال حط شيءٍ من علوٍّ إلىٰ سُفل، فإن الإنزال بمعنىٰ الانتقال يتخصص بالأجسام والأجرام.

ومن اعتقد قِدم كلامِ الله تعالىٰ، وقيامه بنفس الباري سبحانه وتعالىٰ، واستحالة مزايلته للموصوف به، فلا يستريب في إحالةِ الانتقالِ عليه.

ومن اعتقد حدث الكلام، وصار إلىٰ أنه عرضٌ من الأعراض، فلا يسوغ علىٰ معتقده أيضا تقدير الانتقال؛ إذ العرض لا يزولُ ولا ينتقلُ.

فالمعنيُّ بالإنزال، أنَّ جبريلَ صلوات الله عليه أدرَكَ كلامَ الله تعالىٰ، وهو في مقامِهِ فوق سبع سموات، ثم نزَلَ إلىٰ الأرض، فأفهَمَ الرسولَ ﷺ ما فهِمَهُ عند سدرَةِ المنتهىٰ من غيرِ نقلٍ لذاتِ الكلامِ»[(٣)].

فالإيمان بالكتب عند أهل الكلام حقيقته: التعطيل والنفي، وإذا انتفتْ عن الله صفةُ الكلامِ انتَفَىٰ الأمر والنهي ولوازمهما؛ وذلك يَنفي حقيقةَ الإلهية؛ لأن

---

(١) الأربعين في أصول الدين للرازي (١/ ٢٤٨).

(٢) انظر: تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد للبيجوري (ص ١٠٨).

(٣) الإرشاد (ص١٣٥).

عبادة الله مبنية علىٰ الأمر والنهي، ومدار الأمر والنهي علىٰ الوحي.

وأما أئمة السلف فهم يثبتون أن الكتب كلام الله علىٰ الحقيقة، منزلة من عنده سبحانه:

قال الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه - عند الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ۝٢٣﴾ [سبأ: ٢٣] -: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سَمِعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِّع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[(١)].

فقد تضمَّن أثرُ ابن مسعود رضي الله عنه أن كلامَ الله غيرُ مخلوق؛ وذلك أن الملائكةَ يقولون بعد أن ينجلي الفزعُ عن قلوبِهِم ماذا قال ربكم، ولم يقولوا: ماذا خَلَقَ ربُّكُم، وَمِن كلامِ اللهِ القرآنُ.

وقال الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما: «أنزَلَ اللهُ القرآنَ إلىٰ السَّماء الدنيا في ليلة القدر، فكان الله إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحاه»[(٢)].

فقد بيَّن ابن عباس رضي الله عنهما أن القرآنَ مُنزَّلٌ من عند الله، وأن الله هو الذي تكلَّم

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم في كتاب التوحيد باب قول الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ۝٢٣﴾ (ص١٢٨٩) ووصله عبد الله في السنة (١/ ٢٨١) رقم٥٣٧ قال: حدثني أبي نا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله به. وقد ساق طرقَ هذا الأثر بتوسعٍ الحافظُ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٥٦٤-٥٦٥)، وهذا الأثرُ قد جاء مرفوعًا، قال الألبانيُ في الصحيحة (٣/ ٢٨٣): «الموقوف وإن كان أصحَّ من المرفوع ، ولذلك علَّقه البخاري في «صحيحه»، فإنه لا يُعِلُّ المرفوعَ؛ لأنه لا يقال من قِبَل الرأي، كما هو ظاهر».

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ١٩٢) عن المثنىٰ عن عبد الوهاب عن داود عن عكرمة عن ابن عباس به. وأخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ بمعناه (٧/ ٢٤٧) عن قتيبة عن ابن أبي عدي عن داود به. وداود هو: ابن أبي هند وهو ثقة متقن كما في التقريب (ص٢٤٠) والأثر صحيح.

به، فإذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحاه.

وقال أبو بكر بن عياش: «القرآنُ كلامُ الله ألقاه إلىٰ جبرائيلَ، وألقاه جبرائيلُ إلىٰ محمد ﷺ، منه بدأ وإليه يعود»[١].

وقال الإمام وكيع: «القرآنُ كلامُ الله وهو منه جلَّ وتعالىٰ»[٢].

وينكرون علىٰ من قال بخلق القرآن:

عن ابن عيينة قال سمعت عمرو بن دينار[٣] يقول: «أدركتُ الناسَ منذ سبعين سنة، أدركتُ أصحاب النبي ﷺ ومن دونهم يقولون: اللهُ خالقٌ وما سواه مخلوقٌ إلا القرآن فإنَّه كلامُ الله منه خرَج وإليه يعودُ»[٤].

فقد صرَّح الإمام عمرو بن دينار أن الله خالقٌ وما سواه مخلوقٌ إلا القرآنَ فإنَّه كلامُ الله منه خرج وإليه يعود، بل حكىٰ إجماعَ الصحابة فمن دونهم علىٰ ذلك.

وقال الإمام سفيان الثوري: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، مَن قالَ غيرَ هذا فهوَ كافرٌ»[٥].

---

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٠٢٥) من طريق أبي حاتم الرازي عن علي بن صالح الأنماطي به. وعلي الأنماطي قال عنه ابن حبان كما في الثقات (٨/ ٤٧٠): «مستقيم الحديث» فيكون سند الأثر صحيحًا.

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٥٨) عن أحمد الدورقي عن يحيىٰ بن معين به. وسنده صحيح.

(٣) هو: عمرو بن دينار المكي أبو محمد الأثرم. قال ابن عيينة: «كان عمرو بن دينار أعلمَ أهل مكة». توفي: ١٢٦هـ انظر: تهذيب الكمال للمزي (٥/ ٤١٠-٤١١).

(٤) أخرجه الخلال في السنة (٦/ ٢٦) من طريق حرب الكرماني عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي به. وأخرجه الدارمي في الرد علىٰ الجهمية (ص١٨٩) وفي نقض عثمان علىٰ بشر المريسي (ص٣٣١) عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: قال سفيان بن عيينة: قال عمرو بن دينار: «أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين...» والأثر صحيح.

(٥) ذكره اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ١٧٠).

وقال أبو نعيم الفضل بن دكين(١): «أدركتُ الناسَ ما يتكلَّمُون في هذا، ولا عرفْنا هذا إلا من بعد سنين، القرآنُ كلامُ اللهِ مُنزَّلٌ من عند الله، لا يؤولُ إلىٰ خالقٍ ولا مخلوق منه بدأ وإليه يعودُ، هذا الذي لم نزلْ عليه ولا نعرفُ غيرَه»(٢).

فقد بين الإمام أبو نعيم أنَّ القولَ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ قولٌ حادثٌ لا يُعرَف عن السَّلَفِ مِنَ الصحابَةِ فَمَن بعدَهُم، وإنما المعروفُ أنَّ الْقُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ.

وعن أحمد بن الحسن الترمذي(٣) قال: «قلتُ لأحمد بن حنبل: إنَّ الناسَ قد وقعوا في أمرِ القرآن فكيف أقول؟ قال: أليس أنت مخلوق؟ قلت: نعم.

قال: فكلامك منك مخلوق؟

قلت: نعم، قال: أوليس القرآنُ من كلام الله؟ قلت: نعم.

قال: وكلامُ الله. قلت: نعم.

قال: فيكون من الله شيء مخلوق؟!»(٤).

وقال الإمام أحمد: «وَقَد رُوِيَ عَن غَيرِ وَاحِدٍ ممن مَضَىٰ مِن سَلَفِنَا رحمهم الله أَنَّهُم كانوا يَقُولُونَ: القُرآنُ كَلامُ اللهِ ﷻ وَلَيسَ بمخلُوقٍ، وَهو الذي أذهَبُ إليه»(٥).

---

(١) هو: الفضل بن دكين أبو نعيم. قال يعقوب الفسوي: «أجمعَ أصحابنُا أن أبا نعيم كان غايةً في الإتقان» ولد: ١٣٠هـ توفي: ٢١٨هـ انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ١٤٢-١٥٧).

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ ٣٦) من طريق حنبل به وسند ابن بطة صحيح.

(٣) هو: أحمد بن الحسن بن جنيدب الترمذي أبو الحسن. قال ابن خزيمة: «كان أحدَ أوعية الحديث» توفي: قبل سنة ٢٥٠هـ انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (١/ ٢٠).

(٤) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٢/ ٣٥) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٢٩١) من طريق أحمد الترمذي عنه.

(٥) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ١٣٩) عن أبيه به.

فالإمام أحمدُ – وهو إمامُ أهل السنة والجماعة – يُشير إلىٰ نكتةٍ بديعةٍ وهي: أنَّ القرآنَ صفةٌ للمتكلِّم به، فإذا كان المتكلِّمُ به مخلوقًا كانت صفاتُه مخلوقةً، ومنها الكلام، وإذا كان المتكلِّمُ به الله كانت صفاتُه غيرَ مخلوقة، ومنها الكلام، فإنَّه لا يكونُ مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ، فالقرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ منه بَدَأَ.

كما ذَكَرَ أنَّ الذي مَضَىٰ عليه السلَفُ أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ.

وقال الإمام البخاري: «باب قول الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٢٣﴾[١] ولم يقل: ماذا خلَق ربُّكم»[٢].

وقال الإمام الطبري: «فأولُ ما نبدأُ بالقولِ فيه من ذلك عندنا: القرآنُ كلامُ الله، وتنزيلُه، إذ كان من معاني توحيده، فالصَّوابُ مِنَ القولِ في ذلك عندنا: أنه كلامُ الله غيرُ مخلوق»[٣].

وقال أبو جعفر الطحاوي[٤]: «...وأنَّ القرآنَ كلامُ الله، منه بدأ بلا كيفيةٍ قولا، وأنزَلَهُ علىٰ رسولهِ ﷺ وحيًا، وصدَّقه المؤمنون علىٰ ذلك حقًّا، وَأَيقَنُوا أنه كَلامُ الله تعالىٰ بالحقيقة، ليس بمخلوقٍ كَكَلامِ البريَّةِ، فَمَن سمعَهُ فَزَعَمَ أنه كلامُ البشر فَقَد كَفَرَ، وقد ذمَّه اللهُ وَعَابَهُ وأوعدَه بسقر، حيث قال تعالىٰ: ﴿سَأُصۡلِيهِ سَقَرَ ٢٦﴾[٥] فلما أوعدَ الله بسقر لمن قال: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ٢٥﴾[٦] علِمْنا

(١) سورة سبأ آية: ٢٣.
(٢) صحيح البخاري (ص١٢٨٩).
(٣) صريح السنة (ص٢٣).
(٤) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي أبو جعفر. قال أبو إسحاق الشيرازي: «انتهت إلىٰ أبي جعفر رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر» ولد: ٢٣٧هـ توفي: ٣٢١هـ انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ٨٠٨-٨١١).
(٥) سورة المدثر آية: ٢٦.
(٦) سورة المدثر آية: ٢٥.

وأيقنَّا أنه قولُ خالق البشر، ولا يُشبه قولَ البشر»[١].

وقال ابن أبي زَمَنين: «ومن قولِ أهل السنة: إنَّ القرآنَ كلامُ الله وتنزيلُه، ليس بخالقٍ ولا مخلوقٍ، منه تبارك وتعالىٰ بدأ وإليه يعود»[٢].

ذكر الإمامُ ابن أبي زمنين: أنَّ القولَ بأنَّ القرآن كلامُ الله وتنزيلُه منه بدأ وإليه يعود هو قولُ أهلِ السنة، وهذا إشارةٌ منه لإجماعهم.

بل الأمرُ كما قال الإمامُ اللالكائيُّ بعد أنْ سَاقَ أقوالَ الأئمةِ في كونِ كلامِ اللهِ غيرَ مخلوقٍ: « فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسًا أو أكثر، من التابعين، وأتباعِ التابعين، والأئمَّةِ المرضيين، سوىٰ الصحابة الخيرين، علىٰ اختلافِ الأعصَارِ، وَمُضِيِّ السنين والأعوامِ.

وفيهم نحو من مائة إمامٍ ممن أَخَذَ الناسُ بقولهم، وَتَدَيَّنُوا بمذاهبِهِم، ولو اشتَغَلتُ بنقلِ قولِ المحدِّثين لَبَلَغَتْ أسماؤُهُم ألوفا كثيرةً»[٣].

ومما يدخل في التفريق والتبعيض في الوصف: اعتقاد بعض أهل الكلام أن معاني الكتب المنزلة واحد، بل إن مدلول التوراة هو مدلول الإنجيل، ومدلول الإنجيل هو مدلول القرآن.

ومدلول الأمر هو مدلول النهي، ومدلول النهي هو مدلول الخبر.

قال أبو المعالي الجويني: «فإن الكلام عند أهل الحق معنىٰ قائم بالنفس ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، والكلامُ الأزليُّ يتعلق بجميع متعلقات الكلام علىٰ اتحاده، وهو أمرٌ بالمأمورات، نهيٌ عن المنهيات، خبرٌ عن المخبرات، ثم يتعلق

---

(١) العقيدة الطحاوية (ص٢٤).

(٢) أصول السنة (ص٨٢).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣٤٤).

بالمتعلقات المتجددات، ولا يتجدد في نفسه»[(١)].

وقال البيجوري في بيان عقيدة الأشاعرة في الكلام: «كلامُه تعالىٰ صفةٌ واحدةٌ لا تَعدُّد فيها، لكن لها أقسامٌ اعتباريةٌ، فمِن حيث تعلُّقُه بطلب فعل الصلاة مثلا: أمر، ومن حيث تعلُّقُه بطلب ترك الزنا مثلا: نهي، ومن حيث تعلقُه بأن فرعون فعل كذا مثلًا: خبر»[(٢)].

وهذا الكلام منهم مبني علىٰ إثبات المعنىٰ النفسي الذي أثبتوه.

وهم في الحقيقة لم يثبتوا ما هو الكلام النفسي؟ ولم يتصوَّروه، وإثباتُ الشيء فرعٌ عن تصوره، فمن لم يتصَوَّرْ ما يُثبتُهُ كيف يجوزُ أن يُثبتَه؟

ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب - رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة - لا يذكر في بيانها شيئا يُعقل، بل يقول: هو معنىٰ يناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس إنما يُتصَوران إذا تُصوِّرَ الكلام، فالساكت هو: الساكت عن الكلام، والأخرس هو العاجِز عنه، أو الذي حصلت له آفةٌ في محلِّ النطقِ تمنَعُهُ عن الكلامِ.

فتبين أنهم لم يَتصوروا ما قالوه ولم يُثبتوه، بل هم في الكلام يشبهون النصارىٰ في الكلمة، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يُبيِّنونه، والرسل عليهم السلام إذا أَخبَرُوا بشيءٍ ولم نَتَصَوَّرْه وجبَ تصديقُهُم.

وأمَّا ما يُثبَتُ بالعقل فلابد أن يتصوره القائل به وإلا كان قد تكلم بلا علم، فالنصارىٰ تَتَكَلَّمُ بلا علمٍ، فكانَ كلامُهم مُتَنَاقِضا ولم يحصل لهم قول معقول، كذلك مَن تَكَلَّمَ في كلام الله بلا علم كان كلامه متناقضًا ولم يحصل له قول يُعقَلُ[(٣)].

---

(١) الإرشاد (ص١٢٧).

(٢) تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (٨٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٢٩٦).

فزعمهم أن المعنىٰ القائم بالذات واحد، وهو عندهم مدلول التوراة، والإنجيل، والقرآن، ومدلول آية الكرسي، والدين، ومدلول سورة الإخلاص، وسورة الكوثر.

فهذا: فساده مَعلُوم بالاضطرار.

ثم يقال له: التصديق فرع التصور، ونحن لا نتصَوَّرُ هذا، فبيِّنْ لنا معناه، ثم تكلَّمْ علىٰ إثباته.

فإن قال: هو نظير المعاني الموجودة فينا.

كان هذا الكلام - بعد النزول عما يحتمله من التشبيه والتمثيل - باطلا؛ لأن الذي فينا معانٍ متعددة متنوعة، وأما معنىٰ واحد هو أمرٌ بكل مأمورٍ به، وخبرٌ عن كلِّ مخبرٍ عنه، فهذا غير مُتَصَوَّرٍ.

الثاني: أن يقال: هب أنه متصوَّر. فما الدليل علىٰ ثبوته؟ وما الدليل علىٰ قِدمه؟[(١)].

وأما أئمة السلف فيثبتون أن مسمىٰ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعا، وأن الكلام ليس هو المعنىٰ القائم بالنفس، فلا يكون مدلول الأمر هو مدلول النهي، ولا مدلول التوراة هو مدلول القرآن:

قال الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه **- عند آية** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾-: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئا، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم وسكن الصوت عَرفوا أنه الحق من ربهم، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[(٢)].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ١٩٤-١٩٥).

(٢) تقدم تخريجه.

بيَّن ابن مسعود ﷺ أن كلام الله يُسمع، فدل علىٰ أنه بلفظٍ، ووصفه بأنه حقّ، فدل علىٰ أنَّ له معنىٰ، فمُسمىٰ الكلام هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا.

وقال الإمام السجزي: «فالإجماع منعقد بين العقلاء علىٰ كون الكلام حرفًا وصوتًا، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه، وحاولوا الردَّ علىٰ المعتزلة من طريق مُجرَّد العقل، وهم لا يخبرون أصولَ السنة، ولا ما كان السَّلفُ عليه ، ولا يَحتجُّون بالأخبار الواردة في ذلك زعمًا منهم أنها أخبار آحاد، وهي لا توجب علمًا، وألزمتْهُم المعتزلةُ أن الاتفاق حاصلٌ علىٰ أن الكلام حرفٌ وصوتٌ، ويَدخلُه التعاقب والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد إلا بحركة وسكون، ولابد له من أن يكون ذا أجزاءٍ وأبعاضٍ، وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات ذات الله؛ لأن ذات الله سبحانه لا توصَفُ بالاجتماع والافتراق، والكلِّ والبعض، والحركة والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

قالوا: فعُلِم بهذه الجملة أن الكلام المضافَ إلىٰ الله سبحانه خلْقٌ له أحدثه وأضافه إلىٰ نفسه كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله. فضاقَ بابنِ كلاب وأضرابِه النفسَ عند هذا الإلزام لقلةِ معرفتهم بالسُّنَنِ، وتركِهم قبولها، وتسليمِهم العنانَ إلىٰ مجرَّدِ العقل، فالتزَمُوا ما قالتْه المعتزلةُ، وركبوا مكابرة العيان، وخرَقوا الإجماعَ المنعقدَ بين الكافة المسلم والكافر. وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يُسَمَّىٰ ذلك كلامًا علىٰ المجاز لكونه حكايةً أو عبارةً عنه، وحقيقةُ الكلام: معنىٰ قائمٌ بذات المتكلِّم»(١).

فقد بيَّن الإمام السجزي أن أوَّلَ مَن حصرَ مُسمَّىٰ الكلامِ في المعنىٰ فقط هو ابن كلاب، كما بيَّن أن الإجماعَ مُنعقدٌ علىٰ أنَّ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعا،

---

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص١١٨-١١٩).

حتىٰ ظهر ابنُ كلاب فزعَمَ أنَّ حقيقة الكلام: هو معنىٰ قائمٌ بذات المتكلم، لما حاول أن يَرُدَّ علىٰ المعتزلة عن طريق مُجرَّدِ العقل من غير معرفة بالسنة، ولا أقوال أئمة السلف.

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني: «ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلىٰ أنه لا صيغةَ للأمر والنهي. وقالوا: لفظ «افعل» لا يُفيد بنفسه شيئًا إلا بقرينةٍ تَنضمُّ إليه، ودليلٍ يتصل به.

وعندي: أن هذا قولٌ لم يسبقْهم إليه أحدٌ من العلماء،... وإذا قالوا: إنَّ حقيقةَ الكلام معنىٰ قائمٌ في نفسِ المتكلِّم، والأمرُ والنهيُ كلامٌ، فيكون قوله «افعل» و«لا تفعل» عبارةً عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقة الأمر والنهي. وهذا أيضًا لا يَعرفه الفقهاء، وإنما يعرفون قولَه «افعل» حقيقةً في الأمر، وقولَه «لا تفعل» حقيقةً في النهي»(١).

فقد بيَّن الإمام أبو المظفر ما بيَّنه الإمام السجزي من أن حقيقة الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا؛ وذلك عند ردِّه علىٰ الأشاعرةِ ومن وافقهم الذين يزعمون أنَّه لا صيغةَ للأمر والنهي، بناءً علىٰ أنَّ حقيقةَ الكلام هو معنىٰ قائمٌ في نفس المتكلِّم، وأشار إلىٰ أنَّ هذا القولَ لم يسبِقْهُم إليه أحدٌ من العلماء.

وبهذا يظهر أن ما عليه أئمة الأشاعرة من ادعائهم الكلام النفسي، وأنه معنىٰ واحد مخالف لما عليه أئمة السلف، وأنه مناقض للإيمان بكتب الله.

فظهر مما تقدم: أن التفريق والتبعيض من جهة الوصف يكون بأمور:

١-اعتقاد أن الكتب ليست من كلام الله، وأنها لم تكن منزلة منه سبحانه.

٢- اعتقاد أن موضوع ومدلول الكتب المنزلة واحد.

---

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٨٠-٨١).

وأما الإيمان المفصل: وهو القدر الذي يكون تبعا للعلم التفصيلي الذي يبلغ المكلف من نصوص الكتاب والسنة.

وهو يتضمن أمورًا[(١)]:

١- الإيمان بما سمىٰ الله من الكتب في القرآن، كالتوراة، والإنجيل وغيرها.

قال محمد بن نصر المروزي: «فأن تؤمن بما سمىٰ الله من كتبه في كتابه، من التوراة، والإنجيل، والزبور خاصة، وتؤمن بأن لله سوىٰ ذلك كتبًا أنزلها علىٰ أنبيائه، لا يعرف أسماءها وعددها إلا الذي أنزلها»[(٢)]

٢- الإيمان بأن الكتب المنزلة علىٰ الرسل هدىٰ وشفاء وحق ونور.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧﴾ [يونس: ٥٧].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ﴾ [المائدة: ٤٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَفَّيۡنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡإِنجِيلَ فِيهِ هُدٗى وَنُورٞ وَمُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٗ لِّلۡمُتَّقِينَ ٤٦﴾ [المائدة: ٤٦].

وقال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢﴾ [البقرة: ٢].

٣- الإيمان بالقرآن يكون بالإقرار به واتباع ما فيه، وهو أمر زائد علىٰ الإيمان بغيره من الكتب.

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (٣١٢) وشرح ثلاثة الأصول للشيخ العثيمين (ص٩٤).

(٢) تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٩٣).

قال ابن جرير الطبري: «فمنهم مؤمنون بكل كتاب أنزله الله من السماء قبل كتابهم وعاملون به؛ لأن كل كتاب أنزل من السماء قبل الفرقان، فإنه يأمر بالعمل بالفرقان عند نزوله، وباتباع من جاء به، وذلك عمل من أقر بمحمد ﷺ وبما جاء به وعمل بما دعاه إليه بما في القرآن، وبما في غيره من الكتب التي أنزلت قبله»(١).

وقال محمد بن نصر المروزي: «وتؤمن بالفرقان، وإيمانك به غير إيمانك بسائر الكتب، إيمانك بغيره من الكتب إقرارك به بالقلب واللسان، وإيمانك بالفرقان إقرارك به، واتباعك بما فيه»(٢).

٤ - تصديق ما صح من أخبارها على سبيل التفصيل كأخبار القرآن، وأخبار ما لم يبدل أو يحرف من الكتب السابقة.

فأخبار بني إسرائيل على درجات ثلاث:

الأولى: ما علمنا صحته عن طريق القرآن والسنة، فهذا صحيح يجب التصديق به؛ لوروده في شرعنا.

الثانية: ما علمنا كذبه؛ لمخالفته لما ثبت في الكتاب والسنة، فهذا باطل يجب التكذيب به.

الثالثة: ما هو مسكوت عنه في شرعنا، فالقاعدة في هذا الباب: «أن الأخبار الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتضاد» فلا تصدق ولا تكذب، وتجوز حكايتها؛ لقول النبي ﷺ: «**وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**»(٣)

(١) تفسير الطبري (٢٠/ ٤٦٩).
(٢) تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٩٣).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه باب ما ذكر عن بني إسرائيل (٤/ ١٧٠) ح٣٤٦١.

٥- الإيمان بأن القرآن نسخ أحكام الكتب السابقة.

ومن الأدلة علىٰ نسخ القرآن لما قبله من الكتب:

قوله تعالىٰ آمرًا نبيه ﷺ أن يحكم بين أهل الكتاب بالقرآن: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ﴾ [المائدة: ٤٨].

وقوله تعالىٰ: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [المائدة: ٤٩].

ومما ينبه إليه: أن ما يتعلق بالإخبار عن الله واليوم الآخر وغير ذلك من الأخبار لا نسخ فيه، وكذلك ما يتعلق بالدين الجامع والشرائع الكلية (١).

* * *

(١) انظر: الجواب الصحيح (٢/ ٤٥١).

◆ **والإيمان بالكتب يكون بالاعتقاد والقول والعمل:**

أما بالاعتقاد؛ فيكون بالإقرار بأن هذه الكتب من عند الله، وأن الله تكلم بها حقيقة، وأن يصدق بما صح من أخبارها إلىٰ غير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد.

وأما بالقول؛ فيكون بالإقرار بها، والنطق بما جاء به القرآن من الذكر، وغير ذلك.

وأما بالعمل؛ فيكون بالعمل بما جاء في القرآن وحده: لأن القرآن ناسخ للكتب السابقة، وقد دخل في الكتب السابقة التبديل والتحريف.

أما أهل الكلام فيحصرون معنىٰ الإيمان في التصديق، فالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله هو مجرد التصديق بهم.

قال أبو بكر الباقلاني: «واعلم أن حقيقة الإيمان هو: التصديق»[1].

وقال أبو المعالي الجويني: «والمرضي عندنا: أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالىٰ، فالمؤمن بالله من صدقه»[2].

وقال الرازي: «لا نزاع في أن الإيمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق، وفي الشرع عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم من الضرورة مجيئه به»[3].

وقولهم هذا: مخالف لدلالة نصوص الكتاب والسنة، ومخالف أيضًا لإجماع السلف الصالح من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

قال الشافعي: «وكان الإجماع من الصحابة، والتابعين من بعدهم، ممن أدركناهم يقولون: إن الإيمان قول، وعمل، ونية، لا يجزئ واحد من الثلاثة بالآخر»[4].

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٥٢).

(٢) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (ص٣٩٧).

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص٢٣٧).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٥/ ٩٥٦).

وقال البخاري: «كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة ولم أكتب إلا عمن قال: الإيمان قول وعمل»[١].

وقال ابن جرير الطبري: «والصواب لدينا من القول: أن الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، وبه الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ ، وعليه مضىٰ أهل الدين والفضل»[٢].

وقال ابن عبد البر: «أجمع أهل الفقه والحديث علىٰ أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية»[٣].

وقال: «وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار: بالحجاز، والعراق، والشام، ومصر، منهم: مالك بن أنس، والليث بن سعد، وسفيان الثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلام، وداود بن علي، وأبو جعفر الطبري، ومن سلك سبيلهم، فقالوا: الإيمان قول وعمل.

قول باللسان وهو: الإقرار.

اعتقاد بالقلب.

وعمل بالجوارح، مع الإخلاص بالنية الصادقة»[٤].

* * *

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (٥/ ٩٥٩).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١/ ٢٠٦).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩/ ٢٣٨).

(٤) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٩/ ٢٤٣).

المبحث الرابع
أسماء الكتب، ووقت نزلها

• **أولًا: أسماء الكتب:**

إن نصوص الكتاب والسنة قد وردت بذكر أسماء بعض الكتب التي أنزلها الله علىٰ رسله، ومن هذه الأدلة التي ذكرت أسماء الكتب ما يأتي:

١- **القرآن**؛ وهو الكتاب الذي أنزله الله علىٰ نبينا محمد ﷺ؛ قال تعالىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

وما أنزله الله علىٰ محمد ﷺ له عدة أسماء، منها:

«**القرآن**»؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨٥﴾﴾ [القصص: ٨٥].

«**الفرقان**»؛ قال تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان: ١].

«**الكتاب**»؛ قال تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾﴾ [الكهف: ١].

«**الذكر**»؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

قال ابن جرير الطبري: «ولكل اسم من أسمائه الأربعة في كلام العرب معنىٰ ووجه غير معنىٰ الآخر ووجهه.

فأما القرآن، فإن المفسرين اختلفوا في تأويله، والواجب أن يكون تأويله علىٰ قول ابن عباس: من التلاوة والقراءة، وأن يكون مصدرا، من قول القائل: قرأت القرآن، كقولك: الخسران من خسرت...

وأما تأويل اسمه الذي هو «الفرقان» فإن تفسير أهل التفسير جاء بألفاظ مختلفة، هي في المعاني مؤتلفة... وأصل الفرقان عندنا: الفرق بين الشيئين والفصل بينهما، وقد يكون ذلك بقضاء واستنقاذ وإظهار حجة ونصر، وغير ذلك من المعاني المفرقة بين المحق والمبطل.

فقد تبين بذلك أن القرآن سمي فرقانا؛ لفصله بحججه وأدلته وحدوده وفرائضه وسائر معاني حكمه، بين المحق والمبطل.

وفرقانه بينهما: بنصره المحق وتخذيله المبطل، حكما وقضاء.

وأما تأويل اسمه الذي هو «الكتاب» فهو مصدر من قولك: كتبت كتابًا، كما تقول: قمت قيامًا، وحسبت الشيء حسابًا.

والكتاب هو خط الكاتب حروف المعجم مجموعة ومفترقة.

وسمي كتابًا، وإنما هو مكتوب... يعني به مكتوبًا...

وأما تأويل اسمه الذي هو «ذكر» فإنه محتمل معنيين: أحدهما أنه ذكر من الله -جل ذكره-، ذكَّر به عباده، فعرفهم فيه حدوده وفرائضه وسائر ما أودعه من حكمه.

والآخر: أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به وصدق بما فيه، كما قال تعالىٰ: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الزخرف: ٤٤] يعني به: أنه شرف لك ولقومك»[(١)].

(١) تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/ ٥٢-٥٥).

٢- **التوراة**، وهو الكتاب الذي أنزله الله علىٰ موسىٰ عليه السلام؛ قال تعالىٰ: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥٠﴾﴾ [آل عمران: ٥٠].

وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ ﴾ [المائدة: ٤٤].

والتوراة أنزلها الله مكتوبة في الألواح؛ قال تعالىٰ: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأعراف: ١٤٥].

قال البغوي: «قوله عز وجل: ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ ﴾ يعني لموسىٰ، ﴿فِى ٱلْأَلْوَاحِ ﴾ قال ابن عباس: يريد ألواح التوراة»(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**احتج آدم وموسىٰ، فقال له موسىٰ: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسىٰ اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده**»(٢).

٣- **الإنجيل**، وهو الكتاب الذي أنزله الله علىٰ عيسىٰ عليه السلام؛ قال تعالىٰ: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [المائدة: ٤٦].

وقال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ ﴾ [الفتح: ٢٩].

٤- **الزبور**، وهو الكتاب الذي أنزله الله علىٰ داود عليه السلام؛ قال تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾﴾ [النساء: ١٦٣].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ

---

(١) تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن (٣/ ٢٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه باب تحاج آدم وموسىٰ عند الله (٨/ ١٢٦) ح٦٦١٤.

بَعۡضٖۖ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴿٥٥﴾ ﴾ [الإسراء: ٥٥].

٥- صحف إبراهيم وموسىٰ؛ قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلۡأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ ﴾ [الأعلىٰ: ١٨ - ١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿ أَمۡ لَمۡ يُنَبَّأۡ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ﴿٣٦﴾ وَإِبۡرَٰهِيمَ ٱلَّذِي وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ ﴾ [النجم: ٣٦ - ٣٧].

ومن الأمور المهمة التي ينبغي الإشارة إليها: أن لفظ التوراة والإنجيل والقرآن والزبور قد تأتي في النصوص الشرعية ويراد بها الكتب المعينة، وقد تأتي ويراد بها الجنس.

قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

قال البغوي: «قوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ ﴾ قال سعيد ابن جبير ومجاهد: الزبور جميع الكتب المنزلة»[(١)].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**خفّف علىٰ داود عليه السلام القرآن، فكان يأمر بدوابه فتسرج، فيقرأ القرآن قبل أن تسرج دوابه، ولا يأكل إلا من عمل يده**»[(٢)].

والمراد بالقرآن هو: الزبور الذي أنزل علىٰ داود.

قال ابن القيم: «فإن لفظ التوراة والإنجيل والزبور والقرآن يراد به الكتب المعنية تارة، ويراد به الجنس تارة، فيعبر بلفظ القرآن عن الزبور، وبلفظ التوراة عن الإنجيل وعن القرآن أيضًا»[(٣)].

---

(١) تفسير البغوي (٥/ ٢٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٦٠) ح٣٤١٧.

(٣) هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ (٢/ ٣٦٩).

• **ثانيًا: وقت نزول الكتب:**

قد ورد بذلك حديث عن النبي ﷺ، وهذا مما يتعلق بالإيمان التفصيلي، فإذا علم الإنسان وقت نزول الكتب وآمن بذلك ازداد إيمانه: وفيما يأتي ذكرٌ لهذا الحديث:

عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**أنزلت صحف إبراهيم عليه السلام في أول ليلة من رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان، والإنجيل لثلاث عشرة خلت من رمضان، وأنزل الفرقان لأربع وعشرين خلت من رمضان**»[1].

* * *

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٨/ ١٩١) ح ١٦٩٨٤ وحسنه الألباني في الصحيحة (٤/ ١٠٤).

المبحث الخامس
خصائص القرآن الكريم

إن للقرآن الكريم خصائص تميز بها عن سائر الكتب السابقة، ومن هذه الخصائص:

• **أولًا: القرآن نزل منجمًا بحسب الوقائع.**

إنَّ القرآنَ نزلَ حقيقةً من عند الله، أنزَلَه اللهُ علىٰ نبينا ﷺ، فإنَّ اللهَ تكلَّم بالقرآن، فسمِعَه منه جبريلُ، وجبريلُ عليه السلام نـزَلَ به علىٰ قلبِ محمد ﷺ.

واللهُ قد بيَّن في غيرِ موضعٍ من كتابه أنَّ القرآنَ مُنـزَّلٌ منه، قال تعالىٰ: ﴿ تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى ﴾ [سورة طه آية: ٤]، وقال تعالىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ [سورة الزمر آية:١-٢].

فمن قال: إنه منـزَّلٌ من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مُفترٍ علىٰ الله، مُكذِّبٌ لكتاب الله، متبعٌ لغير سبيل المؤمنين.

ألا ترىٰ أنَّ الله فرَّق بين ما نزل منه وبين ما أنزَلَهُ من بعضِ المخلوقات، كالمطَرِ بأنْ قال ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ [سورة الرعد: آية: ١٧].

فذكرَ المطرَ في غير موضع، وأخبَرَ أنه أنزَلَهُ من السماء، والقرآنُ أخبَرَ أنه مُنـزَلٌ منه، فالله لم يُخبِرْ عن شيءٍ أنه نَزَلَ منه إلا كلامهُ.

كما أخبَرَ بتنـزيلٍ مُطلقٍ في مثل قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ ﴾ [سورة الحديد: آية: ٢٥]؛ لأنَّ الحديدَ يَنـزِلُ من رؤوس الجبال لا ينـزلُ مِنَ السماء.

ولو كان جبريلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أخَذَ القرآنَ من اللوحِ المحفوظِ لكان اليهودُ أكرمَ على الله مِن أمَّةِ محمد ﷺ، لأنَّ اللهَ كتب لموسىٰ التوراة وأنزلها مكتوبةً، فيكون بنو إسرائيلَ قَد قرؤوا الألواحَ التي كتبها اللهُ، وأما المسلمُونَ فأخذوهُ عن محمد ﷺ، ومحمدٌ ﷺ أخذه عن جبريلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وجبريلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عن اللوحِ، فيكونُ بنو إسرائيل بمنزلةِ جبريلَ، وتكونُ منزلةُ بني إسرائيلَ أرفعَ من منزلة محمد ﷺ علىٰ قول هؤلاء الجهمية.

ثم إن كانَ جبريلُ لم يسمعْه مِنَ الله وإنما وَجَدَهُ مكتوبا كانت العبارةُ عبارةَ جبريل، وكان القرآنُ كلامَ جبريل ترجَم به عن الله، كما يُترجَمُ عن الأخرسِ الذي كتبَ كلاما ولم يَقدِرْ أن يتكلَّم به، وهذا خلافُ دينِ المسلمين.[1]

وما سبق ذِكْرُه من كونِ القرآنِ منزَّلًا من الله لا ينافي أنَّ القرآنَ كان مكتوبا في اللوحِ المحفوظِ قبل نزوله، فكونُ القرآنِ مكتوبًا في اللوحِ المحفوظ لا يُنافي أن يكونَ جبريلُ نَزَلَ به من عند الله سواء كتبه قبلَ أن يرسل به جبريل أو غير ذلك.[2]

فالقرآن أنزله الله ليلة القدر جملة واحدة ثم بعد ذلك نزل منجما بحسب الوقائع، كما قال الصحابي الجليل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أنزَلَ اللهُ القرآنَ إلىٰ السَّماء الدنيا في ليلةِ القدرِ، فكان اللهُ إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوْحَاه»[3].

وكونه أُنزل منجمًا: اختص به القرآن دون غيره من الكتب، فإن الكتب

(١) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٤٨٨).

(٢) انظر: مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٤٣٢-٤٣٣).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢/ ١٩٢) عن المثنىٰ عن عبد الوهاب عن داود عن عكرمة عن ابن عباس به. وأخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ بمعناه (٧/ ٢٤٧) عن قتيبة عن ابن أبي عدي عن داود به. وداود هو: ابن أبي هند وهو ثقة متقن كما في التقريب (ص٢٤٠) والأثر صحيح.

السابقة نزلت جملة واحدة.

قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ٣٢﴾ [الفرقان: ٣٢].

قال ابن جرير الطبري: «قوله -تعالىٰ ذكره-: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بالله ﴿لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾ يقول: هلا نزل علىٰ محمد ﷺ القرآن ﴿جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ كما أنزلت التوراة علىٰ موسىٰ جملة واحدة؟ قال الله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ تنزيله عليك الآية بعد الآية، والشيء بعد الشيء، لنثبت به فؤادك نزلناه»[(١)].

* * *

(١) تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن (١٩/ ٢٦٥).

• **ثانيًا: القرآن معجزة النبي ﷺ الباقية:**

إن الله سبحانه جعل القرآن معجزة النبي ﷺ الباقية إلىٰ قيام الساعة، وهذه فضيلة عظيمة تميز بها القرآن علىٰ كل كتاب أنزله الله، ومصداق هذا ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيًا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة**»[1].

قال الحافظ ابن كثير: «وفي هذا الحديث فضيلة عظيمة للقرآن المجيد علىٰ كل معجزة أعطيها نبي من الأنبياء، وعلىٰ كل كتاب أنزله، وذلك أن معنىٰ الحديث: ما من نبي إلا أعطي من المعجزات ما آمن عليه البشر، أي: ما كان دليلا علىٰ تصديقه فيما جاءهم به واتبعه من اتبعه من البشر، ثم لما مات الأنبياء لم يبق لهم معجزة بعدهم إلا ما يحكيه أتباعهم عما شاهده في زمانه، فأما الرسول الخاتم للرسالة محمد ﷺ فإنما كان معظم ما آتاه الله وحيًا منه إليه منقولا إلىٰ الناس بالتواتر، ففي كل حين هو كما أنزل، فلهذا قال: «**فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا**»، وكذلك وقع، فإن أتباعه أكثر من أتباع الأنبياء لعموم رسالته ودوامها إلىٰ قيام الساعة، واستمرار معجزته؛ ولهذا قال الله: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١]»[2].

* * *

(١) أخرجه البخاري في صحيحه باب كيف نزول الوحي (٦/ ١٨٢) ح ٤٩٨١.

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٠).

• **ثالثًا: القرآن مهيمن علىٰ ما بين يديه من الكتب:**

وأصل «الهيمنة»: الحفظ والارتقاب. يقال، إذا رَقَب الرجل الشيء وحفظه وشَهِده: «قد هيمن فلان عليه، فهو يُهَيمن هيمنة، وهو عليه مهيمن»(١).

فقد جعل الله القرآن شاهدًا وحاكمًا ومؤتمنًا، فهو يحكم بما في الكتب السابقة مما لم ينسخه الله، ويشهد بتصديق ما فيها مما لم يبدل(٢).

وقد دل علىٰ أن القرآن مهيمن علىٰ ما بين يديه من الكتب قوله -عز ذكره-: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

قال ابن جرير الطبري: «وهذا خطابٌ من الله تعالىٰ ذكره لنبيه محمدٍ ﷺ. يقول -تعالىٰ ذكره-: أنزلنا إليك، يا محمد، ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾، وهو القرآن الذي أنزله عليه، ويعني بقوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾، بالصدق ولا كذب فيه، ولا شك أنه من عند الله. ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾، يقول: أنزلناه بتصديق ما قبله من كتب الله التي أنزلها إلىٰ أنبيائه.

﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾، يقول: أنزلنا الكتاب الذي أنزلناه إليك، يا محمد، مصدّقًا للكتب قبله، وشهيدًا عليها أنها حق من عند الله، أمينًا عليها، حافظًا لها»(٣).

وقال البغوي: «قوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ يا محمد ﴿ٱلْكِتَٰبَ﴾ القرآن، ﴿بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: من الكتب المنزلة من قبل، ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ روىٰ الوالبي(٤) عن ابن رضي الله عنهما، أي: شاهدا عليه. وهو قول

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ٣٧٧).

(٢) انظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٤٣٨).

(٣) تفسير الطبري (١٠/ ٣٧٧).

(٤) هو: علي بن أبي طلحة. روىٰ التفسير عن ابن عباس قال ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب =

مجاهد، وقتادة، والسدي، والكسائي.

قال حسان:

إن الكتـــاب مهـــيمن لنبينـــا والحـــق يعرفـــه ذوو الألبـــاب

يريد: شاهدًا ومصدقًا.

وقال عكرمة: دالًّا.

وقال سعيد بن جبير وأبو عبيدة: مؤتمنًا عليه.

وقال الحسن: أمينًا.

وقيل: أصله مؤيمن، مفيعل من أمين، كما قالوا: مبيطر من البيطار، فقلبت الهمزة هاء، كما قالوا: أرقت الماء وهرقته، وإيهات وهيهات، ونحوها.

ومعنىٰ أمانة القرآن ما قال ابن جريج: القرآن أمين علىٰ ما قبله من الكتب، فما أخبر أهل الكتاب عن كتابهم فإن كان في القرآن فصدقوا، وإلا فكذبوا.

وقال سعيد بن المسيب والضحاك: قاضيًا.

وقال الخليل: رقيبًا وحافظًا.

والمعاني متقاربة، ومعنىٰ الكل: أن كل كتاب يشهد بصدقه القرآن فهو كتاب الله تعالىٰ، وما لا فلا»[1].

وكون القرآن مهيمنًا علىٰ ما قبله من الكتب متفق عليه بين السلف، وممن حكىٰ الإجماع علىٰ ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال أبو العباس ابن تيمية: «فالسلف كلهم متفقون علىٰ أن القرآن هو

=

(ص ٥٨): «وعليٌّ صدوقٌ لم يلقَ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه، فلذلك كان البخاريُّ وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون علىٰ هذه النسخة».

(١) تفسير البغوي (٣/ ٧٥).

المهيمن المؤتمن الشاهد علىٰ ما بين يديه من الكتب.

ومعلوم أن المهيمن علىٰ الشيء أعلىٰ منه مرتبة.

ومن أسماء الله «المهيمن» ويسمىٰ الحاكم علىٰ الناس القائم بأمورهم «المهيمن» »[١].

ومن وجوه كون القرآن مهيمنًا علىٰ الكتب قبله ما يأتي:

الوجه الأول: أن القرآن قرر ما في الكتب المتقدمة من الخبر عن الله، وعن اليوم الآخر، وزاد ذلك بيانًا وتفصيلًا.

الوجه الثاني: أن القرآن بين الأدلة والبراهين علىٰ ذلك.

الوجه الثالث: أن القرآن قرر نبوة الأنبياء كلهم، ورسالة المرسلين.

الوجه الرابع: أن القرآن قرر الشرائع الكلية التي بعثت بها الرسل كلهم.

الوجه الخامس: أن القرآن جادل المكذبين بالكتب، والرسل بأنواع الحجج والبراهين، وبين عقوبات الله لهم، ونصره لأهل الكتب المتبعين لها.

الوجه السادس: أن القرآن بين ما حرف من الكتب وبدل، وما فعله أهل الكتاب في الكتب المتقدمة.

الوجه السابع: أن القرآن بين أيضًا ما كتموه مما أمر الله ببيانه.

فالقرآن صارت له الهيمنة علىٰ ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو شاهد بصدقها، وشاهد بكذب ما حرف منها، وهو حاكم بإقرار ما أقره الله، ونسخ ما نسخه، فهو شاهد في الخبريات، حاكم في الأمريات[٢].

* * *

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤٣).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٤٤).

• **رابعًا: القرآن معجز:**

القرآن معجز من وجوه متعددة، منها:

١- من جهة اللفظ.

٢- من جهة النظم.

٣- من جهة البلاغة في دلالة اللفظ على المعنى.

٤- من جهة معانيه التي أخبر بها عن الله وأسمائه وصفاته، وملائكته، وغير ذلك.

٥- من جهة معانيه التي أخبر بها عن الغيب.

٦- من جهة ما أخبر به عن المعاد.

٧- من جهة ما فيه من الدلائل اليقينية، والأقيسة العقلية[1].

قال جلال الدين السيوطي: «وأنهى بعضهم وجوه إعجازه إلى ثمانين. والصواب: أنه لا نهاية لوجوه إعجازه»[2].

والله سبحانه تحدى بالقرآن الأمم المعارضة؛ فقد تحداهم أن يأتوا بحديث مثله قال تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤].

ثم تحداهم بعشر سور مثله وهم وكل من استطاعوا من دون الله؛ قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [هود: ١٣].

ثم تحداهم بسورة واحدة منه، فقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [يونس: ٣٨].

---

(١) انظر: الجواب الصحيح (٥/ ٤٢٨).

(٢) معترك الأقران في إعجاز القرآن (١/ ٥).

ثم أعاد التحدي في المدينة بعد الهجرة، وهذا شامل لجميع الخلق إنسهم وجنهم كما قال تعالىٰ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٨٨].

قال أبو العباس ابن تيمية: «فإذا كان قد تحداهم بالمعارضة - مرة بعد مرة - وهي تبطل دعوته، فمعلوم أنهم لو كانوا قادرين عليها لفعلوها، فإنه مع وجود هذا الداعي التام المؤكد إذا كانت القدرة حاصلة، وجب وجود المقدور، ثم هكذا القول في سائر أهل الأرض.

فهذا القدر يوجب علمًا بينًا لكل أحد بعجز جميع أهل الأرض، عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن بحيلة، وبغير حيلة»[1].

ومن خلال ما تقدم: يتضح أن القرآن معجز من وجوه متعددة.

ومن الخطأ المبين والضلال البعيد الذي وقع فيه أهل الكلام في هذا الباب، أنهم حصروا الإعجاز في جانب واحد.

قال ابن القيم في بيان قصور المتكلمين، وتقصيرهم في بيان إعجاز القرآن: «فتأمل هذا الموضع من إعجاز القرآن تعرف فيه قصور كثير من المتكلمين، وتقصيرهم في بيان إعجازه، وأنهم لن يوفوه عشر معشار حقه، حتىٰ قصر بعضهم الإعجاز علىٰ صرف الدواعي عن معارضته مع القدرة عليها، وبعضهم قصر الإعجاز علىٰ مجرد فصاحته وبلاغته، وبعضهم علىٰ مخالفة أسلوب نظمه لأساليب نظم الكلام، وبعضهم علىٰ ما اشتمل عليه من الإخبار بالغيوب، إلىٰ غير ذلك من الأقوال القاصرة التي لا تشفي ولا تجدي، وإعجازه فوق ذلك، ووراء ذلك كله»[2].

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٥/ ٤٢٧).

(٢) بدائع الفوائد (٤/ ١٣٦).

وقد زعم بعضهم أن المراد بإعجاز القرآن الصَّرْفة، بمعنىٰ: أن الله صرفهم عن معارضته مع قدرتهم علىٰ ذلك.

قال أبو المظفر السمعاني: «وسمعت والدي يقول: إن هذا قول اخترعه الجاحظ، ولم يسبقه إليه أحد، ومن قال به بعده فإياه اتبع، وعلىٰ منواله نسج، وهو في نفسه مستمسج مستهجن»[١].

وقال الشهرستاني الأشعري عن النظام المعتزلي: «قوله في إعجاز القرآن إنه من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية، ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة، ومنع العرب عن الاهتمام به جبرًا وتعجيزًا، حتىٰ لو خلاهم لكانوا قادرين علىٰ أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظمًا»[٢].

وقال بالصرفة أيضًا أبو المعالي الجويني في رسالته النظامية: «فتبين قطعا: أن الخلق ممنوعون عن مثل ما هو من مقدورهم، وذلك أبلغ عندنا من خرق العوائد بالأفعال البديعة في أنفسها»[٣].

والحق المقطوع به: أن الخلق كلهم عاجزون عن معارضته، لا يقدرون علىٰ ذلك، ولا حتىٰ نبينا ﷺ يقدر من تلقاء نفسه علىٰ أن يبدل سورة من القرآن، كما قد أخبر الله به في قوله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٨٨].

وقال سبحانه: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦].

---

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٣٤).

(٢) الملل والنحل (١/ ٥٧).

(٣) الرسالة النظامية (ص ٧٢-٧٣).

ثم إن الناس يجدون دواعيهم إلىٰ المعارضة حاصلة، لكنهم يحسون من أنفسهم العجز عن المعارضة، ولو كانوا قادرين لعارضوه[(١)].

قال ابن عطية: «والصحيح أن الإتيان بمثل القرآن لم يكن قط في قدرة أحد من المخلوقين، ويظهر لك قصور البشر في أن الفصيح منهم يصنع خطبة، أو قصيدة، يستفرغ فيها جهده، ثم لا يزال ينقحها حولا كاملا، ثم تعطىٰ لآخر نظيره فيأخذها بقريحة جامة فيبدل فيها وينقح، ثم لا تزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل.

وكتاب الله لو نزعت منه لفظة، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها، لم يوجد»[(٢)].

وقال أبو عبد الله القرطبي: «ووجه حادي عشر قاله النظام وبعض القدرية: أن وجه الإعجاز هو المنع من معارضته، والصرفة عند التحدي بمثله. وأن المنة والصرفة هو المعجزة دون ذات القرآن؛ وذلك أن الله تعالىٰ صرف هممهم عن معارضته مع تحديهم بأن يأتوا بسورة من مثله.

وهذا فاسد؛ لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز، فلو قلنا: إن المنع والصرفة هو المعجز، لخرج القرآن عن أن يكون معجزا، وذلك خلاف الإجماع.

وإذا كان كذلك عُلم أن نفس القرآن هو المعجز؛ لأن فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة؛ إذ لم يوجد قط كلام علىٰ هذا الوجه، فلما لم يكن ذلك الكلام مألوفا معتادا منهم، دل علىٰ أن المنع والصرفة لم يكن معجزًا»[(٣)].

---

(١) انظر: الجواب الصحيح (٥/ ٤٢٨-٤٣٥).

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٥٢).

(٣) تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١/ ١١٩).

ومما يجب أن يعلم: أن نفس نظم القرآن وأسلوبه عجيب بديع، ليس من جنس أساليب الكلام المعروفة، ولم يأت أحد بنظير هذا الأسلوب، فإنه ليس من جنس الشعر، ولا الرجز، ولا الخطابة، ولا الرسائل، ولا نظمه نظم شيء من كلام الناس عربهم وعجمهم.

ونفس فصاحة القرآن وبلاغته خارق للعادة، ليس له نظير في كلام جميع الخلق.

ونفس ما أخبر به القرآن في باب توحيد الله وأسمائه وصفاته، أمر خارق للعادة، لم يوجد مثل ذلك في كلام بشر، لا نبي ولا غير نبي.

وكذلك ما أخبر به عن الملائكة، والعرش، والكرسي، والجن، وخلق آدم، وغير ذلك، ونفس ما أمر به القرآن من الدين، والشرائع كذلك، ونفس ما أخبر به من الأمثال، وبينه من الدلائل هو - أيضًا - كذلك [١].

* * *

(١) انظر: الجواب الصحيح (٥/ ٤٢٨-٤٣٥).

• **خامسًا: القرآن ميسر للذكر:**

إن الله سبحانه يسر القرآن - الذي هو آخر الكتب المنزلة من عند الله جل ذكره - للحفظ، وليس ذلك إلا للقرآن، أما غير القرآن فلم يُيسَّر لذلك، ولهذا كان أهل الكتاب لا يحفظون كتبهم.

قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿١٧﴾ ﴾ [القمر: ١٧].

قال أبو زكريا الفراء: «يقول: هوّناه ولولا ذلك ما أطاق العبادُ أن يتكلمُوا بكلام الله. وَيُقَال: وَلَقَدْ يسرنا القرآن للذكر: للحفظ، فليس من كتاب يحفظ ظاهرًا غيرُه»[(١)].

وقال ابن جرير الطبري: «ولقد سهَّلنا القرآن، بيَّناه وفصلناه للذكر، لمن أراد أن يتذكر ويعتبر ويتعظ، وهوّناه».

وقال الحافظ ابن حجر: «حفظ التوراة والإنجيل لم يكن متيسرًا كتيسر حفظ القرآن الذي خصت به هذه الأمة»[(٢)]

* * *

---

(١) معاني القرآن (٣/ ١٠٨).

(٢) فتح الباري (١/ ٢٥).

• **سادسًا: القرآن محفوظ من التبديل والتغيير:**

إن الله حفظ القرآن من كل تبديل وتغيير، فلم يزاد فيه، ولم يُنقَص منه؛ حتىٰ تقوم الحجة به علىٰ الناس أجمعين.

قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر: ٩].

قال قتادة: «حفظه الله من أن يزيد فيه الشيطان باطلًا أو ينقص منه حقًّا»[(١)].

وقال ابن جرير الطبري: «وإنا للقرآن لحافظون من أن يزاد فيه باطل مَّا ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه من أحكامه وحدوده وفرائضه، والهاء في قوله: (لَهُ) من ذكر الذكر»[(٢)].

وقال تعالىٰ: ﴿الٓر ۚ كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١].

وقال تعالىٰ: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [فصلت: ٤٢].

وقد تكفل الله بحفظه، أما غيره من الكتب فقد وكلها إليهم فحصل فيها التغيير والتبديل.

قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [المائدة: ٤٤].

قال ابن القيم: «ولولا أن الله ﷻ تولىٰ حفظ القرآن بذاته وضمن للأمة أن لا تجتمع علىٰ ضلالة - لأصابه ما أصاب الكتب قبله»[(٣)].

---

(١) تفسير الطبري (١٧/ ٦٨).

(٢) تفسير الطبري (١٧/ ٦٨).

(٣) هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ (١/ ٣١٥).

ومن حفظ الله له: أن جعله في صدور المسلمين كما قال تعالىٰ: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [العنكبوت: ٤٩].

فالقرآن ما زال محفوظًا في الصدور نقلا متواترا، فلو أراد أحد أن يزيد في المصاحف أو ينقص لعرف ذلك صبيان المسلمين قبل علمائهم وحفاظهم؛ لحفظهم للقرآن.

بل حتىٰ معاني القرآن التي اتفق عليها المسلمون لم يدخلها تحريف ولا تغيير.

قال ابن تيمية: «فبيَّن - أي: النبي ﷺ - ما أنزل الله لفظه ومعناه، فصار معاني القرآن التي اتفق عليها المسلمون اتفاقًا ظاهرًا مما توارثته الأمة عن نبيها ﷺ، كما توارثت عنه ألفاظ القرآن، فلم يكن - ولله الحمد - فيما اتفقت عليه الأمة شيء محرف مبدل من المعاني، فكيف بألفاظ تلك المعاني.

فإن نقلها والاتفاق عليها أظهر منه في الألفاظ، فكان الدين الظاهر للمسلمين الذي اتفقوا عليه مما نقلوه عن نبيهم: لفظه ومعناه، فلم يكن فيه تحريف ولا تبديل، لا للفظ ولا للمعنىٰ»[(١)].

وقال ابن القيم: «فالله سبحانه حفظ محله، وحفظه من الزيادة والنقصان والتبديل، وحفظ معانيه من التحريف، كما حفظ ألفاظه من التبديل، وأقام له من يحفظ حروفه من الزيادة والنقصان، ومعانيه من التحريف والتغيير»[(٢)].

ومن حفظ الله له: أن هيأ جمع القرآن من أماكنه المتفرقة؛ حتىٰ يتمكن القارئ من حفظه كله.

---

(١) الجواب الصحيح (٣/ ١٨).

(٢) التبيان في أقسام القرآن (ص٩٩).

فجمعه أبو بكر الصديق؛ كما جاء في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت ﵁، قال: «أرسل إلي أبو بكر ﵁ مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده» ، قال أبو بكر ﵁: إن عمر ﵁ أتاني فقال: إن القتل قد استحرَّ[(١)] يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشىٰ أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرىٰ أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: «كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ؟» قال عمر: هذا والله خير، «فلم يزل عمر يراجعني حتىٰ شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأىٰ عمر» ، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه، «فو الله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن» ، قلت: «كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟» ، قال: هو والله خير، «فلم يزل أبو بكر يراجعني حتىٰ شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب[(٢)] واللخاف[(٣)]، وصدور الرجال...»[(٤)].

قال ابن كثير: «فكان الذي فعله الشيخان أبو بكر وعمر من أكبر المصالح الدينية وأعظمها، من حفظهما كتاب الله في الصحف؛ لئلا يذهب منه شيء بموت من تلقاه عن رسول الله ﷺ»[(٥)].

---

(١) أي: اشتد وكثر، وهو استفعل من الحر: الشدة. [النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٣٦٤].

(٢) أي جريدة من النخل. وهي السعفة مما لا ينبت عليه الخوص.[النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/ ٢٣٤].

(٣) هي جمع لخفة، وهي حجارة بيض رقاق انظر: [النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ٢٤٤].

(٤) باب جمع القرآن (٦/ ١٨٣) ح ٤٩٨٦.

(٥) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٧).

ثم بعد ذلك قام بجمعه عثمان بن عفان ﷺ وهو الجمع الثاني؛ فقد جاء في صحيح البخاري أن حذيفة بن اليمان، قدم علىٰ عثمان وكان يغازي أهل الشأم في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارىٰ، فأرسل عثمان إلىٰ حفصة: «أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك» ، فأرسلت بها حفصة إلىٰ عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف»، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم» ففعلوا حتىٰ إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلىٰ حفصة، وأرسل إلىٰ كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق»[(١)].

فعثمان رَضِوَاللَّهُعَنْهُ جمع الناس علىٰ قراءة واحدة؛ لئلا يختلفوا في القرآن، ووافقه علىٰ ذلك جميع الصحابة.[(٢)]

وهذه الميزة لم تحصل للكتب السابقة، فالكتب السابقة حصل فيها الاختلاف، ولهذا قال حذيفة لعثمان: «يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارىٰ».

قال ابن كثير: «وذلك أن اليهود والنصارىٰ مختلفون فيما بأيديهم من الكتب، فاليهود بأيديهم نسخة من التوراة، والسامرة يخالفونهم في ألفاظ كثيرة

---

(١) باب جمع القرآن (٦/ ١٨٣) ح ٤٩٨٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٨).

ومعان أيضًا، وليس في توراة السامرة حرف الهمزة ولا حرف الياء، والنصارىٰ -أيضًا-بأيديهم توراة يسمونها العتيقة وهي مخالفة لنسختي اليهود والسامرة، وأما الأناجيل التي بأيدي النصارىٰ فأربعة: إنجيل مرقس، وإنجيل لوقا وإنجيل متىٰ، وإنجيل يوحنا، وهي مختلفة -أيضًا- اختلافًا كثيرًا»[١].

***

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٨).

• **سابعًا: القرآن شامل في خطابه لعموم الثقلين من الجن والإنس:**

قد خص الله سبحانه هذا القرآن ليكون خطابًا للعالمين جميعًا إنسهم وجنهم.

قال تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ①﴾ [الفرقان: ١].

قال البغوي: «﴿لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ أي: للجن والإنس. قيل: النذير هو القرآن. وقيل: محمد ﷺ»[(١)].

وقال ابن كثير: «قوله: ﴿لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ أي: إنما خصه بهذا الكتاب العظيم المبين المفصل المحكم الذي: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، الذي جعله فرقانًا عظيمًا -إنما خصه به ليخصه بالرسالة إلىٰ من يستظل بالخضراء، ويستقل علىٰ الغبراء»[(٢)].

فالقرآن الكريم يجب علىٰ الثقلين جميعًا الإيمان به واتباعه، فكل من سمع به ولم يؤمن به فهو مخلد في نار جهنم.

قال ابن جرير الطبري في تقرير عموم الرسالة: «وابتعثه -أي: النبي ﷺ- بالدعوة التامة، والرسالة العامة»[(٣)].

أما بقية الكتب فهي خاصة بالقوم التي أنزلت لهم الكتب؛ قال ﷺ: «**وكان النبي يبعث إلىٰ قومه خاصة وبعثت إلىٰ الناس عامة**»[(٤)].

❊ ❊ ❊

---

(١) معالم التنزيل في تفسير القرآن (٦/ ٦٩).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٩٢).

(٣) تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/ ٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التيمم (١/ ٧٤) ح ٣٣٥.

المبحث السادس
تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بالكتب

• **المسألة الأولىٰ: وقوع التحريف في الكتب السابقة:**

التحريف لغة: التغيير.

ومنه: تحريف الكلام، وهو: عدله عن جهته، والتحريف في القرآن والكلمة: تغيير الحرف عن معناه والكلمة عن معناها[(١)].

قال تعالىٰ: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦].

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٧٥].

قال ابن جرير الطبري: «ويعني بقوله: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾، ثم يبدلون معناه وتأويله ويغيرونه. وأصله من «انحراف الشيء عن جهته»، وهو ميله عنها إلىٰ غيرها. فكذلك قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ أي يميلونه عن وجهه ومعناه الذي هو معناه، إلىٰ غيره.

فأخبر الله -جل ثناؤه- أنهم فعلوا ما فعلوا من ذلك علىٰ علم منهم بتأويل ما حرفوا، وأنه بخلاف ما حرفوه إليه.

فقال: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾، يعني: من بعد ما عقلوا تأويله، ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، أي: يعلمون أنهم في تحريفهم ما حرفوا من ذلك مبطلون كاذبون»[(٢)].

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٤٣) ولسان العرب (٩/ ٤٣).

(٢) تفسير الطبري (٢/ ٢٤٩).

وقال تعالىٰ: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [البقرة: ٧٩].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [آل عمران: ٧٨].

فهذه الأدلة واضحة الدلالة علىٰ أن أهل الكتاب حرفوا كتبهم وغيروها، وأدخلوا فيها ما ليس منها، ونسبوا ذلك إلىٰ الله زورًا وكذبًا، وقد توعدهم الله علىٰ ذلك بالويل.

كما بين سبحانه أن النبي ﷺ يبين كثيرا مما أخفاه أهل الكتاب مما جاء في كتبهم؛ قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ ﴾ [المائدة: ١٥].

قال ابن القيم: «وأما التحريف: فقد أخبر الله ﷻ عنه في مواضع متعددة، وكذلك لي اللسان بالكتاب ليحسبه السامع منه وما هو منه.

فهذه خمسة أمور:

أحدها: لبس الحق بالباطل، وهو خلطه به بحيث لا يتميز الحق من الباطل.

الثاني: كتمان الحق.

الثالث: إخفاؤه وهو قريب من كتمانه.

الرابع: تحريف الكلم عن مواضعه، وهو نوعان: تحريف لفظه، وتحريف معناه.

الخامس: لي اللسان به ليلتبس علىٰ السامع اللفظ المنزل بغيره.

وهذه الأمور إنما ارتكبوها لأغراض لهم دعتهم إلىٰ ذلك»[١].

ومن ذلك التحريف: ما وقع في الإنجيل؛ يقول ابن القيم: «ثم أخذ دين المسيح في التبديل والتغيير، حتىٰ تناسخ واضمحل، ولم يبق بأيدي النصارىٰ منه شيء، بل ركبوا دينا بين دين المسيح ودين الفلاسفة عباد الأصنام، وراموا بذلك أن يتلطفوا للأمم؛ حتىٰ يدخلوهم في النصرانية، فنقلوهم من عبادة الأصنام المجسدة إلىٰ عبادة الصور التي لا ظل لها، ونقلوهم من السجود للشمس: إلىٰ السجود إلىٰ جهة المشرق، ونقلوهم من القول باتحاد العاقل والمعقول والعقل: إلىٰ القول باتحاد الأب والابن وروح القدس.

هذا ومعهم بقايا من دين المسيح، كالختان، والاغتسال من الجنابة، وتعظيم السبت وتحريم الخنزير، وتحريم ما حرمته التوراة، إلا ما أحل لهم بنصها.

ثم تناسخت الشريعة إلىٰ أن استحلوا الخنزير، وأحلوا السبت، وعُوضوا منه يوم الأحد، وتركوا الختان، والاغتسال من الجنابة، وكان المسيح يصلىٰ إلىٰ بيت المقدس، فصلوا هم إلىٰ المشرق، ولم يعظم المسيح عليه السلام صليبا قط، فعظموا هم الصليب وعبدوه، ولم يصم المسيح عليه السلام صومهم هذا أبدا، ولا شرعه، ولا أمر به البتة، بل هم وضعوه علىٰ هذا العدد، ونقلوه إلىٰ زمن الربيع، فجعلوا ما زادوا فيه من العدد عوضا عن نقله من الشهور الهلالية إلىٰ الشهور الرومية، وتعبدوا بالنجاسات، وكان المسيح عليه السلام في غاية الطهارة والطيب والنظافة، وأبعد الخلق عن النجاسة، فقصدوا بذلك تغيير دين اليهود، ومراغمتهم، فغيروا دين المسيح، وتقربوا إلىٰ الفلاسفة وعباد الأصنام، بأن وافقوهم في بعض الأمر

---

(١) هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ (ص٣١٢).

ليرضوهم به، وليستنصروا بذلك علىٰ اليهود.

ولما أخذ دين المسيح عليه السلام في التغيير والفساد؛ اجتمعت النصارىٰ عدة مجامع تزيد علىٰ ثمانين مجمعًا، ثم يتفرقون علىٰ الاختلاف والتلاعن؛ يلعن بعضهم بعضا، حتىٰ قال فيهم بعض العقلاء: «لو اجتمع عشرة من النصارىٰ يتكلمون في حقيقة ما هم عليه لتفرقَّوا عن أحد عشر مذهبًا»»[(١)].

وهاهنا سؤال كيف كان التحريف من أهل الكتاب؟

والجواب: اختلف أهل العلم فيما وقع فيه التحريف الذي صدر من أهل الكتاب علىٰ قولين:

القول الأول: وقع في المعاني لا في الألفاظ.

وممن قال به الإمام البخاري: قال في صحيحه: «﴿يُحَرِّفُونَ﴾: يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز وجل، ولكنهم يحرفونه، يتأولونه علىٰ غير تأويله»[(٢)]

القول الثاني: وقع في المعاني والألفاظ، **وهذا قول جمهور المسلمين.**

يقول ابن تيمية: «علماء المسلمين وعلماء أهل الكتاب متفقون علىٰ وقوع التحريف في المعاني والتفسير، وإن كانت كل طائفة تزعم أن الأخرىٰ هي التي حرفت المعاني.

وأما ألفاظ الكتاب: فقد ذهبت طائفة من علماء المسلمين إلىٰ أن ألفاظها لم تبدل، كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكتاب.

وذهب كثير من علماء المسلمين وأهل الكتاب إلىٰ أنه بدل بعض ألفاظها»[(٣)]

---

(١) إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (٢/ ١٠١٩-١٠٢٠).

(٢) (٩/ ١٦٠).

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٤١٩).

ومن الحجج التي احتج بها الفريق الأول:

١-أن التوراة قد انتشرت في البلدان، ولا يعلم عدد نسخها إلا الله تعالىٰ. ومن الممتنع أن يقع التواطؤ علىٰ التبديل والتغيير في جميع تلك النسخ، بحيث لا يبقىٰ في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة.

٢-أن الله قال لنبيه ﷺ محتجا علىٰ اليهود بها: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ٩٣].

٣-أن اليهود قد اتفقوا علىٰ ترك فريضة الرجم، ولم يمكنهم تغييرها من التوراة، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، أن اليهود جاءوا إلىٰ رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟**». فقالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده علىٰ آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده فإذا فيها آية الرجم» (١).

فلو كانوا قد بدلوا ألفاظ التوراة لكان هذا من أهم ما يبدلونه، وكذلك صفات النبي ﷺ.

٤-واحتجوا بقول الله تعالىٰ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ [الأنعام: ١١٥] والتوراة من كلماته (٢).

ومن الحجج التي احتج بها الفريق الثاني:

أن ألفاظ الكتب السابقة لم تتواتر، فانقطع تواتر التوراة لما خرب بيت المقدس، وانقطع تواتر الإنجيل في أول الأمر.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ٢٠٦) ح٣٦٣٥.

(٢) انظر: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (٢/ ١١١٤-١١١٥).

والذين قالوا بأنه وقع التبديل في الألفاظ، اختلفوا: فمنهم من قال بتبديلها كلها، ومنهم من قال وقع التبديل في بعضها دون بعض.

والصحيح: أنه بدلت بعض ألفاظها، وقد بقي منها شيء لم يبدل كما قال تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

ثم إن علماء اليهود لا يعتقدون أن هذه التوراة التي بأيديهم هي التي أنزلها الله علىٰ موسىٰ بن عمران بعينها، فالتوراة التي بأيديهم هي كتاب عُزير، ثم تداولتها أمة قد مزقها الله كل ممزق، فلحقها ثلاثة أمور:

أحدها: الزيادة والنقصان

الثاني: اختلاف الترجمة

الثالث: اختلاف التأويل والتفسير (١).

والذي يظهر: أننا لا نجزم بتبديل وتغيير جميع نسخ التوراة والإنجيل التي في الأرض، بحيث لا يبقىٰ في الأرض نسخة إلا مبدلة مغيرة.

لقوله تعالىٰ: ﴿ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١١٥] أي: لا مغير لها ولا محرف(٢).

قال ابن جرير الطبري: «ويعني بقوله: ﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾، ثم يبدلون معناه وتأويله ويغيرونه. وأصله من «انحراف الشيء عن جهته»، وهو ميله عنها إلىٰ غيرها. فكذلك قوله: ﴿يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ أي يميلون عن وجهه ومعناه الذي هو معناه، إلىٰ غيره»(٣).

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (٢/ ١١١٩-١١٢١).

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ١٥١).

(٣) تفسير الطبري (٢/ ٢٤٩).

ولا يعني هذا: أن ما بين يدي اليهود والنصارىٰ الآن ليس محرفا، بل التحريف والتغيير فيه ظاهر لفظا ومعنىٰ، وهم لا يعتقدون أن ما بين أيديهم هي الكتب التي أنزلها الله، وإنما حصل بينهم وبينها انقطاع وضياع.

قال ابن القيم: «علماء اليهود وأحبارهم يعتقدون: أن هذه التوراة التي بأيديهم ليست هي التي أنزلها الله تعالىٰ علىٰ موسىٰ بن عمران بعينها؛ لأن موسىٰ عليه السلام صان التوراة عن بني إسرائيل، خوفًا من اختلافهم من بعده في تأويلها، المؤدي إلىٰ تفرقهم أحزابا، وإنما سلمها إلىٰ عشيرته أولاد لاوىٰ»(١).

وقال: «والنصارىٰ لا يقرون أن الإنجيل منزل من عند الله علىٰ المسيح، وأنه كلام الله، بل كل فرقهم مجمعون علىٰ أنها أربعة أناجيل تواريخ، ألفها أربعة رجال معروفون في أزمان مختلفة، ولا يعرفون عن الإنجيل غير هذا»(٢).

* * *

---

(١) إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (٢/ ٣٥٨).

(٢) هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ (١/ ٣١٠).

• المسألة الثانية: هل يجوز النظر والقراءة في الكتب السابقة التي دخلها التحريف:

وفي بيان هذه المسألة ينظر لغرض القارئ، وتمكنه في العلم، فإن كان غرضه طلب الحق منها، أو لم يكن متمكنا فغي العلم فإنه لا يجوز له قراءتها؛ لأن مفسدة قراءتها علىٰ الدين تعظم علىٰ المصلحة.

وأما إذا كان متمكنًا من الراسخين في الإيمان، وكانت المصلحة راجحة علىٰ المفسدة، فيجوز له قراءتها.

قال الحافظ ابن حجر: «الأولىٰ في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين في الإيمان، فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ، ولاسيما عند الاحتياج إلىٰ الرد علىٰ المخالف، ويدل علىٰ ذلك نقل الأئمة قديمًا وحديثًا من التوراة، وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ بما يستخرجونه من كتابهم، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه»[1].

* * *

---

(١) فتح الباري (١٣/ ٦٥٥).

• **المسألة الثالثة: الكتب كلها متفقة في أصول الدين وقواعد الشريعة:**

قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥].

فقد أخبر الله في هذه الآية الكريمة أن رسالة الرسل كلهم واحدة، فليس هناك رسالة إلا وهي مشتملة علىٰ التوحيد، وهو أمر متفق عليه بين الرسل كلهم.

قال قتادة عند تفسيره لهذه الآية: «أرسلت الرسل بالإخلاص والتوحيد، لا يقبل منهم عمل - حتىٰ يقولوه ويقرّوا به، والشرائع مختلفة، في التوراة شريعة، وفي الإنجيل شريعة، وفي القرآن شريعة، حلال وحرام، وهذا كله في الإخلاص لله والتوحيد له»[١].

وقال ابن تيمية: «الذي أنزله الله هو دين واحد اتفقت عليه الكتب والرسل، وهم متفقون في أصول الدين وقواعد الشريعة، وإن تنوعوا في الشرعة والمنهاج، بين ناسخ ومنسوخ، فهو شبيه بتنوع حال الكتاب الواحد»[٢].

وقال ابن القيم: «الأصول الثلاثة التي اتفق عليها جميع الملل وجاءت بها جميع الرسل وهي: الإيمان بالله، واليوم الآخر، والأعمال الصالحة، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة: ٦٢]»[٣].

* * *

(١) تفسير الطبري (١٨/ ٤٢٧).

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (٢/ ٤٣٩).

(٣) الصواعق المرسلة (٣/ ١٠٩٦).

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر إكمال هذا البحث بتوفيقه ومنته، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه ومن اتبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين، وبعد:

في نهاية هذا البحث أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي كما يأتي:

١- أن المقصود بالكتب هو: الكتب التي تضمنت كلام الله الذي أنزله علىٰ رسله.

٢-أن الإيمان بالكتب يكون مجمّلا ومفصلًا.

٣- يجب الإيمان بالكتب من غير تفريق بينها، ولا تبعيض، والتفريق والتبعيض في الإيمان بالكتب يكون في القدر والوصف.

٤- أن الإيمان بالكتب يكون بالاعتقاد والقول والعمل.

٥- أهل الكلام يحصرون الإيمان بالكتب في التصديق.

٦- أسماء الكتب التي ورد ذكرها في القرآن خمسة.

٧-القرآن نزل منجمًا علىٰ حسب الوقائع، وهذا من خصائص القرآن.

٨- من الخصائص التي تميز بها القرآن عن الكتب السابقة أنه معجزة باقية إلىٰ قيام الساعة.

٩- القرآن شاهد علىٰ الكتب السابقة، ومهيمن عليها.

١٠- وجوه إعجاز القرآن لا تنحصر بعدد معين.

١١- القرآن يسره الله للذكر، وليس ذلك إلا للقرآن.

١٢- الله قد حفظ القرآن من كل تبديل وتغيير، وهذا من خصائص القرآن.

١٣- مما تميز به القرآن عن الكتب السابقة أنه شامل في خطابه لعموم الثقلين.

١٤- وقوع التحريف في الكتب السابقة.

١٥- لا يجوز النظر في الكتب السابقة إلا لمن تمكن وكان من الراسخين في العلم.

١٦- الكتب كلها متفقة في أصول الدين وقواعد الشريعة.

وفي الختام أسأل الله أن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين.

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن بطة العكبري، تحقيق د. يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
- أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.
- الأربعين في أصول الدين، أبو عبد الله الرازي، تحقيق أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.
- الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسىٰ وعلىٰ عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.
- الإشارة في علم الكلام، الرازي، تحقيق هاني محمد، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث.
- أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.
- إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.
- بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، البيجوري، تحقيق علي جمعة، دار

السلام، الطبعة الرابعة ١٤٢٩هـ.

- تذكرة الحفاظ، شمس الدين محمد الذهبي، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية بيروت.
- تعظيم قدر الصلاة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي ، مكتبة الدار – المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦.
- تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن ، محيي السنة، أبو محمد الحسين ابن مسعود البغوي ، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧ هـ.
- تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري ، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٠ هـ.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.
- تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله القرطبي ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية ، ١٣٨٤هـ.
- تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، تعليق إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف المزي، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولىٰ، ٢٠٠١م.
- الثقات، محمد بن حبان، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٢هـ.
- جامع الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

- الجامع لشعب الإيمان، للبيهقي.
- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. علي الألمعي ود. عبد العزيز العسكر ود.حمدان الحمدان، دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
- الرد علىٰ الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، تعليق بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.
- الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد السجزي، تحقيق د. محمد باكريم باعبد الله، عمادة البحث العلمي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.
- السنة، لعبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني، رمادي للنشر، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.
- السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
- السنن الكبرىٰ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق حسن شلبي ، إشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.
- سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، أشرف علىٰ تحقيقه شعيب الأرنؤوط، الطبعة الحادية عشرة ١٤٢٢هـ.
- الشامل في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، تحقيق عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد

الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

• شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

• شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ.

• شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي،: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ ، ١٤٠٧ هـ.

• صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر،: دار طوق النجاة الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.

• صحيح مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج ،تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي،: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

• صريح السنة، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أكرم ين محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

• العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

• غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علىٰ الآمدي، من كتب الأشاعرة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

• فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩.

• قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد حكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

• لسان العرب، محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري ، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

• مجموع الفتاوىٰ، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١٤١٦هـ.

• مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية، علَّق عيه محمد رشيد رضا، لجنة التراث العلمي.

• المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي ، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت،الطبعة: الأولىٰ - ١٤٢٢ هـ.

• محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، الرازي، تحقيق حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولىٰ ١٤١١.

• مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

• مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢١.

• المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي، دار الكتب العلمية.

• معاني القرآن، أبو زكريا يحيىٰ الفراء، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولىٰ.

• معترك الأقران في إعجاز القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤٠٨ هـ.

• مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط١٤٢٠هـ.

• الملل والنحل، الشهرستاني، من كتب الأشاعرة، دار مكتبة المتنبئ، الطبعة الثانية ١٩٩٢هـ.

• منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، طبعت بجامعة الإمام، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

• نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما افترىٰ علىٰ الله في التوحيد، تحقيق منصور السماري، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

• هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ، ابن قيم الجوزية ، تحقيق: محمد أحمد الحاج، الناشر: دار القلم، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

❊ ❊ ❊

فهرس الموضوعات

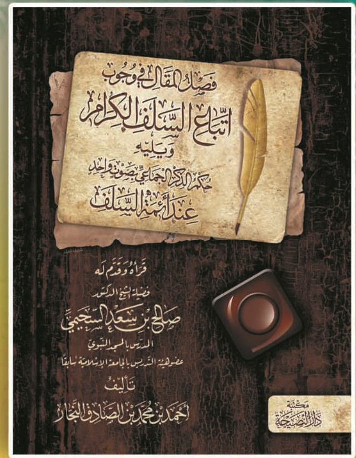
❊ ❊ ❊

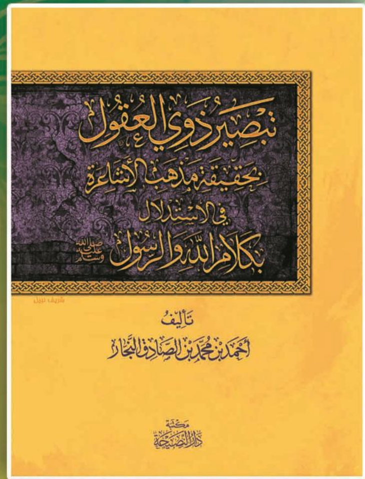
المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل

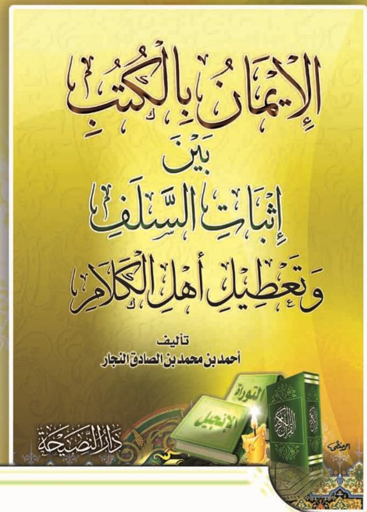
تأليف

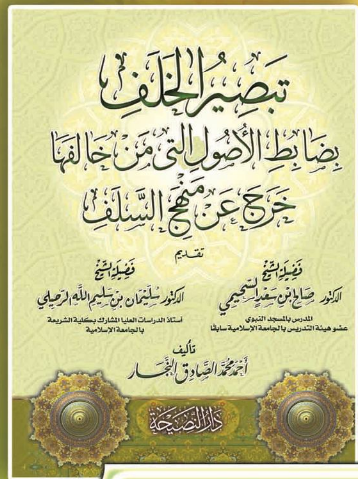
أحمد بن محمد بن الصادق النجار

دار النصيحة









دار النصيحة

المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية

أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

تلفاكس / 0096648470708

جوال / 00966595982046

البريد الألكتروني : daralnasihaa@gmail.com

المباحث العَقَديَّة المتعلِّقة

بالإيمان بالرُّسُل

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار،١٤٣٢هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار.احمد محمد
المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل/أحمد محمد النجار_
المدينة المنورة، ١٤٣٢هـ
ص ٢٤ سم
ردمك:٧-٨٨٢٨-٠٠-٦٠٣-٩٧٨
١-العقيدة الاسلامية ٢-النبوات .العنوان
ديوي ٢٤٣ ١٤٣٢/١٠٧٠٥

رقم الإيداع ١٤٣٢/١٠٧٠٥
ردمك:٧-٨٨٢٨-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن أشرف العلوم: ما تعلقت بالله سبحانه، وأحكامه وشرائعه، ولا سعادة للإنسان إلا بمعرفتها والإيمان بها.

والعقول البشرية مهما ترقَّت، فإنه لا يمكن لها أن تستقل بمعرفة المغيبات التي امتحن الله الناس بها.

كما أنه لا يمكنها معرفة ما يستحِقُّهُ اللهُ من أسمائه الحسنىٰ وصفاته العليا التي تعجز العقول عن معرفتها، ولا معرفة تفاصيل الشريعة، وما يحبه الله من الأعمال، وما يبغضه، ولا ما أعده الله لأوليائه، وما جهزه من العذاب

لأعدائه علىٰ التفصيل.

وإنما مدار معرفة ذلك كله علىٰ: ما جاءت به الرسل؛ فصلاح العباد متوقف علىٰ الرسل وما جاءت به، فمن حُجب عن هذا كان لا فرق بينه وبين السباع والبهائم، والعياذ بالله.

والله سبحانه هو المنعم بإرسال الرسل، وحاجة البشر إلىٰ الرسل أعظم من حاجتهم إلىٰ الطعام والشراب؛ إذ إن الطعام والشراب إذا فات انقطعت حياتهم فقط، أما ما جاءت به الرسل إذا فات خسروا الدنيا والآخرة، وعاشت قلوبهم في ضنك وقلق.

وقد أرسل الله سبحانه الرسل فقطع بهم العذر، وأقام بهم الحجة، فما من خير يعلمونه لأممهم إلا ودلوهم عليه، وما من شر يعلمونه لأممهم إلا وحذروهم منه، فما ماتوا إلا وقد تركوهم علىٰ البيضاء لا يزيغ عنها إلا هالك.

والإيمان بهم من أهم مسائل باب الاعتقاد؛ وذلك لكونه أحد أصول الإيمان وأركانه التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، ولكون الرسل هم الواسطة بين الله والمكلفين، فهم الذين يبلغون كلام الله سبحانه، ووحيه، وتنزيله.

وقد ضلَّ في هذا الباب فرق المتكلمين وغيرهم؛ فلم يحققوا الإيمان بالرسل علىٰ الوجه الصحيح الذي جاء بيانه في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة ولبسوا علىٰ بعض الناس وضللوهم.

وفي هذا البحث[١] استعرضت المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل، مبينًا مذهب أئمة السلف فيها، المبني علىٰ الكتاب والسنة، والموافق للفطرة التي فطر الله عليها عباده، ومبينًا أيضًا مذاهب المتكلمين وغيرهم، المبني علىٰ مجرد عقولهم الفاسدة، وآرائهم الكاسدة، وأذواقهم الباطلة.

وقد جاء الكلام عن الإيمان بالرسل في تسعة مباحث:

المبحث الأول: معنىٰ الرسل والأنبياء والفرق بينهما.

المبحث الثاني: وظائف الرسل.

المبحث الثالث: منزلة الإيمان بالرسل من الإيمان.

المبحث الرابع: الإيمان بالرسل مجمل ومفصل.

المبحث الخامس: أسماء الرسل وعددهم.

المبحث السادس: خصائص الرسل.

المبحث السابع: خصائص النبيﷺ.

المبحث الثامن: دلائل النبوة.

(١) أصل هذا البحث محاضرات ألقيتها في كلية الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، لما أسند إليَّ التدريس بها؛ وذلك في عام ١٤٣٢هـ.

المبحث التاسع: تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بالرسل.

وأسأل الله أن يجعل عملي هذا خالصًا لوجهه، وينفع به المسلمين.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

٢٢/ ٢/ ١٤٣٢هـ

البريد الإلكتروني

Abuasmaa12@gmail.com

الموقع

www.alngar.com

المبحث الأول
معنى الرسل والأنبياء، والفرق بينهما

أولًا: معنىٰ الرسل:

الرسل لغة: جمع رسول، وهو فعول بمعنىٰ مفعول؛ أي: مرسَل.

ومعناه في اللغة يدور علىٰ المبعوث لإبلاغ شيء(١).

وسمي الرسول رسولًا: لأنه ذو رسالة(٢).

ولفظ الرسول إنما قيل في الأصل: مضافًا إلىٰ الله؛ فيقال: رسول الله، ثم عرف باللام، فكانت اللام تعاقب الإضافة(٣).

الرسل شرعًا: من أوحي إليهم شرع من عند الله؛ لتبليغه.

قال ابن جرير الطبري: «رسل الله: الذين ابتعثهم لإنباء ما أرسلهم به عنه لمن أرسلوا إليه»(٤).

---

(١) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٢/ ٣٩٢).

(٢) انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١١/ ٢٨٤).

(٣) انظر: «النبوات» (٢/ ٨٢٦).

(٤) «تفسير الطبري» (٢/ ١٤٠).

ثانيًا: معنىٰ الأنبياء:

الأنبياء لغة: جمع نبي.

وقد اختلف في الأصل الذي اشتق منه:

قيل: مأخوذ من النبأ؛ لأن النبي هو الذي أنبأ عن الله، والمنبئ هو: المخبر(١).

وقيل: مأخوذ من النبوة والنباوة، وهي: الارتفاع؛ لارتفاع قدر النبي، ولأنه شُرِّف علىٰ سائر الخلق، فأصله غير الهمز، وهو فعيل بمعنىٰ مفعول، والجمع: أنبياء.

وهذا المعنىٰ داخل في الأول، فمن أنبأه الله، وجعله منبئًا، فلا يكون إلا رفيع القدر، عَليَّ المنزلة(٢).

قال ابن جرير الطبري في بيان اشتقاق النبي: «(نبي)، غير مهموز، وأصله الهمز، لأنه من: (أنبأ عن الله فهو ينبئ عنه إنباء)، وإنما الاسم منه (منبئ)، ولكنه صرف وهو (مفعل) إلىٰ (فعيل)، كما صرف (سميع) إلىٰ (فعيل) من (مسمع)، و(بصير) من (مبصر)، وأشباه ذلك، وأبدل مكان الهمزة من (النبيء) الياء، فقيل: (نبي).

---

(١) انظر: «مجمل اللغة» لابن فارس (١/ ٨٥٣)، و«لسان العرب» لابن منظور (١٥/ ٣٠٢).
(٢) انظر: «النبوات» (٣/ ١٠٧٩).

هذا ويجمع (النبي) أيضًا علىٰ (أنبياء)، وإنما جمعوه كذلك لإلحاقهم (النبيء)، بإبدال الهمزة منه ياء، بالنعوت التي تأتي علىٰ تقدير (فعيل) من ذوات الياء والواو.

وذلك أنهم إذا جمعوا ما كان من النعوت علىٰ تقدير (فعيل) من ذوات الياء والواو، جمعوه علىٰ (أفعلاء)؛ كقولهم: (ولي وأولياء)، و: (وصي وأوصياء)، و: (دعىٰ وأدعياء)؛ ولو جمعوه علىٰ أصله الذي هو أصله، وعلىٰ أن الواحد (نبيء) مهموز، لجمعوه علىٰ (فعلاء)، فقيل لهم: (النبآء) علىٰ مثال: (النبهاء)؛ لأن ذلك جمع ما كان علىٰ فعيل من غير ذوات الياء والواو من النعوت، كجمعهم الشريك: شركاء، والعليم: علماء، والحكيم: حكماء، وما أشبه ذلك»[1].

هذا من جهة الاشتقاق.

ثالثًا: الفرق بين النبي والرسول من جهة المعنىٰ:

اتفق العلماء في الجملة علىٰ التغاير بين الرسول والنبي من جهة المعنىٰ، وأن كل رسول نبيٌّ، وليس كل نبيٍّ رسولًا؛ فالرسالة أعم من جهة نفسها، أخص من جهة أهلها.

ومن الأدلة علىٰ التغاير بين الرسول والنبي:

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج:٥٢].

---

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢/ ١٤٠).

فقد دلت هذه الآية علىٰ أن الرسول غير النبي؛ وذلك أن الله عطف بينهما بحرف (الواو)، والأصل في العطف أنه للمغايرة.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ [مريم:٥١].

فقد وصف الله موسىٰ بأنه رسول نبي، فتكرارهما يدل علىٰ اختلاف معناهما.

وخالف في ذلك المعتزلة، فلم يفرقوا بين الرسول والنبي؛ قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «فاعلم أنه لا فرق في الاصطلاح بين الرسول والنبي»[(١)].

لكن لم تكن كلمة المعتزلة متفقة علىٰ عدم التفريق؛ وذلك أن الزمخشري المعتزلي خالفهم؛ فقال عند كلامه علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾: «(من رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ) دليل بين علىٰ تغاير الرسول والنبي»[(٢)].

وهاهنا سؤال: إذا كان هناك تغاير بين النبي والرسول، فما الفرق بينهما ؟

الجواب: اختلف أهل العلم علىٰ أقوال:

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٥٦٧).

(٢) «الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل» (٣/ ١٦٤).

* **القول الأول:**

الرسول: هو الذي أُوحِي إليه وحي وأُمِر بتبليغه.

والنبي: هو الذي أوحي إليه ولم يؤمر بتبليغه.

قال مجاهد: «النبي وحده الذي يكلم وينزل عليه الوحي ولا يرسل»[(١)].

وقال ابن أبي العز الحنفي: «وقد ذكروا فروقًا بين النبي والرسول، وأحسنها: أن من نبأه الله بخبر السماء، إن أمره أن يبلغ غيره، فهو نبي رسول، وإن لم يأمره أن يبلغ غيره فهو نبي وليس برسول»[(٢)].

وقد اعترض علىٰ هذا التفريق: أن الأنبياء -صلوات الله عليهم- فيهم مرسلون، وفيهم غير مرسلين.

والدليل علىٰ صحة الاعتراض: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج:٥٢].

فالله سبحانه جعل كلًّا من النبي والرسول مرسلًا، وهذا دليل علىٰ أن النبي مأمور بتبليغ ما أُوحي إليه.

ثم إن معنىٰ (نبي): أنبأ عن الله ﷻ، ومعنىٰ أنبأ عن الله ﷻ: الإرسال بعينه[(٣)].

---

(١) «تفسير الطبري» (١٨/ ١٩٠).

(٢) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص١٥٨).

(٣) انظر: «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١٢/ ٨٠).

* **القول الثاني:**

الرسول: الذي أرسل إلىٰ الخلق بإرسال جبريل عليه السلام إليه عيانًا.

والنبي: الذي تكون نبوته إلهامًا أو منامًا، وهذا القول منسوب للفراء[١].

* **القول الثالث:**

الرسول: من أُوحي إليه شَرعٌ جديد.

والنبي هو: المبعوث بشرع من قبله.

وقد اعترض علىٰ هذا التفريق: أنه ليس من شرط الرسول أن يأتي بشرع جديد؛ فإن داود وسليمان كانا رسولين، وكانا علىٰ شريعة التوراة[٢].

* **القول الرابع:**

الرسول: من أُرسل إلىٰ قوم مخالفين له.

والنبي: من أُرسل إلىٰ قوم موافقين له[٣].

* **القول الخامس:**

الرسول: من أنزل إليه كتاب وشرع مستقل، مع المعجزة التي ثبتت بها نبوته.

---

(١) انظر: «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١٢/ ٨٠).

(٢) انظر: «النبوات» (٢/ ٨٦٣).

(٣) ذهب إليه ابن تيمية؛ كما في «النبوات» (٢/ ٨٥٧).

وأن النبي هو: من لم ينزل عليه كتاب وإنما أوحي إليه أن يدعو الناس إلىٰ شريعة رسول قبله(١).

وقد اعترض علىٰ هذا التفريق: أنه ليس من شرط الرسول أن يأتي بشرع جديد، فإن داود وسليمان كانا رسولين، وكانا علىٰ شريعة التوراة.

وأيضًا مما يعترض عليه: أن دلائل النبوة ليست محصورة في المعجزة.

وهذا التفريق فيه لوثة كلامية؛ لحصرهم دلائل النبوة في المعجزة، وسيأتي تقرير هذا.

ولعل أقرب الأقوال: أن الرسول من أُرسل إلىٰ قوم مخالفين له، والنبي من أرسل إلىٰ قوم موافقين له، أو لم يؤمر بالتبليغ.

لقوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ﴾ [الذاريات:٥٢].

فعبر سبحانه بالرسول لما كان القوم مكذبين.

ولما ثبت في الصحيح -في حديث الشفاعة- عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**فيأتون نوحًا فيقولون: يا نوح، إنك أنت أول الرسل إلىٰ أهل الأرض...**»(٢).

---

(١) قاله علي بن سلطان الملا الهروي القاري في كتابه «مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (٩/ ٣٦٦٩)، وذكره الشنقيطي في «أضواء البيان» (٥/ ٢٩٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٥) (ح ٤٧١٢).

فنوح أول رسول؛ لأنه بُعِثَ إلىٰ قوم مخالفين له.

وأما من قبله كآدم فهو نبي؛ لأنه بعث إلىٰ قوم مؤمنين.

فآدم عليه السلام أرسل إلىٰ بنيه وهم علىٰ الفطرة مُوحِّدون.

تنبيه:

البحث هنا فيمن كان نبيًّا ولم يكن رسولًا، وليس البحث فيمن اجتمعت فيه الرسالة والنبوة.

فكل الرسل أنبياء، وليس العكس.

والنبوة داخلة في الرسالة دون العكس، فالرسالة متضمنة للنبوة، بخلاف النبوة.

المبحث الثاني:
وظائف الرسل

إن الله بعث الرسل لغاية عظيمة وحكمة جليلة، وجعل لهم وظائف، وأصولُ تلك الوظائف ما يأتي:

١- أن الله جعلهم وسائط بينه وبين عباده؛ لتعريفهم به سبحانه، ولتعريفهم ما ينفعهم وما يضرهم.

وهذه الوظيفة تتضمن إثبات الصفات، والتوحيد، والقدر، وذكر أيام الله في أوليائه، وأعدائه، وهي: القصص التي قَصَّها علىٰ عباده، والأمثال التي ضربها لهم.

قال ابن أبي العز الحنفي: «إذ علىٰ هذه المعرفة تبنىٰ مطالب الرسالة كلها من أولها إلىٰ آخرها»[(١)].

٢- تعريف العباد الطريق الموصل إلىٰ الله بذكر شريعته سبحانه.

وهذه الوظيفة تتضمن تفصيل الشرائع، والأمر، والنهي، والإباحة، وبيان

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٦٩).

ما يحبه الله، وما يكرهه.

٣- تعريف العباد بحالهم بعد الوصول إلىٰ الله.

وهذه الوظيفة تتضمن الإيمان باليوم الآخر، والجنة والنار، والثواب والعقاب(١).

قال أبو العباس بن تيمية: «وعلىٰ هذه الأصول الثلاثة: مدار الخلق، والأمر، والسعادة والفلاح موقوفة عليها، ولا سبيل إلىٰ معرفتها إلا من جهة الرسل؛ فإن العقل لا يهتدي إلىٰ تفاصيلها ومعرفة حقائقها، وإن كان قد يدرك وجه الضرورة إليها من حيث الجملة، كالمريض الذي يدرك وجه الحاجة إلىٰ الطب ومن يداويه، ولا يهتدي إلىٰ تفاصيل المرض وتنزيل الدواء عليه.

وحاجة العبد إلىٰ الرسالة أعظم بكثير من حاجة المريض إلىٰ الطب؛ فإن آخر ما يقدر بعدم الطبيب موت الأبدان، وأما إذا لم يحصل للعبد نور الرسالة وحياتها مات قلبه موتًا لا ترجىٰ الحياة معه أبدًا، أو شقي شقاوة لا سعادة معها أبدًا»(٢).

هذه الأصول العامة في بيان الغاية والوظائف التي أرسل بها الرسل، ومما يدخل تحت هذه الأصول:

- أن الله بعث الرسل مبشرين لمن أطاعهم بالجنان، منذرين لمن خالفهم بالعذاب والوبال.

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ٩٧).
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ٩٧).

قال تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [يونس: ٧٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [الأنعام:٤٨].

وقال تعالىٰ: ﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ [الأحقاف:٩].

- أن الله بعثهم لقطع العذر وإقامة الحجة:

قال تعالىٰ: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [النساء:١٦٥].

وقال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [المائدة:١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿۞ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [المائدة:١٠٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾ [النحل:٣٥].

المبحث الثالث:
منزلة الإيمان بالرسل من الإيمان

الإيمان بالرسل هو الركن الرابع من أركان الإيمان، لا يتم إيمان العبد إلا به، ومن كفر به فقد ضلَّ ضلالًا بعيدًا، ولا يستحق بذلك اسم الإيمان.

قال تعالىٰ: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾ [البقرة:٢٨٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء:١٣٦].

وقال تعالىٰ: ﴿ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴾ [البقرة:١٧٧].

فقد أخبر الله في هذه الآيات أن الرسول ومن تحقق فيهم وصف الإيمان

والصدق يؤمنون بالرسل، ورتب سبحانه علىٰ عدم الإيمان بالرسل وغيرها من أركان الإيمان: الكفر، والضلال البعيد.

وقوله: ﴿وَرُسُلِهِۦ﴾ جمع مضاف، والجمع المضاف يفيد العموم، فيدخل في قوله: ﴿وَرُسُلِهِۦ﴾ كل رسول بعثه الله.

قال ابن أبي العز الحنفي: «فجعل الله ﷻ الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة، وسمىٰ من آمن بهذه الجملة مؤمنين، كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة»(١).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: كان النبيﷺ بارزًا يومًا للناس، فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: «**الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث**»(٢).

فقد بين النبيﷺ في هذا الحديث أن الإيمان مبني علىٰ هذه الأركان، فإذا انتفىٰ منها ركن رجع علىٰ نفي الإيمان نفسه.

فالكفر بأحد هذه الأركان يستلزم الكفر بغيره؛ فمن كفر بالله كفر بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل، فكان كافرًا بالله؛ إذ كَذَّب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذب الكتب والرسل فكان كافرًا(٣).

---

(١) «شرح الطحاوية» (ص٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب سؤال جبريل النبيﷺ (١/ ١٩) (ح ٥٠).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ١٩٣).

ثم إن مما يجب أن يعلم: أن الكفر بنبيٍّ واحد كفر بجميع الأنبياء:

كما قال تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتۡ قَوۡمُ نُوحٍ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء:١٠٥].

وقال تعالىٰ: ﴿كَذَّبَتۡ عَادٌ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الشعراء:١٢٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَوۡمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُواْ ٱلرُّسُلَ أَغۡرَقۡنَٰهُمۡ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ لِلنَّاسِ ءَايَةٗۖ وَأَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾ [الفرقان:٣٧].

فقد جعل الله تكذيبهم لرسولهم الذي أرسل إليهم تكذيبًا للرسل كلهم.

ومسك ختام هذا المبحث:

أن تسمية الإيمان بالرسل (ركن) تسمية اصطلاحية لم تأت النصوص من الكتاب والسنة بها، وإنما هي من باب الشرح والإيضاح، وهذا لا بأس به، وعليه درج العلماء.

والركن: داخل في الماهية، ويتوقف وجود الماهية عليه[1].

والإيمان بالرسل -الإيمان المجمل-: ركن لا يقوم الإيمان ولا يوجد إلا به مع بقية أركان الإيمان.

وأما الإيمان المُفَصَّل: فلا يدخل في كونه ركنًا، بل قد يكون واجبًا وقد يكون مستحبًّا، لكن إذا علمه الإنسان وبلغه يجب أن يؤمن به، وإلا كان مكذبًا لله ورسولهﷺ، ويصير بذلك كافرًا.

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» للطوفي (٣/ ٢٢٧).

المبحث الرابع:
الإيمان بالرسل مجمل ومفصل

الإيمان بالرسل يكون مجملًا، ومفصلًا:

*** أما المجمل:**

وهو القدر الذي لا يتم إيمان العبد بالرسل إلا به.

وهو: الإيمان بكل من بعثه الله من الرسل، وبكل نبي من الأنبياء؛ فمن لم يؤمن بأن هناك رسلًا أرسلهم الله فليس مؤمنًا بالرسل.

قال تعالىٰ: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمۡ أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ [آل عمران:١٧٩].

وقال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء:١٣٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَآ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الحديد:١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٧].

فقد أمر الله بالإيمان بكل من بعثه من رسله، وكذلك الأنبياء، ويتضح ذلك في قوله: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ والأمر يقتضي الوجوب، كما أن قوله: ﴿وَرُسُلِهِۦ﴾ يفيد العموم؛ لأنه جمع مضاف، والجمع المضاف يفيد العموم، فهو شامل لكل رسول أرسله الله.

كما بيَّن سبحانه في الآيات المتقدمة أن من صفات المؤمنين: أنهم يؤمنون بالرسل كلهم، ورتَّب علىٰ من كفر بهم الضلال البعيد، وكونهم من أصحاب الجحيم.

ومما يدخل في الإيمان بالرسل: تصديقهم فيما أخبروا، وإيجاب طاعتهم فيما أوجبوا في الجملة؛ فإن الرسل تضمنت بعثتهم أصلين: الإخبار، والأمر.

ومما يدخل في الإيمان بالرسل أيضًا: الإيمان بجميعهم من غير تفريق بينهم ولا تبعيض.

قال تعالىٰ: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ

وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٦].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُو۟لَٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:١٥٢].

فيجب الإيمان بجميع الرسل الذين بعثهم الله، وكذلك الأنبياء من غير تفريق بينهم في الإيمان ولا تبعيض، فمن آمن ببعض الرسل وكفر ببعض فهو كافر.

قال قتادة: «أمر الله المؤمنين أن يؤمنوا ويصدقوا بأنبيائه ورسله كلهم، ولا يفرِّقوا بين أحد منهم»[1].

فإن قيل: كيف يكون التفريق والتبعيض في الإيمان بالرسل؟

قيل له: التفريق والتبعيض في الإيمان بالرسل: يكون في: القدْر تارة، ويكون في: الوصف أخرىٰ.

- يكون في القدْر بـ:

الإيمان ببعض الرسل والكفر ببعضهم، كما حصل مع أهل الكتاب، فاليهود يؤمنون بموسىٰ ويكفرون بعيسىٰ عليه السلام وبنبينا ﷺ، وكذلك النصارىٰ يكفرون بنبينا ﷺ.

(١) «تفسير الطبري» (٣/ ١١١).

قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝١٥٠ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٗا مُّهِينٗا ﴾ [النساء: ١٥٠-١٥١].

فقد نص سبحانه علىٰ كفر من فرَّق في الإيمان بين الرسل، وبيَّن سبحانه ما أعده لهم من العذاب المهين؛ فدلَّ ذلك علىٰ أن التفريق بين الرسل منافٍ للإيمان بهم.

قال ابن جرير الطبري: «يعني بقوله -جل ثناؤه-: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴾، من اليهود والنصارىٰ، ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾، بأن يُكَذِّبوا رسل الله الذين أرسلهم إلىٰ خلقه بوحيه، ويزعموا أنهم افتروا علىٰ ربهم.

وذلك هو معنىٰ إرادتهم التفريقَ بين الله ورسله، بنِحْلتهم إياهم الكذب والفريةَ علىٰ الله، وادِّعائهم عليهم الأباطيل.

﴿وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ ﴾؛ يعني أنهم يقولون: نصدِّق بهذا ونكذِّب بهذا، كما فعلت اليهود من تكذيبهم عيسىٰ ومحمدًا -صلىٰ الله عليهما وسلم-، وتصديقهم بموسىٰ وسائر الأنبياء قبله بزعمهم.

وكما فعلت النصارىٰ من تكذيبهم محمدًا ﷺ، وتصديقهم بعيسىٰ

وسائر الأنبياء قبله بزعمهم»[(١)].

وقال: «فقال -جل ثناؤه- لعباده منبهًا لهم علىٰ ضلالتهم وكفرهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ﴾، يقول: أيها الناس، هؤلاء الذين وصفت لكم صفتهم هم أهل الكفر بي، المستحقون عذابي والخلود في ناري حقًّا؛ فاستيقنوا ذلك، ولا يشككنَّكم في أمرهم انتحالهم الكذب، ودعواهم أنهم يقرُّون بما زعموا أنهم به مقرُّون من الكتب والرسل، فإنهم في دعواهم ما ادعوا من ذلك كَذَبَةٌ.

وذلك أن المؤمن بالكتب والرسل هو المصدق بجميع ما في الكتاب الذي يزعم أنه به مصدق، وبما جاء به الرسول الذي يزعم أنه به مؤمن.

فأما من صدَّق ببعض ذلك وكذَّب ببعض، فهو لنبوة من كذب ببعض ما جاء به جاحد، ومن جحد نبوة نبيٍّ فهو به مكذب.

وهؤلاء الذين جحدوا نبوة بعض الأنبياء، وزعموا أنهم مصدقون ببعض، مكذبون من زعموا أنهم به مؤمنون، لتكذيبهم ببعض ما جاءهم به من عند ربهم، فهم بالله وبرسله الذين يزعمون أنهم بهم مصدقون، والذين يزعمون أنهم بهم مكذبون كافرون»[(٢)].

وقال ابن القيم: «وكما أنه لا يكون مؤمنًا حتىٰ يؤمن بجميع الأنبياء،

---

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٩/ ٣٥٢).

(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٩/ ٣٥٣).

ومن كفر بنبي من الأنبياء فهو كمن كفر بجميعهم.

فكذلك لا يكون مؤمنًا حتىٰ يؤمن بجميع ما جاء به الرسول، فإذا آمن ببعضه فهو كمن كفر به كله»[1].

وقد ذكر أبو عبد الله القرطبي أنه إنما كان كفرًا: «لأن الله سبحانه فرض علىٰ الناس أن يعبدوه بما شرع لهم علىٰ ألسنة الرسل، فإذا جحدوا الرسل ردوا عليهم شرائعهم ولم يقبلوها منهم، فكانوا ممتنعين من التزام العبودية التي أمروا بالتزامها، فكان كجحد الصانع سبحانه، وجحد الصانع كفر لما فيه من ترك التزام الطاعة والعبودية، وكذلك التفريق بين رسله في الإيمان بهم كفر»[2].

- وكذلك يدخل في التفريق والتبعيض من جهة القدر:

من ادعىٰ أنه مؤمن بالرسل ويتحاكم مع ذلك إلىٰ بعض الطواغيت المعظمة من دون الله إعراضًا، واستكبارًا، أو شكًّا في حكم الرسل وصلاحيته[3].

قال تعالىٰ: ﴿ وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا

(١) «بدائع الفوائد» (٤/ ١٤٩).

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ٥).

(٣) انظر: رسالتي: «الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام».

﴿فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [النور:٤٧-٤٨].

قال الطبري: «﴿وَمَآ أُوْلَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ يقول: وليس قائلو هذه المقالة -يعني قوله: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا﴾- بالمؤمنين؛ لتركهم الاحتكام إلىٰ رسول الله ﷺ وإعراضهم عنه إذا دعوا إليه»[(١)].

ومن التحاكم لغير الله: معارضة الرسل بعقول الرجال وآرائهم، ثم تقديمها علىٰ ما جاءوا به، كما عليه أهل الكلام؛ فنصوص الوحيين عندهم هي ألفاظ ظنية لا يحتج بها في المسائل العقدية اليقينية إلا إذا سلمت من المعارض العقلي، أما لو تعارض العقل مع نصوص الكتاب والسنة فإنه يجب أن يقدم العقل[(٢)].

قال الرازي: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح؛ إذ ترجيح النقل علىٰ العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه»[(٣)]!

---

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٩/ ٢٠٤).

(٢) انظر: رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

(٣) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٤٣).

وقال الرازي: «فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز»[١]!

وقال الآمدي: «وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر لله تعالىٰ إلىٰ ظواهر واردة في الكتاب والسنة، منها ما يدل علىٰ كونه سميعًا بصيرًا كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٨١]، ومنها ما يدل علىٰ نفس السمع والبصر كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦] إلىٰ غير ذلك من الظواهر، وهي غير مفيدة لليقين، ولا خروج لها عن الظن والتخمين.

والتمسك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يطلب فيه اليقين ممتنع»[٢].

وقال: «ولعل الخصم قد يتمسك هاهنا بظواهر من الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها»[٣].

- وكذلك يدخل في التفريق والتبعيض من جهة القدْر:

اعتقاد أن الرسل ﷺ لم يبلِّغوا كل ما بعثه الله به، سواء كان ذلك بلسان المقال أو الحال.

---

(١) «المطالب العالية» (٩/ ٧٣).

(٢) «أبكار الأفكار» (١/ ٤١٠).

(٣) «غاية المرام في علم الكلام» (ص٢٠٤).

ويدخل في هذا: أهل الابتداع؛ فحقيقة قولهم أن الرسل لم يبلغوا الشرع كاملًا**!**

قال ابن الماجشون: «سمعت مالكًا يقول: من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، فقد زعم أن محمدًاﷺ خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة:٣]؛ فما لم يكن يومئذٍ دينًا، فلا يكون اليوم دينًا»(١).

وقال أبو إسحاق الشاطبي: «فالمبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله: إن الشريعة لم تتم، وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها؛ لأنه لو كان معتقدًا لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبتدع ولا استدرك عليها، وقائل هذا ضال عن الصراط المستقيم»(٢).

فظهر مما تقدم: أن التفريق والتبعيض من جهة القدْر يكون بأمور:

١- الإيمان ببعض الرسل والكفر ببعضهم.

٢- من ادعىٰ أنه مؤمن بالرسول ويتحاكم مع ذلك إلىٰ بعض الطواغيت المعظمة من دون الله إعراضًا، واستكبارًا.

٣- اعتقاد أن الرسل لم يبلغوا كل ما بعثهم الله به، سواء كان ذلك بلسان المقال أو الحال.

(١) «الاعتصام» للشاطبي (١/ ٦٢).

(٢) «الاعتصام» للشاطبي (١/ ٦٢).

وأما التفريق والتبعيض من جهة الوصف، فيكون بأمور؛ منها:

- أن يرفعوا الأنبياء فوق منازلهم، فيضفوا عليهم خصائص الربوبية والألوهية، كمن زعم أن عيسىٰ ابن الله، وأنه إله من دونه سبحانه!

قال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ۗ﴾ [المائدة:١٧].

قال القرطبي: «فأعلم الله تعالىٰ أن المسيح لو كان إلهًا لقدر علىٰ دفع ما ينزل به أو بغيره، وقد أمات أمه ولم يتمكن من دفع الموت عنها، فلو أهلكه هو أيضًا فمن يدفعه عن ذلك أو يرده»[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة:١١٦].

وقد بين سبحانه أن الرسل بشر؛ قال تعالىٰ: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ قَالُوٓا۟ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم:١٠].

(١) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٦/ ١١٩).

وقال تعالىٰ: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم:١١].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف:١١٠].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ ۗ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان:٢٠].

وقال تعالىٰ في عيسىٰ عليه السلام: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْءَايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة:٧٥].

قال ابن القيم: «وقد تضمنت هذه الحجة دليلين ببطلان إلهية المسيح وأمه:

أحدهما: حاجتهما إلىٰ الطعام والشراب، وضعف بنيتهما عن القيام بنفسهما، بل هي محتاجة فيما يقيمها إلىٰ الغذاء والشراب، والمحتاج إلىٰ غيره لا يكون إلهًا؛ إذ من لوازم الإله أن يكون غنيًّا.

الثاني: أن الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الإنسان من الفضلات القذرة التي يستحي الإنسان من نفسه وغيره حال انفصالها عنه، بل يستحي من

التصريح بذكرها.

ولهذا -والله أعلم- كنىٰ سبحانه عنها بلازمها من أكل الطعام الذي ينتقل الذهن منه إلىٰ ما يلزمه من هذه الفضلة، فكيف يليق بالرب سبحانه أن يتخذ صاحبة وولدًا من هذا الجنس؟!»(١).

كما بين سبحانه أن الرسل لا يملكون شيئًا من خصائص الربوبية والألوهية، فلا يملكون لأنفسهم ضرًّا ولا نفعًا، فضلًا أن يملكوا ذلك لغيرهم:

قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًاۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [المائدة:٧٦].

وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف:١٨٨].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦۚ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴾ [الأنعام:٥٧].

وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الأنعام:٥٨].

(١) «الصواعق المرسلة» (٢/ ٤٨٢-٤٨٣).

وبيَّن أيضًا سبحانه كفر من جعل لهم خصائص الربوبية والألوهية:

قال تعالىٰ: ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًاۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران:٨٠].

- ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف:

من جعل الأنبياء يعلمون علم الغيب المطلق، وأنهم يملكون الدنيا والآخرة.

كما قال صاحب البردة:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك عند حلول الحادث العمم

فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم

وهذا مناقض لقوله سبحانه: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [النمل:٦٥].

ولقوله تعالىٰ: ﴿ قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام:٥٠].

ولقوله تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام:٥٩].

قال ابن كثير: «يقول تعالىٰ آمرًا رسولهﷺ أن يقول معلمًا لجميع الخلق: أنه لا يعلم أحد من أهل السموات والأرض الغيب؛ وقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ استثناء منقطع؛ أي: لا يعلم أحد ذلك إلا الله ﷻ، فإنه المنفرد بذلك وحده، لا شريك له»[1].

- ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف:

صرف العبادة للأنبياء والرسل من دون الله.

والله قد جعلهم عبادًا لا معبودين؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات:١٧١].

وقد أحبط الله عمل المشرك، بل قال سبحانه مخاطبًا نبيهﷺ: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر:٦٥].

وحكم سبحانه بالكفر علىٰ كل من دعا غير الله، ولو كان المدعو رسولًا أو ملكًا.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون:١١٧].

- ومما يدخل في التفريق والتبعيض من جهة الوصف:

تنقص الأنبياء والرسل، وسبهم، والاستخفاف بهم.

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ٢٠٧).

قال تعالىٰ: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [التوبة:٦١].

وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ [الأحزاب:٥٧].

قال ابن كثير: «يقول تعالىٰ متهددًا ومتوعدًا من آذاه بمخالفة أوامره وارتكاب زواجره وإصراره علىٰ ذلك، وأذىٰ رسوله بعيب أو تنقص، عياذًا بالله من ذلك»[1].

فظهر مما تقدم: أن التفريق والتبعيض من جهة الوصف يكون بأمور:

١ - أن يرفعوا الأنبياء فوق منازلهم، فيضفوا عليهم خصائص الربوبية والألوهية.

٢- من جعل الأنبياء تعلم علم الغيب المطلق، وأنهم يملكون الدنيا والآخرة.

٣- صرف العبادة للأنبياء والرسل.

٤ - تنقص الأنبياء والرسل، وسبهم، والاستخفاف بهم، وسوء الأدب معهم.

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ٤٨٠).

فاتضح مما سبق أن: التفريق والتبعيض في الإيمان بالرسل يكون من جهة القدْر، ويكون من جهة الوصف.

وبعبارة أخرىٰ: قوادح الإيمان بالرسل:

القادح الأول: الإيمان ببعض الرسل والكفر ببعضهم.

القادح الثاني: من ادَّعىٰ أنه مؤمن بالرسول، ويتحاكم مع ذلك إلىٰ بعض الطواغيت المعظَّمة من دون الله إعراضًا، واستكبارًا.

القادح الثالث: اعتقاد أن الرسل لم يبلِّغوا كل ما بعثهم الله به، سواء كان ذلك بلسان المقال أو الحال.

القادح الرابع: أن يرفعوا الأنبياء فوق منازلهم، فيضفوا عليهم خصائص الربوبية والألوهية.

القادح الخامس: من جعل الأنبياء تعلم علم الغيب المطلق، وأنهم يملكون الدنيا والآخرة.

القادح السادس: صرف العبادة للأنبياء والرسل.

القادح السابع: تنقص الأنبياء والرسل، وسبهم، والاستخفاف بهم، وسوء الأدب معهم.

*** وأما الإيمان المفصل**:

وهو القدر الذي يكون تبعًا للعلم التفصيلي الذي يبلغ المكلف من

نصوص الكتاب والسنة، وهو يتضمن أمورًا[١]:

١- الإيمان بمن سَمَّىٰ الله تعالىٰ في كتابه أو علىٰ لسان رسولهﷺ من رسله، كإبراهيم، ونوح، وغيرهم من الأنبياء والرسل الذين ورد ذكرهم في القرآن.

٢- الإيمان بأنهم بَلَّغوا جميع ما أرسلوا به علىٰ الوجه الذي أمرهم الله.

٣- الإيمان بأن رسالتهم حق من الله تعالىٰ.

٤- الإيمان بمحمدﷺ يكون بالإقرار به واتباع ما جاء به، وهو أمر زائد علىٰ الإيمان بغيره من الرسل.

قال محمد بن نصر المروزي: «فأن تؤمن بمن سمىٰ الله في كتابه من رسله، وتؤمن بأن لله سواهم رسلًا وأنبياء، لا يعلم أسماءهم إلا الذي أرسلهم، وتؤمن بمحمدﷺ، وإيمانك به غير إيمانك بسائر الرسل، إيمانك بسائر الرسل إقرارك بهم، وإيمانك بمحمدﷺ إقرارك به، وتصديقك إياه، واتباعك ما جاء به، فإذا اتبعت ما جاء به أديت الفرائض، وأحللت الحلال، وحرمت الحرام، ووقفت عند الشبهات، وسارعت في الخيرات»[٢].

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي (٣١١)، و«شرح ثلاثة الأصول» للشيخ العثيمين (ص٩٤).

(٢) «تعظيم قدر الصلاة» (١/ ٣٩٣).

والناس متفاوتون في الإيمان المفصل بحسب ما بلغهم من العلم:

فمن آمن بالرسل إيمانًا مجملًا وآمن بما بلغه من التفاصيل؛ حصل له من كمال الإيمان بحسب ما بلغه.

فمن آمن بالرسل إيمانًا مفصلًا أكمل إيمانًا ممن لم يكن كذلك، وكذلك ولاية الله تتفاضل، فمن علم التفاصيل كانت ولايته أكمل ممن لم يعلم ذلك.

قال ابن رجب: «وتفسر زيادة المعرفة -أي: معرفة الله بالقلب- بمعنيين:

أحدهما: زيادة المعرفة بتفاصيل أسماء الله وصفاته، وأفعاله، **وأسماء الملائكة**، والنبيين، والكتب المنزلة عليهم، وتفاصيل اليوم الآخر. وهذا ظاهر لا يقبل نزاعًا.

والثاني: زيادة المعرفة بالوحدانية بزيادة معرفة أدلتها، فإن أدلتها لا تحصر، إذ كل ذرة من الكون فيها دلالة علىٰ وجود الخالق ووحدانيته، فمن كثرت معرفته بهذه الأدلة زادت معرفته علىٰ من ليس كذلك.

وكذلك المعرفة بالنبوات، واليوم الآخر، والقدر، وغير ذلك من الغيب الذي يجب الإيمان به.

ومن هنا فرَّق النبي ﷺ بين مقام الإيمان ومقام الإحسان، وجعل مقام الإحسان أن يعبد العبد ربه كأنه يراه، والمراد: أن ينور قلبه بنور الإيمان حتىٰ يصير الغيب عنده مشهودًا بقلبه كالعيان»[(١)].

(١) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٩-١٠).

والإيمان بالرسل يكون بالاعتقاد، والقول، والعمل.

أما بالاعتقاد: فيكون بالإقرار بأن هؤلاء الرسل أرسلوا من عند الله، وأنهم ليس لهم من خصائص الربوبية والألوهية شيء، واعتقاد أنهم بَلَّغوا ما أُرسِلُوا به إلىٰ غير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد، ونحو ذلك.

وأما بالقول: فيكون بالإقرار بهم، والنطق بما جاء به القرآن من ذكرهم، وغير ذلك.

وأما بالعمل: فيكون بالعمل بما جاء به النبيﷺ وحده؛ لأنهﷺ نسخ ما جاءت به الرسل قبله، وقد دخل فيما جاءت به الرسل قبله التبديل والتحريف.

أما أهل الكلام: فيحصرون معنىٰ الإيمان في التصديق، فالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله هو مجرد التصديق بهم[1].

وقولهم هذا: مخالف لدلالة نصوص الكتاب والسنة، ومخالف أيضًا لإجماع السلف الصالح من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان[2].

---

(١) انظر: «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» للباقلاني(ص٥٢)، و«الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» للجويني(ص٣٩٧)، و«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي (ص٢٣٧).

(٢) انظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٥/ ٩٥٦) (٥/ ٩٥٩) (١/ ٢٠٦)، و«التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لابن عبد البر (٩/ ٢٣٨).

المبحث الخامس:
أسماء الرسل وعددهم

أولًا: أسماء الرسل:

إن نصوص الكتاب والسنة قد وردت بذكر بعض أسماء الرسل الذين بعثهم الله، وقد بلغ عدد مَن ذُكر اسمه منهم في القرآن الكريم خمسة وعشرين نبيًّا ورسولًا.

ومن هذه الأدلة التي ذكرت أسماء الرسل والأنبياء ما يأتي:

- جمع الله في سورة واحدة ثمانية عشر رسولًا ونبيًّا؛ قال تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ كُلًّا هَدَيْنَا ۚ وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٤﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ وَإِلْيَاسَ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٥﴾ وَإِسْمَٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ۚ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام:٨٣-٨٦].

- جمع في سورة النساء ثلاثة عشر نبيًّا؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّۦنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ

وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴾ [النساء:١٦٣].

وأما بقية الخمسة وعشرين فقد جاء ذكرهم في القرآن متفرقًا:

- قال تعالىٰ: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:٣١].

- وقال تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴾ [هود:٥٠].

- وقال تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ ﴾ [الأعراف:٧٣].

- وقال تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ ﴾ [الأعراف:٨٥].

- وقال تعالىٰ: ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾ [مريم:٥٦].

- وقال تعالىٰ: ﴿ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا ٱلْكِفْلِ ۖ كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنبياء:٨٥].

فأسماء الرسل والأنبياء الواردة في القرآن:

آدم، ونوح، وإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وداود، وسليمان، وأيوب، ويوسف، وموسىٰ، وهارون، وزكريا، ويحيىٰ، وعيسىٰ، وإلياس،

واليسع، وإدريس، ويونس، ولوط، وهود، وصالح، وشعيب، وذو الكفل، ومحمد -عليهم الصلاة والسلام-.

وهاهنا سؤال: من هم الأسباط، وهل هم أنبياء؟

الجواب: الأسباط هم: الأنبياء من ولد يعقوب[(١)]؛ واحدهم: سبط.

والسبط في بني إسرائيل بمنزلة القبيلة في ولد إسماعيل.

وسموا الأسباط: من السبط وهو التتابع، فهم جماعة متتابعون.

وقيل: أصله من السبَط -بالتحريك- وهو الشجر، أي: هم في الكثرة بمنزلة الشجر، الواحدة: سبطة[(٢)].

والذي يدل عليه القرآن أن إخوة يوسف ليسوا بأنبياء.

قال ابن تيمية: «فإنه لا يعرف أنه كان فيهم -أي: بني إسرائيل- قبل موسىٰ إلا يوسف.

ومما يؤيد هذا: أن الله تعالىٰ لما ذكر الأنبياء من ذرية إبراهيم قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ﴾ [الأنعام:٨٤]؛ فذكر يوسف ومن معه، ولم يذكر الأسباط، فلو كان إخوة يوسف نُبئوا كما نبئ يوسف لذُكِرُوا معه»[(٣)].

---

(١) انظر: «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٣/ ١٠٩).

(٢) انظر: «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٢/ ١٤١).

(٣) «جامع المسائل» (٣/ ٢٩٨).

وقال ابن كثير: «واعلم أنه لم يقم دليل علىٰ نبوة إخوة يوسف، وظاهر هذا السياق يدل علىٰ خلاف ذلك.

ومن الناس من يزعم أنهم أوحي إليهم بعد ذلك، وفي هذا نظر، ويحتاج مدعي ذلك إلىٰ دليل، ولم يذكروا سوىٰ قوله تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٦]؛ وهذا فيه احتمال؛ لأن بطون بني إسرائيل يقال لهم: الأسباط، كما يقال للعرب: قبائل، وللعجم: شعوب؛ يذكر تعالىٰ أنه أوحىٰ إلىٰ الأنبياء من أسباط بني إسرائيل، فذكرهم إجمالًا لأنهم كثيرون، ولكن كل سبط من نسل رجل من إخوة يوسف، ولم يقم دليل علىٰ أعيان هؤلاء أنهم أوحي إليهم، والله أعلم»(١).

وقد أضافت السنة علىٰ ما ذكره القرآن من الأنبياء: يوشع بن نون؛ كما جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**غزا نبي من الأنبياء، فقال لقومه: لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة، وهو يريد أن يبني بها، ولما يبن بها، ولا أحد بنىٰ بيوتًا ولم يرفع سقوفها، ولا أحد اشترىٰ غنمًا أو خلفات وهو ينتظر ولادها، فغزا فدنا من القرية صلاة العصر أو قريبًا من ذلك، فقال للشمس: إنك مأمورة وأنا مأمور، اللهم احبسها علينا، فحبست**

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ٣٧٢).

حتىٰ فتح الله عليه، فجمع الغنائم...»(١).

وهذا النبي هو يوشع بن نون؛ فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الشمس لم تحبس علىٰ بشر إلا ليوشع ليالي سار إلىٰ بيت المقدس**»(٢).

فإن سأل سائل: هل لقمان من الأنبياء؟

قيل له: الذي دلت عليه الأدلة وهو قول أكثر العلماء علىٰ أن لقمان آتاه الله الحكمة ولم يؤته النبوة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾ [لقمان:١٢].

قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان لقمان رجلًا صالحًا، ولم يكن نبيًّا»(٣).

وقال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولم يكن نبيًّا، ولم يوح إليه»(٤).

ونسب إلىٰ عكرمة أنه يقول: إنه نبي(٥)، وكذلك الشعبي.

وذكر البغوي أن عكرمة تفرد بهذا القول، فقال: «واتفق العلماء علىٰ أنه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ٨٦) (ح ٣١٢٤).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١٤/ ٦٥) (ح ٨٣١٤)، وصححه ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٢٢١).

(٣) «تفسير الطبري» (٢٠/ ١٣٥).

(٤) «تفسير الطبري» (٢٠/ ١٣٤).

(٥) «تفسير الطبري» (٢٠/ ١٣٦).

كان حكيمًا ولم يكن نبيًّا، إلا عكرمة، فإنه قال: كان لقمان نبيًّا. وتفرد بهذا القول»[(١)].

وهذا القول لم يثبت عن عكرمة؛ لأنه من رواية جابر بن يزيد الجعفي، وهو ضعيف رافضي.

فإن قيل: هل كان ذو القرنين نبيًّا؟

قيل له: اختلف أهل العلم في ذي القرنين، فمنهم من قال: هو نبي، ومنهم من قال: ليس بنبي.

والأقرب هو: التوقف فيه؛ لما جاء عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**... وما أدري ذو القرنين نبيًّا كان أم لا**»[(٢)].

فإذا توقف رسول الله ﷺ فمن دونه من باب أولىٰ.

بقي أن أذكر مسألة مهمة، وهي: هل كان الخضر نبيًّا من الأنبياء، أو وليًّا من الأولياء؟

لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: الخضر نبي من الأنبياء، وهو قول جمهور العلماء[(٣)]،

---

(١) «تفسير البغوي» (٦/ ٢٨٦).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٧) (ح ٢١٧٣)، وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٥/ ٢٥١).

(٣) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١١/ ١٦).

واختاره أبو العباس القرطبي[١]، وأبو عبد الله القرطبي[٢]، وابن حجر، والشنقيطي.

قال الحافظ ابن حجر: «والذي لا يتوقف فيه: الجزم بنبوته»[٣].

واحتجوا: بقوله تعالىٰ: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف:٦٥].

فالرحمة في هذه الآية النبوة؛ بدليل قوله تعالىٰ: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف:٣٢].

قال أبو عبد الله القرطبي: «الرحمة في هذه الآية: النبوة»[٤].

واحتجوا أيضًا: بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف:٨٢].

فهذه الآية دليل واضح علىٰ نبوة الخضر؛ إذ نفت أن يكون ما فعله الخضر من إزهاق نفس الغلام، وتعييب السفينة من أمره، وإنما هو من أمر الله، وأمر الله الذي يترتب عليه هذه الأمور من إزهاق النفس وغير ذلك لا يكون إلا بالوحي، ولا يكون ذلك بالإلهام.

كما أن ما فعله الخضر هو من قبيل الغيب الذي لا يطلع عليه أحد إلا

---

(١) «المفهم» (٦/ ٢٠٩).

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١١/ ١٦).

(٣) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص١٦٢).

(٤) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١١/ ١٦).

الله، وهو داخل في قوله تعالىٰ: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن:٢٦-٢٧].

قال أبو العباس القرطبي: «والظاهر من مساق قصته واستقراء أحواله مع قوله: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ أنه نبي يوحىٰ إليه بالتكاليف والأحكام»[(١)].

وقال أبو عبد الله القرطبي: «وقول تعالىٰ: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ يدل علي نبوته، وأنه يوحىٰ إليه بالتكليف والأحكام، كما أوحي للأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- غير أنه ليس برسول»[(٢)].

وقال الحافظ ابن حجر: «إن الخضر أقدم علىٰ قتل ذلك الغلام، وما ذلك إلا للوحي إليه من الله ﷻ ؛ وهذا دليل مستقل علىٰ نبوته، وبرهان ظاهر علىٰ عصمته؛ لأن الولي لا يجوز له الإقدام علىٰ قتل النفوس بمجرد ما يلقي في خَلَدِه؛ لأن خاطره ليس بواجب العصمة، إذ يجوز عليه الخطأ بالاتفاق»[(٣)].

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «فمن إطلاق الرحمة علىٰ النبوة: قوله تعالىٰ في «الزخرف»: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف:٣٠-٣٢]؛ أي: نبوته، حتىٰ يتحكموا في إنزال القرآن علىٰ رجل عظيم من القريتين.

---

(١) «المفهم» (٦/ ٢٠٩).

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١١/ ٢٨).

(٣) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص٣٠).

وقوله تعالىٰ في سورة «الدخان»: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الدخان:٤-٦].

وقوله تعالىٰ في آخر «القصص»: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص:٨٦].

ومن إطلاق إيتاء العلم علىٰ النبوة: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء:١١٣].

وقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ [يوسف:٦٨]، إلىٰ غير ذلك من الآيات.

ومعلوم أن الرحمة وإيتاء العلم اللدني أعم من كون ذلك عن طريق النبوة وغيرها، والاستدلال بالأعم علىٰ الأخص فيه أن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص كما هو معروف.

ومن أظهر الأدلة في أن الرحمة والعلم اللدني اللذين امتن الله بهما علىٰ عبده الخضر عن طريق النبوة والوحي: قوله تعالىٰ عنه: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف:٨٢]؛ أي: وإنما فعلته عن أمر الله -جل وعلا-، وأمر الله إنما يتحقق عن طريق الوحي، إذ لا طريق تعرف بها أوامر الله ونواهيه إلا الوحي من الله -جل وعلا-، ولا سيما قتل الأنفس البريئة في ظاهر الأمر، وتعييب سفن الناس بخرقها؛ لأن العدوان علىٰ أنفس الناس وأموالهم لا يصح إلا عن

طريق الوحي من الله تعالىٰ، وقد حصر تعالىٰ طرق الإنذار في الوحي في قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ﴾ [الأنبياء:٤٥]؛ و(إنما) صيغة حصر.

فإن قيل: قد يكون ذلك عن طريق الإلهام؟

فالجواب: أن المقرر في الأصول أن الإلهام من الأولياء لا يجوز الاستدلال به علىٰ شيء، لعدم العصمة، وعدم الدليل علىٰ الاستدلال به، بل لوجود الدليل علىٰ عدم جواز الاستدلال به»(١).

واحتجوا أيضًا: بقوله تعالىٰ: ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف:٦٦-٧٠].

قال الحافظ ابن حجر: «فلو كان وليًّا وليس بنبيٍّ، لم يخاطبه موسىٰ بهذه المخاطبة، ولم يرد علىٰ موسىٰ هذا الرد، بل موسىٰ إنما سأل صحبته لينال ما عنده من العلم الذي اختصه الله به دونه، فلو كان غير نبيٍّ لم يكن معصومًا، ولم تكن لموسىٰ وهو نبي عظيم ورسول كريم واجب العصمة كبير رغبة ولا عظيم طلبة في علم ولي غير واجب العصمة»(٢).

وكذلك إخبار الخضر أن الغلام الذي قتله طبع كافرًا، وهذا غيب

(١) «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» (٣/ ٣٢٣).

(٢) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص٣٠).

لا يُطَّلع عليه إلا من طريق النبوة والوحي.

القول الثاني: أن الخضر ولي وليس بنبي.

أكثر العلماء علىٰ أنه ليس بنبي(١)، وقال به أبو علي بن أبي موسىٰ من الحنابلة، وأبو بكر الأنباري، وأبو القاسم القشيري (٢).

قال الحافظ ابن حجر: «ويلاحظ أن كثيرًا منهم يفضلون الولي -في زعمهم- إما مطلقًا، وإما من بعض الوجوه، علىٰ النبي، زاعمين أن في قصة الخضر مع موسىٰ ﷺ الواردة في سورة الكهف حجة لهم» (٣).

ولعل أغلب ما احتجوا به: المنامات.

وكما هو معلوم أن المنامات ليست حجة، فالشريعة حاكمة وليست محكومة.

والصحيح: أن الخضر نبي من الأنبياء، وليس بولي؛ لما تقدم من الأدلة.

ومهما يكن من شيء؛ فلا يجوز الخروج عن شريعة النبي ﷺ بدعوىٰ أن الخضر ﷺ خرج عن شريعة موسىٰ ﷺ، وبدعوىٰ العلم اللدني، وأن

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٩٧).

(٢) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص٢٤).

(٣) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص٢٥).

أصحاب الحقيقة يجوز لهم مخالفة أهل الظاهر، وأن ما أظهره الرسل من الشريعة له باطن يخالفه، وهذا كله من الزندقة، والعياذ بالله.

فمن زعم أن الأولياء يسعهم الخروج عن شريعة محمد ﷺ كما وسع الخضر الخروج عن شريعة موسىٰ ﷺ، أو أن الشريعة تسقط عليهم فلا يطالبون بالأمر والنهي، فهو كافر يجب قتله بعد استتابته.

ثم أمَا علم هؤلاء: أن موسىٰ عليه السلام لم تكن دعوته عامة لجميع الناس، ولم يكن يجب علىٰ الخضر اتباع موسىٰ عليه السلام؛ بدليل قول الخضر لموسىٰ: «إني علىٰ علم من الله علمنيه الله لا تعلمه، وأنت علىٰ علم من الله علمكه الله لا أعلمه»[1].

وأما رسولنا ﷺ فهو مبعوث إلىٰ جميع الثقلين: الجن والإنس، عربهم وعجمهم.

قال الله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ:٢٨].

وقال تعالىٰ: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف:١٥٨].

قال ابن تيمية: «والإيمان بالرسل هو: الأصل الثاني من أصلي الإسلام، فمن لم يؤمن بأن محمدًا رسول الله إلىٰ جميع العالمين، وأنه يجب علىٰ

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٥/ ٤٦) (ح٢١١١٤).

جميع الخلق متابعته، وأن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه الله، والدين ما شرعه، فهو كافر مثل هؤلاء المنافقين ونحوهم ممن يُجَوِّز الخروج عن دينه وشرعته وطاعته»[(١)].

وقال: «فأما أن يظن أن المراد: اعبده حتىٰ يحصل لك إيقان، ثم لا عبادة عليك؛ فهذا كفر باتفاق أئمة المسلمين.

ولهذا لما ذكر للجنيد بن محمد أن قومًا يزعمون أنهم يصلون من طريق البر إلىٰ ترك العبادات؛ فقال: الزنا والسرقة وشرب الخمر خير من قول هؤلاء»[(٢)].

ومما يجب أن يُعلَم: أن العلم اللدني الصحيح هو ما كان موافقًا للكتاب والسنة.

وحقيقته: فتح من الله لفهم نصوص الكتاب والسنة.

قال ابن القيم: «والعلم اللدني ثمرة العبودية والمتابعة، والصدق مع الله، والإخلاص له، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله ﷺ، وكمال الانقياد له، فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به، كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه -وقد سئل-: هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٥٢).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٤١٩-٤٢٠).

الناس؟ فقال: لا، والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه[(١)].

فهذا هو العلم اللدني الحقيقي، وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة ولم يتقيد بهما: فهو من لدن النفس والهوىٰ والشيطان، فهو لدني، لكن من لدن مَن؟!

وإنما يعرف كون العلم لدنيًّا رحمانيًّا: بموافقته لما جاء به الرسول ﷺ عن ربه ﷻ.

فالعلم اللدني نوعان: لدني رحماني، ولدني شيطاني بطناوي.

والمحك: هو الوحي، ولا وحي بعد رسول الله ﷺ.

وأما قصة موسىٰ مع الخضر عليهما السلام: فالتعلق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني إلحاد، وكفر مخرج عن الإسلام، موجب لإراقة الدم.

والفرق: أن موسىٰ لم يكن مبعوثًا إلىٰ الخضر، ولم يكن الخضر مأمورًا بمتابعته، ولو كان مأمورًا بها لوجب عليه أن يهاجر إلىٰ موسىٰ ويكون معه.

ولهذا قال له: أنت موسىٰ نبي بني إسرائيل؟ قال: نعم.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٦٩) (ح٣٠٤٧).

ومحمد ﷺ مبعوث إلىٰ جميع الثقلين، فرسالته عامة للجن والإنس، في كل زمان.

ولو كان موسىٰ وعيسىٰ عليهما السلام حيين لكانا من أتباعه، وإذا نزل عيسىٰ بن مريم عليهما السلام، فإنما يحكم بشريعة محمد ﷺ.

فمن ادعىٰ أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسىٰ، أو جوز ذلك لأحد من الأمة: فليجدد إسلامه، وليتشهد شهادة الحق، فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكلية، فضلًا عن أن يكون من خاصة أولياء الله، وإنما هو من أولياء الشيطان

وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم، وبين أهل الاستقامة منهم، فحرك تره»[1].

❊❊❊

(١) «مدارج السالكين» (٢/ ٤٤٧).

ثانيًا: عدد الأنبياء والرسل:

إن الأنبياء جمٌّ غفير، لم يأت نص صحيح ببيان عددهم، فيجب الإيمان بهم جميعًا من غير حصر بعدد معين.

والله سبحانه قد قص علينا بعضهم في القرآن ولم يقصص علينا الكثير منهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ [غافر:٧٨].

وقد يستدل البعض علىٰ حصر الأنبياء بحديث أبي أمامة في مسند أحمد، وفيه: «كم وفىٰ عدة الأنبياء؟ قال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، الرسل من ذلك: ثلاثمائة وخمسة عشر جمًّا غفيرًا»، وهو ضعيف(١).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٦/ ٦١٩) (ح٢٢٢٨٨)، وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٨/ ٢١٧) (ح٧٨٧١) من طريق أبي المغيرة، حدثنا معان بن رفاعة، حدثني علي بن يزيد، عن القاسم أبي عبد الرحمن، عن أبي أمامة به.

قال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٤٧٠): «معان بن رفاعة السلامي ضعيف، وعلي بن يزيد ضعيف، والقاسم أبو عبد الرحمن ضعيف أيضًا».

وأخرجه ابن حبان في صحيحه (١٤/ ٦٩) قال: أخبرنا محمد بن عمر بن يوسف، حدثنا محمد بن عبد الملك بن زنجويه، حدثنا أبو توبة، حدثنا معاوية بن سلام، عن أخيه زيد ابن سلام، قال: سمعت أبا سلام، قال: سمعت أبا أمامة أن رجلًا قال: يا رسول الله، أنبي كان آدم؟ قال: «**نعم مكلم**، قال: فكم كان بينه وبين نوح؟ قال: **عشرة قرون**». وليس فيه ذكر عدد الأنبياء.

وأما عدد الرسل: فثلاثمائة وخمسة عشر؛ ثبت ذلك في حديث أمامة عند الطبراني[(١)].

ﮋ ❋ ❋ ❋ ﮊ

(١) أخرجه الطبراني (٧٥٤٥) حدثنا أحمد بن خليد الحلبي، حدثنا أبو توبة الربيع بن نافع، معاوية بن سلام، عن زيد بن سلام، أنه سمع أبا سلام، حدثني أبو أمامة أن رجلًا قال: يا رسول الله، كم كانت الرسل؟ قال: «**ثلثمائة وثلاثة عشر**».
قال الهيثمي في «**المجمع**» (٨/ ٢١٠): «رواهُ الطبرانِي، ورِجاله رجال الصحيحِ، غير أحمد بنِ خليدٍ الحلبِي وهو ثقة».
وخالف عثمان الدارمي أحمد بن خليد كما في «المستدرك» (٢/ ٢٦٢) فرواها بلفظ: «**ثلثمائة وخمس عشرة**» وقال الحاكم: «صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه».
وتابع عثمان علىٰ لفظ: «**ثلثمائة وخمس عشرة**» عبد الكريم بن الهيثم الديرعاقولي كما أخرجه أبو جعفر الرزاز في «مجلس من الأمالي». انظر: «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٦/ ٣٥٨).
والأرجح رواية عثمان الدارمي وعبد الكريم، وهي موافقة للرواية المتقدمة التي ذكرها أحمد في «المسند» من حديث أمامة، فتكون شاهدة لها.

المبحث السادس:
خصائص الرسل

إن الرسل عليهم السلام ميزهم الله بأمور تفردوا بها عن سائر البشر، وهي كما يأتي:

١ -الوحي:

قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

والمراد بالوحي شرعًا: الإعلام بالشرع(١).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «أمر -جل وعلا- نبيه ﷺ في هذه الآية الكريمة أن يقول للناس: إنما أنا بشر مثلكم؛ أي: لا أقول لكم إني ملك ولا غير بشر، بل أنا بشر مثلكم، أي: بشر من جنس البشر، إلا أن الله تعالىٰ فضلني وخصني بما أوحىٰ إلي من توحيده وشرعه»(٢).

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١/ ١٢).
(٢) «أضواء البيان» (٣/ ٣٥٥).

٢-العصمة:

قال تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة:١٣٦].

فأوجب الله الإيمان بكل ما جاء به الرسل، فلو لم يكونوا معصومين لما أوجب الله ذلك، ولم ينازع أحد من المسلمين في عصمة الأنبياء فيما يبلغونه عن الله.

قال ابن تيمية: «الأنبياء -صلوات الله عليهم- معصومون فيما يخبرون به عن الله سبحانه، وفي تبليغ رسالاته باتفاق الأمة»[(١)].

٣- تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم:

قال رسول الله ﷺ: «**يا عائشة، إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي**»[(٢)].

وعن أنس بن مالك ﷺ وهو يحدث عن ليلة أسري بالنبي ﷺ من مسجد الكعبة قال: «جاءه ثلاثة نفر قبل أن يوحىٰ إليه وهو نائم في مسجد الحرام، فقال أولهم: أيهم هو؟ فقال أوسطهم: هو خيرهم، وقال آخرهم: خذوا خيرهم. فكانت تلك، فلم يرهم حتىٰ جاءوا ليلة أخرىٰ فيما يرىٰ قلبه،

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٥٣) (ح١١٤٧).

والنبي ﷺ نائمة عيناه ولا ينام قلبه، وكذلك الأنبياء تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم»(١).

قال ابن عبد البر: «الأنبياء عليهم السلام تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم، ولذلك كانت رؤيا الأنبياء وحيًا»(٢).

وقال: «ولهذا -والله أعلم- قال ابن عباس: «رؤيا الأنبياء وحي»؛ لأن الأنبياء يفارقون سائر البشر في نوم القلب، ويساووهم في نوم العين، ولو تسلط النوم علىٰ قلوبهم كما يصنع بغيرهم لم تكن رؤياهم إلا كرؤيا من سواهم، وقد خَصَّهم الله من فضله بما شاء أن يخُصَّهم به»(٣).

٤- النبي يُدفن في المكان الذي يموت فيه:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما قبض رسول الله ﷺ اختلفوا في دفنه، فقال أبو بكر رضي الله عنه: «سمعت من رسول الله ﷺ شيئًا ما نسيته قال: **ما قبض الله نبيًّا إلا في الموضع الذي يحب أن يدفن فيه**، ادفنوه في موضع فراشه»(٤).

فهذه خصيصة للنبي ﷺ، وكذلك الأنبياء، ولهذا الصحابة لم يكونوا يدفنون موتاهم في البيوت وإنما دفنوهم في البقيع، بل إن النبي ﷺ لم يدفن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٩١) (ح٣٥٧٠).

(٢) «الاستذكار» (١/ ٧٥).

(٣) «الاستذكار» (٢/ ١٠١).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه برقم (١٠١٨)، وصححه الألباني.

أحدًا في بيته، وهذا فيه دلالة علىٰ أن الدفن في البيوت لا يجوز[(١)].

٥- النبي يخيَّر بين الدنيا والآخرة عند المرض:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من نبي يمرض إلا خُير بين الدنيا والآخرة**»[(٢)].

٦- لا تأكل الأرض أجساد الأنبياء:

عن أوس بن أوس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فأكثروا عليَّ من الصلاة فيه، فإن صلاتكم معروضة علي**، قال: فقالوا: يا رسول الله، وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ -قال: يقولون: بليت-؛ قال: **إن الله -تبارك وتعالىٰ- حرم علىٰ الأرض أجساد الأنبياء -صلىٰ الله عليهم-**»[(٣)].

٧- لكل نبيٍّ حوض:

عن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن لكل نبي حوضًا، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة**»[(٤)].

---

(١) انظر: رسالتي: «تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٤٦) (ح ٤٥٨٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٢/ ٨٨) (ح١٥٣١)، والنسائي في سننه (٣/ ٩١) (ح١٣٧٤)، وصححه الألباني.

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٦٢٨) (ح ٢٤٤٣) وقال: «هذا حديث غريب» وقد روىٰ =

قال ابن القيم: «هل الحوض مختص بنبيناﷺ، أم لكل نبي حوض؟

فالحوض الأعظم مختص به لا يشركه فيه نبي غيره

وأما سائر الأنبياء؛ فقد قال الترمذي في الجامع حدثنا أحمد بن محمد ابن نيزك البغدادي حدثنا محمد بن بكار الدمشقي حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن لكل نبي حوضًا، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني لأرجو أن أكون أكثرهم واردة**»؛ قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد روىٰ الأشعث بن عبد الملك هذا الحديث عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلًا، ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح»[1].

٨- الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون**»[2].

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**مررت علىٰ موسىٰ**

=

الأشعث بن عبد الملك، هذا الحديث عن الحسن، عن النبيﷺ مرسلًا ولم يذكر فيه عن سمرة وهو أصح.

(١) «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، ومعه حاشية ابن القيم: «تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته» (١٣/ ٥٧).

(٢) أخرجه أبو يعلىٰ في مسنده (٦/ ١٤٧) (ح ٣٤٢٥).

ليلة أسري بي عند الكثيب الأحمر، وهو قائم يصلي في قبره»[١].

وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل؛ فإنه يقويه أيضًا من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء[٢].

ومع هذا فليس لنا أن نطلب منهم شيئًا وإن كانوا أحياء في قبورهم، فإنه لم يفعل ذلك أحد من السلف؛ لأن ذلك ذريعة إلىٰ الشرك بهم وعبادتهم من دون الله تعالىٰ.

بخلاف الطلب من أحدهم في حال حياته في الدنيا، فإنه لا يُفضي إلىٰ الشرك[٣].

فحياة الأنبياء في قبورهم هي حياة برزخية لا نعلم حقيقتها، فهي من الغيب الذي لم يُطلعنا الله عليه.

وليست حياتهم في قبورهم كحياتهم في الدنيا.

وقد ضل في هذا الباب طائفة من الناس، فظنوا أن حياتهم في القبور كحياتهم في الدنيا.

وهذا منقوض من وجوه:

الوجه الأول: لو كان الأنبياء أحياء كحياتهم في الدنيا لكانوا فوق

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٨٤٥) (ح ٢٣٧٥).

(٢) «فتح الباري» (٦/ ٤٨٨).

(٣) «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» (ص٢٨٩).

الأرض لا تحتها، فهذه سنة الله في خلقه أن الأحياء مكانهم فوق الأرض، والأموات تحت الأرض.

الوجه الثاني: الصحابة وقع بينهم خلاف في مسائل يحتاجون إليها، وكذلك الأمة من بعدهم، واستجدت بدع لم تكن في عهد النبي ﷺ، فلو كان النبي ﷺ حيًّا كحياته في الدنيا لأفتاهم، ولبيَّن لهم السنة من البدعة، والحلال من الحرام.

ولا خروج لهم من هذين الوجهين إلا بالقول بأنه كان عاجزًا عن النطق، وعن رد الجواب، أو كان عاجزًا عن النهوض، نعوذ بالله من الخذلان.

الوجه الثالث: أن الله أخبر أن الرسول ﷺ بشر يموت كما يموت البشر؛ قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر:٣٠].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ [الأنبياء:٣٤].

ولم يرد في الكتاب والسنة أن النبي ﷺ بُعث بعد موته[1].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «الكافية الشافية» لابن القيم (٢١٥-٢١٨)، وقد ذكر شبههم ورد عليها، وانظر: «شرح القصيدة النونية» للهراس (٢/ ٤-٢٣).

المبحث السابع:
خصائص نبينا محمد ﷺ

قد خصَّ الله نبيه محمدًا ﷺ بخصائص عديدة، من تلك الخصائص ما يأتي:

١ - أفضل الأنبياء وأرفعهم مكانة عند الله:

الله سبحانه فضَّل الرسل بعضهم علىٰ بعض؛ كما قال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ﴾ [البقرة:٢٥٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء:٥٥].

وجعل الله أفضل الأنبياء والرسل نبينا محمدًا ﷺ؛ فقد جاء في حديث الشفاعة أن النبي ﷺ قال: «**أنا سيد الناس يوم القيامة**»[1].

قال ربيع بن خثيم: «لا نفضل علىٰ نبينا محمد ﷺ أحدًا، ولا نفضِّل علىٰ إبراهيم خليل الله أحدًا»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٤) (ح٤٧١٢)، ومسلم في صحيحه (١/ ١٨٤) (ح ١٩٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ٣٢٦) (٣١٧٩٧).

وقال الطحاوي: «وأنه خاتم الأنبياء، وإمام الأتقياء، وسيد المرسلين»[١].

وقال الآجري: «اعلموا -رحمنا الله وإياكم- أن الله -جل ذكره- شرَّف نبيه محمدًا بأعلىٰ الشرف، ونعته بأحسن النعت، ووصفه بأجمل الصفة، وأقامه في أعلىٰ الرتب»[٢].

وقال ابن أبي العز الحنفي: «وإنما أخبر ﷺ أنه سيد ولد آدم؛ لأنا لا يمكننا أن نعلم ذلك إلا بخبره؛ إذ لا نبي بعده يخبرنا بعظيم قدره عند الله، كما أخبرنا هو بفضائل الأنبياء قبله -صلىٰ الله عليهم أجمعين-»[٣].

٢- الرسول ﷺ بعثه الله إلىٰ الثقلين الجن والإنس:

رسالة النبي ﷺ عامة، وهذا من خصائصه ﷺ.

ولرسالته ﷺ عمومان لا يتطرق إليهما تخصيص:

- عموم بالنسبة لمن أُرسل إليهم، فتعم كل أحد.

- وعموم بالنسبة إلىٰ كل ما يحتاج الثقلان من أصول الدين وفروعه.

فلا يخرج أحد من المكلفين عن رسالته، ولا يخرج نوع من أنواع الحق الذي تحتاج إليه الأمة عما جاء به[٤].

---

(١) «العقيدة الطحاوية» (ص٣٨).

(٢) «الشريعة» (٣/ ١٣٨٦).

(٣) «شرح الطحاوية» (ص١٦٤).

(٤) انظر: «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٤/ ٢٨٦).

قال تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ:٢٨].

قال قتادة: «أرسل الله محمدًا إلىٰ العرب والعجم، فأكرمُهُم علىٰ الله أطوعهم له»[١].

وقال ابن جرير الطبري: «يقول -تعالىٰ ذكره-: وما أرسلناك يا محمد إلىٰ هؤلاء المشركين بالله من قومك خاصة، ولكِنَّا أرسلناك كافة للناس أجمعين؛ العرب منهم والعجم، والأحمر والأسود، بشيرًا من أطاعك، ونذيرًا من كذبك ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ أن الله أرسلك كذلك إلىٰ جميع البشر»[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف:١٥٨].

قال ابن كثير: «وهذا خطاب للأحمر والأسود، والعربي والعجمي، ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾؛ أي: جميعكم، وهذا من شرفه وعظمته أنه خاتم النبيين، وأنه مبعوث إلىٰ الناس كافة»[٣].

قال الطحاوي في تقرير هذه الخصيصة: «وهو المبعوث إلىٰ عامة

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢٠/ ٤٠٥).
(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢٠/ ٤٠٥).
(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ٤٨٩).

الجن، وكافة الورىٰ، بالحق والهدىٰ، وبالنور والضياء»[(١)].

وقال ابن تيمية: «ومحمدﷺ مبعوث إلىٰ الثقلين باتفاق المسلمين»[(٢)].

وأما غيره من الأنبياء: فرسالتهم خاصة لأقوامهم؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ [إبراهيم:٤].

قال ابن كثير: «وقد كانت هذه سنة الله في خلقه: أنه ما بعث نبيًّا في أمة إلا أن يكون بلغتهم، فاختص كل نبيٍّ بإبلاغ رسالته إلىٰ أمته دون غيرهم، واختص محمد بن عبد الله رسول الله بعموم الرسالة إلىٰ سائر الناس»[(٣)].

ومما يشهد لهذا المعنىٰ: قوله ﷺ: «**وكان النبي يُبعَث إلىٰ قومه خاصة، وبُعِثتُ إلىٰ الناس عامة**»[(٤)].

ويشهد لهذا أيضًا: قوله ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي، ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار**»[(٥)].

قال سعيد بن جبير: «ما بلغني حديثٌ عن رسول اللهﷺ علىٰ وجهه إلا

---

(١) «العقيدة الطحاوية» (ص٣٩).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٣٠٣).

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ٤٧٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم (١/ ٧٤) (ح ٣٣٥).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٣٤) (ح ١٥٣).

وجدت مصداقَه في كتاب الله تعالىٰ، حتىٰ قال: «**لا يسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمة، ولا يهودي ولا نصراني، ثم لا يؤمن بما أرسلت به إلا دخل النار**».

قال سعيد: فقلت: أين هذا في كتاب الله؟ حتىٰ أتيت علىٰ هذه الآية: ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ﴾ [هود:١٧]؛ قال: من أهل الملل كُلِّها»[(١)].

وبعثته ﷺ إلىٰ الجن أيضًا؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِىَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأحقاف:٢٩-٣٢].

قال ابن القيم: «فأجمع المسلمون علىٰ أن محمدًا ﷺ بُعث إلىٰ الجن والإنس، وأنه يجب علىٰ الجن طاعته، كما يجب علىٰ الإنس»[(٢)].

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «قوله تعالىٰ: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾؛ منطوق هذه الآية أن من أجاب داعي الله محمدًا ﷺ وآمن به وبما جاء به من الحق؛ غفر الله له

(١) «تفسير الطبري» (١٥/ ٢٧٩).

(٢) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ص٤١٧).

ذنوبه، وأجاره من العذاب الأليم.

ومفهومها -أعني: مفهوم مخالفتها المعروف بدليل الخطاب-: أن من لم يجب داعي الله من الجن ولم يؤمن به لم يغفر له، ولم يجره من عذاب أليم، بل يعذبه ويدخله النار، وهذا المفهوم جاء مصرحًا به مبينًا في آيات أُخر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود:١١٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة:١٣]»[١].

٣- خصه الله بالشفاعة العظمىٰ يوم القيامة:

قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء:٧٩]: «المقام المحمود: مقام الشفاعة»[٢].

وقال الحسن البصري: «المقام المحمود: مقام الشفاعة يوم القيامة»[٣].

ويشهد لهذا: ما جاء في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أتي بلحم فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه، فنهش منها نهشة، ثم قال: «**أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون مم ذلك؟ يجمع الله الناس الأولين والآخرين في صعيد واحد، يسمعهم الداعي وينفذهم البصر، وتدنو الشمس، فيبلغ الناس**

(١) «أضواء البيان» (٧/ ٢٢٦).

(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٧/ ٥٢٧).

(٣) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٧/ ٥٢٧).

من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون، فيقول الناس: ألا ترون ما قد بلغكم، ألا تنظرون من يشفع لكم إلىٰ ربكم؟ فيقول بعض الناس لبعض: عليكم بآدم.

فيأتون آدم عليه السلام؛ فيقولون له: أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه، ألا ترىٰ إلىٰ ما قد بلغنا؟ فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ نوح.

فيأتون نوحًا؛ فيقولون: يا نوح، إنك أنت أول الرسل إلىٰ أهل الأرض، وقد سَمَّاك الله عبدًا شكورًا، اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه؟ فيقول: إن ربي عز وجل قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لي دعوة دعوتها علىٰ قومي، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ إبراهيم.

فيأتون إبراهيم؛ فيقولون: يا إبراهيم، أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه، فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قد كنت كذبت ثلاث كذبات -فذكرهن أبو حيان في الحديث- نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ موسىٰ.

فيأتون موسىٰ؛ فيقولون: يا موسىٰ، أنت رسول الله، فضَّلك الله برسالته وبكلامه علىٰ الناس، اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه؟ فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قد قتلت نفسًا لم أومر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ عيسىٰ بن مريم.

فيأتون عيسىٰ؛ فيقولون: يا عيسىٰ، أنت رسول الله، وكلمته ألقاها إلىٰ مريم وروح منه، وكلمت الناس في المهد صبيًّا، اشفع لنا إلىٰ ربك؛ ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه؟ فيقول عيسىٰ: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله قط، ولن يغضب بعده مثله -ولم يذكر ذنبًا-، نفسي نفسي نفسي؛ اذهبوا إلىٰ غيري؛ اذهبوا إلىٰ محمد.

فيأتون محمدًا؛ فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلىٰ ربك ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه.

فأنطلق فآتي تحت العرش، فأقع ساجدًا لربي ﷻ، ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه علىٰ أحد قبلي، ثم يقال: يا محمد، ارفع رأسك؛ سل تعطه، واشفع تشفع؛ فأرفع رأسي، فأقول: أمتي يا رب، أمتي يا رب، أمتي يا رب، فيقال: يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوىٰ ذلك

من الأبواب، ثم قال: **والذي نفسي بيده، إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة، كما بين مكة وحمير** -أو: كما بين مكة وبصرىٰ-»[١].

٤- أن الله أخذ الميثاق علىٰ الرسل جميعًا أنه إذا خرج النبي ﷺ ليؤمنن به ولينصرنه:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران:٨١].

قال السدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يبعث الله عَزَّوَجَلَّ نبيًّا قطُّ من لدُن نوح، إلا أخذ ميثاقه ليؤمننَّ بمحمد ولينصرنَّه إن خرج وهو حي، وإلا أخذ علىٰ قومه أن يؤمنوا به ولينصرُنَّه إن خرج وهم أحياء»[٢].

٥- خصه الله بحِلِّ الغنائم، ونصره بالرعب مسيرة شهر، وجعل الأرض له مسجدًا وطهورًا:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُعطيت خمسًا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نُصرت بالرعب مسيرة شهر، وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليُصَلِّ، وأُحِلَّت**

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٥) (ح ٤٧١٢).
(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٦/ ٥٥٦).

لي الغنائم، وكان النبي يبعث إلىٰ قومه خاصة وبعثت إلىٰ الناس كافة، وأُعطِيتُ الشفاعة»(١).

قال الحافظ ابن حجر: «وظاهر الحديث يقتضي أن كل واحدة من الخمس المذكورات لم تكن لأحد قبله، وهو كذلك»(٢).

٦- أُعطي ﷺ جوامع الكلم:

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**فُضِّلت علىٰ الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم...**»(٣).

قال ابن شهاب الزهري: «وبلغني أن جوامع الكلم: أن الله يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تُكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد والأمرين، أو نحو ذلك»(٤).

٧- من خصائصه ﷺ: الكوثر:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَـٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:١].

قال الحافظ ابن حجر: «فالمختص بنبينا ﷺ الكوثر الذي يصب من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٩٥) (ح ٤٣٨).

(٢) «فتح الباري» (١/ ٤٣٦).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٣٧١) (ح ٥٢٣).

(٤) «صحيح البخاري» (٩/ ٣٦)، وانظر: «فتح الباري» (١٢/ ٥٠١).

مائه في حوضه، فإنه لم ينقل نظيره لغيره، ووقع الامتنان عليه به في السورة المذكورة»(١).

٨- ختم الله النبوة بهﷺ:

قال تعالىٰ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٠].

قال الطبري: «وخاتم النبيين الذي ختم النبوة فطبع عليها، فلا تفتح لأحد بعده إلىٰ قيام الساعة»(٢).

وقال ابن كثير: «فهذه الآية نص في أنه لا نبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده فلا رسول بعده بطريق الأولىٰ والأحرىٰ؛ لأن مقام الرسالة أخصُّ من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي، ولا ينعكس»(٣).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول اللهﷺ قال: «**إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنىٰ بيتًا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له، ويقولون: هَلَّا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين**»(٤).

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٦٧).
(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢٠/ ٢٧٨).
(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ٤٢٨).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٨٦) (ح ٣٥٣٥).

قال ابن حجر: «وفي الحديث ضرب الأمثال للتقريب للأفهام، وفضل النبي ﷺ علىٰ سائر النبيين، وأن الله ختم به المرسلين، وأكمل به شرائع الدين»(١).

وأضيف هنا نقلًا عن الإمام ابن القيم جمع فيه خصائص كثيرة للنبي ﷺ؛

قال فيه: «فمن ذلك: أنه بُعث إلىٰ الخلق عامة، وختم به ديوان الأنبياء، ونزل عليه القرآن الذي لم ينزل من السماء كتاب يشبهه ولا يقاربه، وأنزل علىٰ قلبه محفوظًا متلوًّا، وضمن له حفظه إلىٰ أن يأتي الله بأمره.

وأوتي جوامع الكلم، ونصر بالرعب في قلوب أعدائه وبينهما مسيرة شهر.

وجُعلت صفوف أمته في الصلاة علىٰ مثال صفوف الملائكة في السماء.

وجُعلت له ولأمته الأرض مسجدًا وطهورًا.

وأسري به إلىٰ أن جاوز السموات السبع، ورأىٰ ما لم يره بشر قبله، ورفع علىٰ سائر النبيين، وجعل سيد ولد آدم.

وانتشرت دعوته في مشارق الأرض ومغاربها، واتبعه علىٰ دينه أتباع أكثر من أتباع سائر النبيين من عهد نوح إلىٰ المسيح، فأمته ثلثا أهل الجنة.

(١) «فتح الباري» (٦/ ٥٥٩).

وخَصَّه بالوسيلة، وهي أعلىٰ درجة في الجنة، وبالمقام المحمود الذي يغبطه به الأولون والآخرون، وبالشفاعة العظمىٰ التي يتأخر عنها آدم ونوح وإبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ.

وأعز الله به الحق وأهله عزًّا لم يعزه بأحد من قبله، وأذل به الباطل وحزبه ذلًّا لم يحصل بأحد قبله.

وآتاه من العلم والشجاعة والسماحة والصبر والزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والعبادات القلبية والمعارف الإلهية ما لم يؤته نبي قبله.

وجعلت الحسنة منه ومن أمته بعشر حسنات مثلها إلىٰ سبعمائة ضعف إلىٰ أضعاف كثيرة.

وتجاوز له عن أمته الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه.

وصلىٰ الله عليه هو وجميع ملائكته، وأمر عباده المؤمنين كلهم أن يصلوا عليه ويسلموا تسليمًا.

وقرن اسمه باسمه؛ فإذا ذكر الله ذكر معه، كما في الخطبة والتشهد والأذان، فلا يصح لأحد أذان ولا خطبة ولا صلاة حتىٰ يشهد أنه عبده ورسوله، ولم يجعل معه أمرًا يطاع، لا ممن قبله ولا ممن هو كائن بعده إلىٰ أن تُطوىٰ الدنيا ومن عليها.

وأغلق أبواب الجنة إلا عمن سلك خلفه، واقتدىٰ به، وجعل لواء

الحمد بيده، فآدم وجميع الأنبياء تحت لوائه يوم القيامة.

وجعله أول من تنشق عنه الأرض، وأول شافع وأول مشفع، وأول من يقرع باب الجنة، وأول من يدخلها، فلا يدخلها أحد من الأولين والآخرين إلا بشفاعتهﷺ.

وأُعطي من اليقين والإيمان والصبر والثبات والقوة في أمر الله تعالىٰ، والعزيمة علىٰ تنفيذ أوامره، والرضا عنه، والشكر له، والتنوع في مرضاته، وطاعته ظاهرًا وباطنًا، سرًّا وعلانية، في نفسه وفي الخلق، ما لم يعطه نبي غيره.

ومن عرف أحوال العالم، وسير الأنبياء وأممهم؛ تبين له أن الأمر فوق ذلك، فإذا كان يوم القيامة ظهر للخلائق كلهم من ذلك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر علىٰ قلب بشر أنه يكون أبدًا»(١).

ومن الهذيان ما ذكره الغزالي؛ وهو لازم لأهل الكلام الذين صرفوا النصوص عن ظاهرها بلا موجب شرعي، بل بمحض العقول والآراء.

يقول الغزالي: «أن قائلًا لو قال: يجوز أن يبعث رسول بعد نبينا محمد ﷺ، فيبعد التوقف في تكفيره، ومستند استحالة ذلك عند البحث تستمد من الإجماع لا محالة؛ فإن العقل لا يحيله، وما نقل فيه من قوله: «**لا نبي بعدي**»، ومن قوله تعالىٰ: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾، فلا يعجز هذا القائل عن تأويله فيقول:

(١) «هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ» (٢/ ٣٦٦).

خاتم النبيين أراد به أولي العزم من الرسل، فإن قالوا: النبيين عام، فلا يبعد تخصيص العام. وقوله: «**لا نبي بعدي**» لم يرد به الرسول، وفرق بين النبي والرسول، والنبي أعلىٰ رتبة من الرسول، إلىٰ غير ذلك من أنواع الهذيان.

فهذا وأمثاله لا يمكن أن ندعي استحالته من حيث مجرد اللفظ، فإنا في تأويل ظواهر التشبيه قضينا باحتمالات أبعد من هذه، ولم يكن ذلك مبطلًا للنصوص، ولكن الرد علىٰ هذا القائل أن الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ ومن قرائن أحواله أنه أفهم عدم نبي بعده أبدًا، وعدم رسول الله أبدًا»[١].

قال أبو عبد الله القرطبي: «وما ذكره الغزالي في هذه الآية وهذا المعنىٰ في كتابه الذي سماه بالاقتصاد: إلحاد عندي، وتطرق خبيث إلىٰ تشويش عقيدة المسلمين في ختم محمدﷺ النبوة، فالحذر الحذر منه»[٢].

*** وقبل ختم هذه المسألة لابد من التنبيه علىٰ أمر مهم، وهو:**

أن بعض الناس لم يقنعوا بما ثبت من خصائص للنبيﷺ، حتىٰ زادوا علىٰ ذلك أشياء ما أنزل الله بها من سلطان، ومن ذلك:

١ - أن النبيﷺ خُص بأنه خُلق من نور!

وهذه من المقولات التي ليس لها حجة تدعمها، ولا دليل صحيح

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص١٣٧).

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١٤/ ١٩٧).

يسندها، وإنما هي ناتجة عن الغلو.

وغفل هؤلاء أن النبيﷺ بشر؛ كما قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ [الكهف:١١٠].

وقد أخبر الله عن البشر أنه خلقهم من طين، ومن نطفة، ولم يخلق أحد من البشر من نور؛ قال تعالىٰ: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾ [الروم:٢٠].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [المؤمنون:١٢].

٢- أن العالم خُلق من أجله، ولولا هو لما خُلق شيء!

وهذا من أعظم الكذب، ولم يرد به حديث صحيح ولا ضعيف، ولا عرف عن أحد من سلف الأمة.

وهو منافٍ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦].

قال ابن تيمية: «ومحمد سيد ولد آدم، وأفضل الخلق، وأكرمهم عليه، ومن هنا قال من قال: إن الله خلق من أجله العالم، أو إنه لولا هو لما خلق عرشًا، ولا كرسيًّا، ولا سماء ولا أرضًا، ولا شمسًا ولا قمرًا، لكن ليس هذا حديثًا عن النبيﷺ، لا صحيحًا ولا ضعيفًا، ولم ينقله أحد من أهل العلم بالحديث عن النبيﷺ، بل ولا يُعرف عن الصحابة، بل هو كلام لا يُدرىٰ قائله»[(١)].

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٩٦).

المبحث الثامن:
دلائل النبوة

الدلائل لغة: جمع دليلة، أو دلالة. والدلالة -بالكسر والفتح-، وتجمع الدلالة علىٰ: دلالات.

قال ابن فارس: «الدَّالُ وَاللَّامُ أَصلَانِ: أَحَدُهُمَا إِبَانَةُ الشَّيءِ بِأَمَارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا، وَالآخَرُ اضطِرَابٌ فِي الشَّيءِ. فَالأَوَّلُ قَولُهُم: دَلَلتُ فُلَانًا عَلَىٰ الطَّرِيقِ. وَالدَّلِيلُ: الأَمَارَةُ فِي الشَّيءِ، وَهُوَ بَيِّنُ الدَّلَالَةِ وَالدِّلَالَةِ»[1]. اهـ

والدليل لا يكون دليلًا إلا إذا كان مستلزمًا للمدلول عليه مختصًّا به، فلا يصح أن يكون مشتركًا بين المدلول وبين غيره.

ومتىٰ ما كان مشتركًا بين المدلول عليه وغيره لم يصح أن يكون دليلًا؛ لأن الدليل لابد أن يكون مختصًّا بالمدلول، فإذا انتفىٰ المدلول انتفىٰ الدليل.

ودليل النبوة لابد أن يكون مختصًّا بالنبوة دون غيرها؛ فمتىٰ كان

(١) «مقاييس اللغة» (٢/ ٢٥٩).

الدليل مشتركًا بين النبوة وغيرها لم يصح أن يكون دليلًا للنبوة.

فما وجد مع النبوة تارة، ومع عدم النبوة تارة لم يكن دليلًا علىٰ النبوة، بل دليلها ما يلزم من وجوده وجودها[(١)].

فالدليل حتىٰ يكون دليلًا لابد أن يلزم من وجوده وجود المدلول، ومن عدم المدلول عدمه.

هذا ما يتعلق بالدليل.

وأما النبوة فحقيقتها تشتمل علىٰ أمرين:

الأول: وحي الله، وأمره بتبليغ ذلك الوحي إلىٰ الناس.

الثاني: صفة قائمة بالنبي[(٢)].

قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف:٣١-٣٢].

قال ابن كثير: «قال الله تعالىٰ رادًّا عليهم في هذا الاعتراض: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ﴾؛ أي: ليس الأمر مردودًا إليهم، بل إلىٰ الله ﷻ، والله أعلم

(١) انظر: «تهذيب اللغة» (١٤/ ٤٨)، و«تاج العروس» (٢٨/ ٥٠٢)، و«النبوات» (١/ ٢٤٩).

(٢) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص٦٢١).

حيث يجعل رسالاته، فإنه لا ينزلها إلا على أزكى الخلق قلبًا ونفسًا، وأشرفهم بيتًا وأطهرهم أصلًا»(١).

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء:٥١].

قال البغوي: «﴿وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾؛ أنه أهل للهداية والنبوة»(٢).

فإن قيل: هل النبوة متعلقة بأفعال الله؟

قيل له: النبوة متعلقة بأفعال الله -جل جلاله وتقدست أسماؤه-، فجَعْلُ الشخص نبيًّا رسولًا من أفعال الله، وأفعال الله مبنية على الحكمة.

فمن نفى الحكمة في أفعال الله وجعلها متعلقة بمحض المشيئة؛ جوز عليه فعل كل ممكن، ولم ينزه عن فعل من الأفعال.

ولهذا الجهمية والأشاعرة ومن وافقهم جوزوا على الله بعثة كل مكلف، فليس للنبي في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالنبوة، وإنما ذلك راجع إلى مشيئة الله المحضة.

قال الشهرستاني الأشعري: «النبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبي، ولا درجة يبلغ إليها أحد بعلمه»(٣).

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٧/ ٢٢٦).

(٢) «تفسير البغوي» (٥/ ٣٢٢).

(٣) «نهاية الإقدام في علم الكلام» (ص٤٦٢).

وقال الآمدي الأشعري: «ليست النبوة هي معنىٰ يعود إلىٰ ذاتي من ذاتيات النبي، ولا إلىٰ عرض من أعراضه استحقها بكسبه وعمله»[١].

وقال: «فإذن الحق: ما ذهب إليه أهل الحق من الأشاعرة وغيرهم من أن النبوة ليست راجعة إلىٰ ذاتي من ذاتيات النبي، ولا إلىٰ عرض من أعراضه المكتسبة له»[٢].

فمدار النبوة عندهم علىٰ الوحي، فمجرد إعلامه بما أوحاه الله يكون نبيًّا، وليست النبوة عندهم صفة ثبوتية، ولا مستلزمة لصفة يختص بها، بل هي من الصفات الإضافية.

فليست النبوة إلا مجرد إنباء الله للعبد، وهو تعلق كلامه به.

ومن هنا ذهب أبو المعالي الجويني وغيره من أهل الكلام إلىٰ أن العقل لا يوجب عصمة النبي إلا في التبليغ خاصة، فإن هذا هو مدلول المعجزة، وما سوىٰ ذلك إن دل السمع عليه، وإلا لم تجب عصمته منه[٣].

فعنده يجوز أن يكون النبي كاذبًا، فليس فيه صفة اقتضت أن يخص بالنبوة!

---

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص٢٧٣).

(٢) «أبكار الأفكار» (٤/ ١٢).

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٢/ ٤١٤) و«شرح الأصبهانية» (ص٦٢٠).

قال أبو المعالي الجويني: «تجب عصمتهم عما يناقض مدلول المعجزة، وهذا مما نعلمه عقلًا، ومدلول المعجزة صدقهم فيما يبلغونه.

فإن قيل: هل تجب عصمتهم من المعاصي؟

قلنا: أما الفواحش المؤذنة بالسقوط، وقلة الديانة، فتجب عصمة الأنبياء منها إجماعًا، ولا يشهد لذلك العقل، وإنما يشهد العقل لوجوب العصمة عما يناقض مدلول المعجزة»(١).

فكون النبي لا يكون فاجرًا عندهم لا يُعلم بالعقل، وإنما بالسمع.

والمراد بالسمع عندهم: الإجماع، فلم يعتمدوا في تنزيه الأنبياء لا علىٰ الكتاب والسنة، ولا علىٰ دليل عقلي.

وأما المعتزلة ومن وافقهم فيقولون: إن الله لا يفضل شخصًا علىٰ شخص إلا بعمله؛ لأن العمل عندهم ثمن للجزاء، فالنبوة والرسالة جزاء علىٰ عمل متقدم للعبد، فالنبي فعل من الأفعال الصالحة ما استحق به أن يجزيه الله بالنبوة(٢).

وهذا كله بناء علىٰ أصلهم الفاسد في خلق أفعال العباد، فالعبد هو الذي يخلق فعل نفسه عند المعتزلة، فيستحق عليه بعد ذلك الثواب أو العقاب.

---

(١) «الإرشاد» (ص٣٥٦).

(٢) انظر: «منهاج السنة» (٢/ ٤١٥).

فظهر أن الجهمية في جانب، والمعتزلة في جانب آخر.

والجهمية والمعتزلة والأشاعرة كلامهم في النبوة راجع إلىٰ أصلهم في أفعال الله.

والحق الذي عليه أئمة السلف، والذي دلت عليه النصوص الشرعية: أن النبوة يختص الله بها من يشاء من عباده، فالله يصطفي الرسل ويختارهم.

والنبي ميزه الله بصفات، وخصه بخصائص استعد بها لأن يخصه الله بفضله.

فالذي يختار ويصطفي الله، وما اختاره الله إلا لصفة اختصه الله بها.

هذه هي النبوة عند أهل السنة والجماعة، خلافًا لما عليه الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم.

إذا كانت هذه هي النبوة عند أهل السنة، فما هي طرق إثباتها؟

والجواب عن هذا السؤال: أن لإثبات النبوة طرقًا متعددة، ودلائل متنوعة، ليست منحصرة في طريق معين كما ذهب إلىٰ ذلك أهل الكلام وغيرهم، وسيأتي تفصيل ذلك.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ [المائدة:٣٢].

وقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ [يونس:٧٤].

قال ابن جرير الطبري: «يعني: بالآيات الواضحة والحجج البيِّنة علىٰ حقيقة ما أرسلوا به إليهم، وصحة ما دعوهم إليه من الإيمان بهم، وأداء فرائضِ الله عليهم»(١).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أوتيت وحيًا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة**»(٢).

ومما يشهد لتنوع دلائل النبوة وتعدد طرقها أيضًا: ما جاء في قصة هرقل مع أبي سفيان، وهو يسأل عن دلائل النبوة.

فقد سألهم هرقل عن أسباب الكذب وعلاماته فوجدها منتفية، وسألهم عن علامات الصدق فوجدها ثابتة.

*** وهذا ما يعرف بالمسلك الشخصي.**

عن ابن عباس ﷺ قال: حدثني أبو سفيان ﷺ، من فيه إلىٰ فِي، قال: «انطلقت في المدة التي كانت بيني وبين رسول الله ﷺ، قال: فبينا أنا بالشأم، إذ جيء بكتاب من النبي ﷺ إلىٰ هرقل، قال: وكان دحية الكلبي جاء به، فدفعه إلىٰ عظيم بصرىٰ، فدفعه عظيم بصرىٰ إلىٰ هرقل، قال: فقال هرقل:

---

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٠/ ٢٤٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٨٢) (ح ٤٩٨١).

هل هاهنا أحد من قوم هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقالوا: نعم.

قال: فدعيت في نفر من قريش، فدخلنا علىٰ هرقل فأجلسنا بين يديه، فقال: أيكم أقرب نسبًا من هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفيان: فقلت: أنا.

فأجلسوني بين يديه، وأجلسوا أصحابي خلفي، ثم دعا بترجمانه، فقال: قل لهم: إني سائل هذا عن هذا الرجل الذي يزعم أنه نبي، فإن كذبني فكذبوه، قال أبو سفيان: وايم الله، لولا أن يؤثروا عليَّ الكذب لكذبت.

ثم قال لترجمانه: سله كيف حسبه فيكم؟ قال: قلت: هو فينا ذو حسب.

قال: فهل كان من آبائه ملك؟ قال: قلت: لا.

قال: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت: لا.

قال: أيتبعه أشراف الناس أم ضعفاؤهم؟ قال: قلت: بل ضعفاؤهم.

قال: يزيدون أو ينقصون؟ قال: قلت: لا؛ بل يزيدون.

قال: هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخل فيه سخطة له؟ قال: قلت: لا.

قال: فهل قاتلتموه؟ قال: قلت: نعم.

قال: فكيف كان قتالكم إياه؟ قال: قلت: تكون الحرب بيننا وبينه سجالًا يصيب منا ونصيب منه.

قال: فهل يغدر؟ قال: قلت: لا، ونحن منه في هذه المدة لا ندري ما هو صانع فيها، قال: والله ما أمكنني من كلمة أدخل فيها شيئًا غير هذه.

قال: فهل قال هذا القول أحد قبله؟ قلت: لا.

ثم قال لترجمانه: قل له: إني سألتك عن حسبه فيكم، فزعمت أنه فيكم ذو حسب؛ وكذلك الرسل تبعث في أحساب قومها.

وسألتك: هل كان في آبائه ملك، فزعمت أن لا؛ فقلت: لو كان من آبائه ملك، قلت: رجل يطلب ملك آبائه.

وسألتك عن أتباعه أضعفاؤهم أم أشرافهم، فقلت: بل ضعفاؤهم؛ وهم أتباع الرسل.

وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال، فزعمت أن لا؛ فعرفت أنه لم يكن ليدع الكذب علىٰ الناس، ثم يذهب فيكذب علىٰ الله.

وسألتك هل يرتد أحد منهم عن دينه بعد أن يدخل فيه سخطة له، فزعمت أن لا؛ وكذلك الإيمان إذا خالط بشاشة القلوب.

وسألتك هل يزيدون أم ينقصون، فزعمت أنهم يزيدون، وكذلك الإيمان حتىٰ يتم.

وسألتك: هل قاتلتموه؛ فزعمت أنكم قاتلتموه، فتكون الحرب بينكم وبينه سجالًا ينال منكم وتنالون منه؛ وكذلك الرسل تبتلىٰ ثم تكون لهم العاقبة.

وسألتك: هل يغدر، فزعمت أنه لا يغدر؛ وكذلك الرسل لا تغدر.

وسألتك: هل قال أحد هذا القول قبله، فزعمت أن لا؛ فقلت: لو كان قال هذا القول أحد قبله، قلت: رجل ائتم بقول قيل قبله.

قال: ثم قال: بم يأمركم؟ قال: قلت: يأمرنا بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف.

قال: إن يك ما تقول فيه حقًّا، فإنه نبي، وقد كنت أعلم أنه خارج، ولم أك أظنه منكم، ولو أني أعلم أني أخلص إليه لأحببت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه، وليبلغن ملكه ما تحت قدمي»[(١)].

*** ومن الطرق أيضًا: أن مدعي النبوة لابد أن يخبر الناس بأمور، ويأمرهم بأشياء، ولابد أيضًا أن يفعل هو أمورًا، فالصادق يظهر صدقه فيما يخبر به، وفي نفس ما يأمر به، وفيما يفعله أيضًا.**

وهذا ما يُعرف بالمسلك النوعي.

والكذاب يظهر كذبه فيما يخبر به، وفي نفس ما يأمر به، وفيما يفعله أيضًا، وليتأمل المتأمل في حال من ادعىٰ النبوة وهو كاذب، كمسيلمة الكذاب وغيره.

يقول الله تعالىٰ: ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٣٥) (ح٤٥٥٣).

أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ ﴾ [الشعراء:٢٢١-٢٢٣].

*** كذلك من الطرق: أن العالَم لم يَخلُ من آثار نبيٍّ، وقد علم جنس دعوات الرسل وما كانوا يدعون إليه ويأمرون به.**

فلو قُدِّر أن رجلًا جاء في زمان إمكان بعث الرسل، وأمر بالشرك وعبادة الأوثان، وأباح الفواحش والظلم والكذب، هل كان مثل هذا يحتاج لأن يطالب بمعجزة.

ولو قدر أنه أتىٰ بما يظن أنه معجزة لعلم أنه من جنس خوارق السحرة، ولهذا لما كان الدجال يدعي الألوهية لم يكن ما يأتي به من خوارق العادات دالًّا علىٰ صدقه؛ لأنه كاذب(١).

*** ومن الطرق أيضًا: أحوال الأنبياء؛ فإنها تدل علىٰ صدقهم.**

ومن ذلك: أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصاراتهم، وخذلان أعدائهم، وهي أخبار كلها صادقة، لم يقع في شيء منها تخلف.

أما المتنبئون الكذابون الغالب في أخبارهم الكذب(٢).

ومن الضلال المبين: ما وقع فيه المخالفون لأهل السنة والجماعة من حصرهم دلائل النبوة في فرد من أفرادها، ونوع من أنواعها.

(١) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص٥٤٤).

(٢) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص٥٧٠).

ومن ذلك:

أولًا: زعم بعضهم أنها محصورة في بشارات الكتب السابقة:

قال ابن القيم: «شواهد النبوة وآيتها لا تنحصر فيما عند أهل الكتاب من نعت النبيﷺ وصفته، وشواهدها متنوعة متعددة جدًّا، ونعته في الكتب المتقدمة فرد من أفرادها.

وجمهور أهل الأرض لم يكن إسلامهم عن الشواهد والأخبار التي في كتبكم، وأكثرهم لا يعلمونها ولا سمعوها، بل أسلموا للشواهد التي عاينوها، والآيات التي شاهدوها، وجاءت تلك الشواهد التي عند أهل الكتاب مقوية وعاضدة من باب تقوية البينة، وقد تم النصاب بدونها.

فهؤلاء العرب من أولهم إلىٰ آخرهم لم يتوقف إسلامهم علىٰ معرفة ما عند أهل الكتاب من الشواهد، وإن كان ذلك قد بلغ بعضهم وسمعه منهم قبل النبوة وبعدها، كما كان الأنصار يسمعون من اليهود صفة النبي ﷺ وبعثه ومخرجه، فلما عاينوه وأبصروه عرفوه بالنعت الذي أخبرهم به اليهود فسبقوهم إليه، فَشَرِقَ أعداء الله بريقهم وغَصُّوا بمائهم، وقالوا: ليس هو الذي كنا نعدهم به.

والعلم بنبوة محمد والمسيح وموسىٰ لا يتوقف علىٰ العلم بأن من قبلهم أخبرهم وبشَّر بنبوتهم، بل طرق العلم بها متعددة، فإذا عُرفت نبوة

النبيﷺ بطريق من الطرق ثبتت نبوته ووجب اتباعه، وإن لم يُعلم أن من قبله بَشَّر به»[1].

ثانيًا: حصر دلائل النبوة في المعجزة:

وهذا ما ذهب إليه أهل الكلام[2]، لا شك أن المعجزة طريق من طرق إثبات النبوة، ودليل من دلائلها، وليس إثبات النبوة محصورًا فيها.

ولما حصر المتكلمون طرق إثبات النبوة ودلائلها في المعجزة التزم كثير منهم إنكار خرق العادة لغير الأنبياء؛ حتىٰ آل بهم الأمر إلىٰ إنكار

---

(١) «هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ» (٢/ ٤٣٣).

(٢) **قال أبو المعالي الجويني:** «فصل: لا دليل علىٰ صدق النبي غير المعجزة.

فإن قيل: هل في المقدور نصب دليل علىٰ صدق النبي غير المعجزة؟ قلنا: ذلك غير ممكن». «الإرشاد» (ص٣٣١).

وقال ابن أبي العز عن المتكلمين: «والطريقة المشهورة عند أهل الكلام والنظر: تقرير نبوة الأنبياء بالمعجزات، لكن كثيرًا منهم لا يعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، وقرروا ذلك بطرق مضطربة». «شرح الطحاوية» (ص١٥٠).

لكن الأشاعرة تناقضوا! فقد قال الشهرستاني: «لا ينحصر طريق التعريف في المعجزات، بل يجوز أن يخلق لهم علمًا ضروريًّا بصدق النبي، فلا يحتاج المذكر إلىٰ طلب المعجزة ليعرف بها صدقه، أو ينصب لهم أمارات أخر غير خارقة للعادة». «نهاية الإقدام» (ص٤٤٢).

وهذا مناقض لقول الأشاعرة: لا دليل علىٰ صدق النبي إلا المعجزة؛ **فلا تكاد تسلم مسألة من المسائل** التي ادعوا أنها من القطعيات إلا وتناقضوا فيها.

وقد بينت شيئًا من تناقضهم في رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسولﷺ».

الكرامات، والسحر، كما ذهب إلىٰ ذلك المعتزلة ومن وافقهم كابن حزم وغيره.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «إن العادة لا تخرق إلا عند إرسال الرسل، ولا تخرق لغير هذا الوجه»[(١)].

وقال ابن حزم: «وأن المعجزات لا يأتي بها أحد إلا الأنبياء عليهم السلام»[(٢)].

وأدىٰ به هذا القول إلىٰ أن يزعم أن السحر مجرد تخييل، لا حقيقة له.

قال ابن حزم: «والسحر حيل وتخييل، لا يحيل طبيعة أصلًا؛ قال عز وجل: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه:٦٦]؛ فصح أنها تخييلات لا حقيقة لها، ولو أحال الساحر طبيعة لكان لا فرق بينه وبين النبي ﷺ، وهذا كفر ممن أجازه»[(٣)].

وقال الإيجي الأشعري عند كلامه عن الكرامات: «وأنها جائزة عندنا واقعة خلافًا للأستاذ أبي إسحاق، والحليمي منا، وغير أبي الحسين من المعتزلة»[(٤)].

فهؤلاء ينكرون أمورًا متواترة، وهي موجودة وواقعة.

قال السبكي الأشعري في الرد علىٰ هؤلاء: «الدليل علىٰ ثبوت الكرامات وجوه:

---

(١) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (١٥/ ١٨٩).

(٢) «المحلىٰ بالآثار» (١/ ٥٧).

(٣) «المحلىٰ بالآثار» (١/ ٥٨).

(٤) «المواقف» (٣/ ٤٦٤).

أحدها وهو أوحدها: ما شاع وذاع بحيث لا ينكره إلا جاهل معاند من أنواع الكرامات للعلماء والصالحين، الجاري مجرىٰ شجاعة علي، وسخاء حاتم، بل إنكار الكرامات أعظم مباهتة، فإنه أشهر وأظهر، ولا يعاند فيه إلا من طمس قلبه، والعياذ بالله»[(١)].

وأما الأشاعرة فأرادوا أن يردوا علىٰ المعتزلة فوقعوا فيما هو أشد وأعظم؛ فزعموا: أن خرق العادة جائز مطلقًا، وكل ما خرق لنبيٍّ من العادات يجوز أن يخرق لغيره من الصالحين، بل وحتىٰ السحرة والكهنة، إلا أن المعجزة تتميز باقتران دعوىٰ النبوة بها.

فليس هناك فرق عندهم بين جنس المعجزات، وجنس الكرامات، وجنس ما عند السحرة في نفس الأمر!

فمثلًا: موسىٰ انقلبت العصا عنده إلىٰ حية تسعىٰ، فيجوز للولي أن تنقلب العصا التي بين يديه حية تسعي، بل حتىٰ الساحر.

والفارق بينهم هو أمر خارجي، وهو: ادعاء النبوة.

قال عبد القاهر البغدادي: «اعلم أن المعجزات والكرامات متساوية في كونها ناقضة للعادة»[(٢)].

---

(١) «طبقات الشافعية» (٢/ ٣٣٤).

(٢) «أصول الدين» (ص١٩٨).

وقال أبو المعالي الجويني: «وصار بعض أصحابنا إلىٰ أن ما وقع معجزة لنبي لا يجوز وقوعه كرامة لولي، فيمتنع عند هؤلاء أن ينفلق البحر، وتنقلب العصا ثعبانًا، ويحيي الموتىٰ كرامة لولي، إلىٰ غير ذلك من آيات الأنبياء.

وهذه الطريقة غير سديدة أيضًا، والمرضي عندنا: تجويز جملة خوارق العوائد في معارض الكرامات»(١).

وقال: «فإن قيل: فما الفرق بين الكرامة والمعجزة؟

قلنا: لا يفترقان في جواز العقل إلا بوقوع المعجزة علىٰ حسب دعوىٰ النبوة»(٢).

وقد رد عليهم السبكي الأشعري؛ فقال: «وأنا أقول: معاذ الله أن يتحدىٰ نبي بكرامة تكررت علىٰ يد ولي، بل لابد أن يأتي النبي بما لا يوقعه الله علىٰ يد الولي، وإن جاز وقوعه فليس كل جائز في قضايا العقول واقعًا، ولما كانت مرتبة النبي أعلىٰ وأرفع من مرتبة الولي؛ كان الولي ممنوعًا مما يأتي به النبي علىٰ وجه الإعجاز والتحدي، أدبًا مع النبي»(٣).

وأما عدم تفريقهم بين جنس المعجزة وجنس السحر.

فقال أبو المعالي الجويني: «فلا يمتنع ظان يترقىٰ الساحر في الهواء،

---

(١) «الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص٣١٧).

(٢) «الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص٣١٩).

(٣) «طبقات الشافعية» (٢/ ٣٢٠).

ويتحلق في جو السماء، ويسترق ويتولج في الكواء والخوخات، إلىٰ غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر؛ إذ الحركات في الجهات من قبيل مقدورات الخلق.

ولا يمتنع عقلًا أن يفعل الرب تعالىٰ عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالاقتدار عليه، فإن كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالىٰ عندنا.

والدليل علىٰ جواز ذلك، كالدليل علىٰ جواز الكرامة، ووجه الميز هاهنا بين السحر والمعجزة كوجه الميز في الكرامة»[1].

سؤال: لماذا قال الأشاعرة بهذا القول؟

الجواب: هذا راجع إلىٰ أصلهم الفاسد: وهو تجويز أن يفعل الله كل ممكن؛ بناء علىٰ إنكار الحكمة في أفعال الله[2].

والحق الذي لا مرية فيه: أن الأولياء لا يخرجون عن طريق وشرع الأنبياء، فما يحصل لهم من خوارق فهو من معجزات الأنبياء، وهو مؤكد للمعجزات؛ لأنهم ما حصلت لهم هذه الكرامات إلا باتباع الأنبياء، ولو لم يتبعوهم ما حصلت لهم.

فهؤلاء إن قدر أنه جرىٰ علىٰ أيديهم ما هو من جنس ما جرىٰ لبعض

(١) «الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص٣٢١-٣٢٢).

(٢) انظر: «الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص٣١٩).

لأنبياء، كما صارت النار بردًا وسلامًا لأبي مسلم الخولاني، وكما يكثر الله الطعام والشراب للأولياء كما جرىٰ في بعض المواطن للنبيﷺ.

فهي لا تبلغ درجة معجزات المرسلين، وإنما الاشتراك كان في جنس بعض الخوارق، لا في القدر، كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب إلىٰ درجاتهم، وإن شاركوهم في بعضها[(١)].

فقد يكون هناك اشتراك بين بعض معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء في الجنس، دون القدر والدرجة والكيفية، **وهذا أمر مهم ينبغي التنبه له.**

فمثلًا: حصل اشتراك بين إبراهيم الخليل عليه السلام وأبي مسلم الخولاني في أن الله جعل النار عليهما بردًا وسلامًا، لكن هل كان البرد والسلام علىٰ إبراهيم في الدرجة والقدر كالبرد والسلام علىٰ أبي مسلم؟

الجواب: لا، فما وقع لإبراهيم أعظم مما وقع لأبي مسلم، وإنما هو اشتراك في الجنس فقط.

فمعجزات الأنبياء مختصة بهم في الدرجة والقدر؛ لعظم ما جاءوا به، فهي تصديق لنبوتهم.

قال ابن تيمية: «فهم مختصون -أي: الأنبياء- إما بجنس الآيات فلا يكون لمثلهم، كالإتيان بالقرآن، وانشقاق القمر، وقلب العصا حية، وانفلاق

(١) انظر: «النبوات» (١/ ١٦١-١٦٢).

البحر، وأن يخلق من الطين كهيئة الطير.

وإما بقدرها وكيفيتها، كنار الخليل، فإن أبا مسلم الخولاني وغيره صارت النار عليهم بردًا وسلامًا، لكن لم تكن مثل نار إبراهيم في عظمتها»[(١)].

فآيات الأنبياء إما:

- أن تكون خاصة بالأنبياء في الجنس والقدر.

- أن تكون مشتركة مع كرامات الأولياء في الجنس مع اختلاف في القدر والكيفية.

وقد ذكر بعض العلماء أن كرامات الأولياء معجزات لأنبيائهم.

قال ابن كثير: «وقد ذكر غير واحد من العلماء أن كل معجزة لنبي من الأنبياء فهي في الحقيقة معجزة لخاتمهم محمدﷺ؛ وذلك أن كلًّا منهم بشر بمبعثه، وأمر بمتابعته»[(٢)].

وأما الفرق بين معجزات الأنبياء وما يجري علىٰ أيدي السحرة:

فيقال: جنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور جنس الحيوان.

فخوارق السحرة إنما هي من جنس أفعال الحيوان، كالطيران في الهواء،

(١) «النبوات» (٢/ ٩٦٣-٩٦٤).

(٢) «البداية والنهاية» (٩/ ٣٠٧).

فهذا فعل مقدور عليه للحيوان، فإن الطير يفعل ذلك، وكذلك الجن[١].

قال أبو العباس بن تيمية: «والآيات الخارقة جنسان: جنس في نوع العلم، وجنس في نوع القدرة.

فما اختص به النبيﷺ من العلم خارج عن قدرة الإنس والجن، وما اختص به من المقدورات خارج عن قدرة الإنس والجن»[٢].

وقد اضطرب المتكلمون -وهذه عادتهم في باب الاعتقاد، وما زعموا أنه قطعيات!- في دلالة المعجزة علىٰ صدق مدعي النبوة.

فذهبت المعتزلة إلىٰ: أن إظهار المعجزة علىٰ يد المتنبئ الكذاب قبيح، والله سبحانه منزه عن فعل القبيح.

قال القاضي عبد الجبار: «وإذا لم يجز منه تعالىٰ أن يصدق كاذبًا، ولا أن يفعل ما ظاهره التصديق له، فيجب القضاء بأن ما يتعلق بدعواه هذا التعلق ألا يفعله تعالىٰ إلا لوجه التصديق، وإلا كان قبيحًا موهمًا للفساد به»[٣].

وأصل ضلال هؤلاء: أنهم شبهوا الخالق بالمخلوق في الأفعال.

ولهذا المعتزلة قد بحثوا مباحث النبوة في باب العدل.

---

(١) انظر: «النبوات» (١/ ١٦٤).

(٢) «النبوات» (١/ ١٧١).

(٣) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (١٥/ ١٧٣).

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «ووجه اتصاله بباب العدل: هو أنه كلام في أنه تعالىٰ إذا علم أن صلاحنا يتعلق بهذه الشرعيات فلابد من أن يعرفناها؛ لكيلا يكون مخلًّا بما هو واجب عليه، ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه»(١).

ويمكن تقرير كونه سبحانه منزهًا عن تأييد الكذاب بالمعجزة من غير طريق المعتزلة الفاسد؛ وذلك بما علم من حكمة الله في مخلوقاته، ورحمته، وسنته في عباده؛ فإن ذلك دليل علىٰ أنه لا يؤيد كذابًا بمعجزة لا معارض لها.

فسنة الله في الأنبياء الصادقين وأتباعهم من المؤمنين: أنه ينصرهم ويبقي ذكرهم.

فتأييد المتنبئ الكاذب بالمعجزة فيه من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته، وفيه من سوء العاقبة ما تمنعه حكمته، وفيه من نقض سنته المعروفة وعادته المضطردة ما تمتنع به مشيئته(٢).

وأما الأشاعرة فقد سلكوا طريقين في دلالة المعجزة علىٰ صدق مدعي النبوة، وهذا من تناقضهم واضطرابهم:

الطريق الأول: امتناع تعجيز الإله عن نصب الدلالة علىٰ صدق الرسل،

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٥٦٣).

(٢) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص٦٩٥-٧٠١).

فإن تصديقهم ممكن، وذلك معلوم بالضرورة والاستدلال، ولا دليل إلىٰ التصديق إلا خلق المعجزات، وظهورها علىٰ يد الكذاب يبطل دليل صدقهم، فلا يبقىٰ في المقدور طريق يصدقون به، فيلزم عجز الإله عن الممكن، وذلك ممتنع.

وقد عَوَّل علىٰ هذه الطريقة: الأشعري، وابن فورك، وغيرهم من المتقدمين[1].

وهذا مناقض لقول الأشاعرة أنفسهم، فإنهم جوزوا علىٰ الله فعل كل ممكن، فلا يكون هناك فرق بين أن يظهر المعجزة علىٰ يد صادق أو كاذب.

فلا تبقىٰ حجة علىٰ أصولهم الفاسدة علىٰ جواز إرسال الرسول وتصديقه بالمعجزات[2].

وقد اعترض جمعٌ من الأشاعرة علىٰ كلام شيخهم وإمامهم! وضعفوه.

يقول الرازي: «أما الشيخ أبو الحسن فقد ادعىٰ أن ذلك من المستحيلات، وفيما ذكره نظر؛ لأن خرق العادة في الجملة مقدور لله تعالىٰ»[3].

الطريق الثاني: أن المعجزات تدل من حيث نُزِّلت منزلة التصديق بالقول،

---

(١) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص٧٠٨)، و«الإشارة في علم الكلام» للرازي (ص٣١٦)، و«أبكار الأفكار» للآمدي (٤/ ٦٢).

(٢) انظر: «النبوات» (٢/ ٥٨١).

(٣) «الإشارة في علم الكلام» (ص٣١٦).

والعلم بذلك يقع ضروريًّا بقرائن أحوال كالعلم بغضب الغضبان، ولا يتوقف العلم بما هذا سبيله علىٰ نظر واستدلال.

قالوا: ووجه ذلك: أن الفعل الخارق للعادة إذا علم أنه من قِبل الله، علم أنه قاصد بذلك تصديقه، وأن ما يفعله من الآيات في مثل هذه الحال قائم مقام تصديقه له بالقول.

فالمعجزات جارية مجرىٰ أدلة الأقوال.

هذا حاصل كلام أبي بكر الباقلاني في أحد قوليه، وأبي المعالي الجويني، ونحوهما(١).

قال أبو المعالي الجويني: «فوجه دلالة المعجزات علىٰ صدق مدعي النبوات: نزولها منزلة التصديق بالقول»(٢).

وقال: «فإن قيل: فما وجه دلالتها إذن؟ قلنا: هذا مما كثر فيه خبط من لا يحسن علم هذا الباب.

والمرضيُّ عندنا: أن المعجزة تدل علىٰ الصدق من حيث تتنزل منزلة التصديق بالقول»(٣).

(١) انظر: «شرح الأصبهانية» (ص٧٠٩-٧١٠).
(٢) «العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية» (ص ٦٧).
(٣) «الإرشاد» (ص ٣٢٤).

ثم اختلفت أقوال أئمة الأشاعرة -أو قُلْ: تناقضت- في كون الغلط والنسيان من النبي هل هو مناقض لدلالة المعجزة، أو هو داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة؟

قال الإيجي: «وفي جواز صدوره عنهم -أي: الكذب- علىٰ سبيل السهو والنسيان خلاف، فمنعه الأستاذ وكثير من الأئمة لدلالة المعجزة علىٰ صدقهم.

وجوزه القاضي مصيرًا منه إلىٰ عدم دخوله في التصديق المقصود بالمعجزة»[1].

عرفنا مما تقدم: أن أهل الكلام يحصرون أدلة صدق النبي في المعجزة، فما هي حقيقة المعجزة عندهم:

قال الباقلاني في تعريف المعجزة: «هي أفعال الله تعالىٰ الخارقة للعادة المطابقة لدعوىٰ الأنبياء، وتحديهم للأمم بالإتيان بمثل ذلك»[2].

وقال أبو المعالي الجويني: «هي أفعال الله تعالىٰ الخارقة المستمرة الظاهرة علىٰ حسب دعوىٰ النبوة»[3].

(١) «المواقف» (٣/ ٤١٥).

(٢) «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» (ص ٥٨).

(٣) «لمع الأدلة» (ص١٢٤).

وقال التفتازاني: «هي أمر يظهر بخلاف العادة علىٰ يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين علىٰ وجه يعجز المنكرين عن الإتيان بمثله»[١].

فتعريف المعجزة عندهم بنوه علىٰ عدة أمور:

الأول: أفعال الله.

الثاني: خارقة للعادة.

الثالثة: مقترنة بدعوىٰ النبوة.

وينتقد عليهم: أن كون المعجزة خارقًا للعادة ليس منضبطًا.

فإن أريد به أنه لم يوجد له نظير في العالم، فهذا أيضًا باطل؛ فإن آيات الأنبياء بعضها نظير بعض، بل النوع الواحد منه كإحياء الموتىٰ هو آية لغير واحد من الأنبياء، وإن قيل: إن بعض الأنبياء كانت آيته لا نظير لها؛ كالقرآن، والعصا، والناقة؛ لم يلزم ذلك في سائر الآيات.

وإن قالوا: معنىٰ كون المعجزة خارقة للعادة: أنها خارقة لعادة أولئك المخاطبين بالنبوة؛ بحيث ليس فيهم من يقدر علىٰ ذلك.

فمثلًا: انشقاق القمر ليس مقدورًا عند العرب، لكن قد يكون مقدورًا عند غيرهم.

---

(١) «شرح المواقف».

قيل لهم: لو كانت كذلك لم تكن حجة؛ فإن أكثر الناس لا يقدرون علىٰ الكهانة، والسحر، ونحو ذلك.

فلما كان لفظ (خرق العادة) يحتمل معاني باطلة لم يأت في كلام الله، وكلام رسولهﷺ، ولم ينطق به أحد من سلف الأمة.

وبالتالي فلا يجوز أن يجعل مجرد خرق العادة هو الدليل؛ فإن هذا لا ضابط له، وهو مشترك بين الأنبياء وغيرهم[١].

ثم إن حقيقة المعجزة عند أهل الكلام لا تتميز بوصف تختص به، وإنما امتازت عن فعل السحرة باقترانها بدعوىٰ النبوة، فالمعجزة إذا اقترنت بها دعوىٰ النبوة كانت دليلًا، وإلا لم تكن دليلًا.

فلا يكون الفعل الخارق للعادة دليلًا عند الأشاعرة إلا إذا اقترن بدعوىٰ النبوة.

قال أبو المعالي الجويني: «وليس في وقوع الكرامة ما يقدح في المعجزة، فإن المعجزة لا تدل لعينها، وإنما تدل لتعلقها بدعوىٰ النبي الرسالة»[٢].

وهذا منقوض من وجوه:

الوجه الأول: يلزم علىٰ قولهم أن آيات الأنبياء مساوية في الحد والحقيقة

(١) انظر: «النبوات» (١/ ١٩٦-١٩٩).

(٢) «الإرشاد» (ص٣١٩).

لسحر السحرة، وهذا باطل كما تقدم.

وقد التزموا هذا اللازم.

قال أبو المعالي الجويني: «فلا يمتنع ظان يترقىٰ الساحر في الهواء، ويتحلق في جو السماء، ويسترق ويتولج في الكواء والخوخات، إلىٰ غير ذلك مما هو من قبيل مقدورات البشر؛ إذ الحركات في الجهات من قبيل مقدورات الخلق.

ولا يمتنع عقلًا أن يفعل الرب تعالىٰ عند ارتياد الساحر ما يستأثر بالاقتدار عليه، فإن كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالىٰ عندنا.

والدليل علىٰ جواز ذلك، كالدليل علىٰ جواز الكرامة، ووجه الميز هاهنا بين السحر والمعجزة كوجه الميز في الكرامة»(١).

وهذا أمر معلوم الفساد بالاضطرار من دين الرسل.

الوجه الثاني: هذا من أعظم القدح في الأنبياء؛ إذ كانت آياتهم من جنس سحر السحرة.

الوجه الثالث: علىٰ هذا التقدير يمكن للساحر أن يدعي النبوة، وأما زعم الأشاعرة أنه عند ذلك يسلبه الله القدرة علىٰ السحر، أو يأتي بمن يعارضه: دعوىٰ مجردة؛ فإن المنازع يقول: لا أسلم، لاسيما وعلىٰ أصل

(١) «الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» (ص٣٢١-٣٢٢).

الأشاعرة أن الله يجوز أن يفعل كل مقدور، وهذا مقدور للرب فيجوز أن يفعله[(١)].

وعلىٰ القول بسلب الله القدرة علىٰ السحر، أو يأتي بمن يعارضه: يكون حقيقة قولهم أن المعجز في الحقيقة ليس إلا منع الناس من المعارضة بالمثل، سواء كان المعجز في نفسه خارقًا أو لا.

فحتىٰ يخرجوا من مأزق أن الساحر قد يدعي النبوة ألغوا شرط خرق العادة.

وقد التزم هذا الجويني ومن وافقه حيث قال في رسالته النظامية: «المعجزة تنقسم قسمين: **أحدهما**: ما يكون فعلًا بديعًا خارقًا للعادة. **والثاني**: يكون منعًا من المعتاد»[(٢)].

فليس من خاصية المعجزة خرق العادة، بل قد يفعل ما يكون معتادًا، ويكون معجزة، لكن يمنع الخلق أن يأتوا بمثله.

وهذا قول من يقول بالصِّرفة، وهي صرف الخلق عن الإتيان بالمثل مع قدرتهم علىٰ ذلك.

(١) انظر: «النبوات» (١/ ٢٦٧-٢٧٣)، يقول ابن تيمية: «وأما خلق مثل تلك الخارقة علىٰ يد الكاذب فهو ممكن، والله سبحانه قادر عليه، لكنه لا يفعله؛ لحكمته، كما أنه سبحانه يمتنع عليه أن يكذب، أو يظلم». «النبوات» (١/ ٢٨٠).

(٢) (ص٦٤).

وقد التزمه أيضًا الجويني؛ فقال: «فتبين قطعًا: أن الخلق ممنوعون عن مثل ما هو من مقدورهم، وذلك أبلغ عندنا من خرق العوائد بالأفعال البديعة في أنفسها»[(١)].

وإذا كان كذلك جاز أن يكون كل أمر كالأكل والشرب معجزة إذا منعهم أن يفعلوا كفعله، وحينئذٍ لا معنىٰ لكون المعجزة خارقًا، بل الاعتبار بمجرد المعارضة، وهم يقرون بخلاف ذلك؛ لأنهم يجعلون من شرط المعجزة خرق العادة[(٢)].

وهذا يدل علىٰ اضطرابهم الدال علىٰ تهافت مذهبهم، فما يذكره أحدهم في كتاب إلا وينقضه في كتابه الآخر.

الوجه الرابع: أن آيات الأنبياء ليس من شرطها استدلال النبي بها، ولا تحديه بالإتيان بمثلها، بل هي دليل علىٰ نبوته، وإن خلت عن هذين القيدين.

فالله كان يظهر علىٰ يدي النبي ﷺ تكثير الطعام، ونبع الماء من بين أصابعه، ولم يكن يظهرها للاستدلال بها، ولا ليتحدىٰ بمثلها، بل لحاجة المسلمين إليها.

---

(١) «الرسالة النظامية» (ص ٧٢-٧٣).

(٢) انظر: «النبوات» (١/ ٢٨٢-٢٨٤).

ويلزم علىٰ قولهم أن ما كان يظهر علىٰ يد النبيﷺ في كل وقت ليس دليلًا علىٰ نبوته؛ لأنه لم يكن كلما ظهر شيء من ذلك احتج به، وتحدىٰ الناس بالإتيان بمثله، بل لم ينقل عنه التحدي إلا في القرآن خاصة.

بل إن آيات الأنبياء لا تختص بحياتهم، وإنما تكون في حياة الرسول وبعد مماته[(١)].

قال ابن حزم في الرد عليهم: «ومن ادعىٰ أن إحالة الطبيعة لا تكون آية إلا حتىٰ يتحدىٰ فيها النبيﷺ الناس فقد كذب، وادعىٰ ما لا دليل عليه أصلًا، لا من عقل، ولا من نص قرآن ولا سنة، وما كان هكذا فهو باطل.

ويجب من هذا أن حنين الجذع، وإطعام النفر الكثير من الطعام اليسير حتىٰ شبعوا وهم مئون من صاع شعير، ونبعان الماء من بين أصابع رسول اللهﷺ وإرواء ألف وأربعمائة من قدح صغير تضيق سعته عن شبر، ليس شيء من ذلك آية له ؈؛ لأنه ؈ لم يتَحَدَّ بشيء من ذلك أحدًا»[(٢)].

وقال السبكي الأشعري رادًّا عليهم أيضًا: «وأن قول من قال: لا فارق بين المعجزة والكرامة إلا التحدي؛ ليس علىٰ وجهه»[(٣)].

---

(١) انظر: «النبوات» (٢/ ٦٠٠-٦٠١، ٦٥٢)، و«الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٦/ ٣٨٠).

(٢) «المحلىٰ بالآثار» (١/ ٥٨).

(٣) «طبقات الشافعية» (٢/ ٣١٦).

وينتقد أيضًا علىٰ تعريف الباقلاني والجويني: عدم ذكر أنه لا يمكن معارضتها.

ثم إن مما يجب أن يعلم: أنه لابد في آيات الأنبياء من أن تكون مع كونها خارقة للعادة أمرًا غير معتاد لغير الأنبياء، بحيث لا يقدر عليها إلا الله الذي أرسل الأنبياء.

ومن خصائص معجزات الأنبياء: أنه لا يمكن معارضتها؛ لأنها خارجة عن مقدور جنس الحيوان[١].

فإن سأل سائل: ما الذي يشترط في المعجزة عند أهل السنة والجماعة؟

كان جوابه: يشترط فيها شرطان:

الأول: اختصاصها بالنبي؛ لأنها دليل علىٰ النبوة، والدليل لابد أن يكون مختصًّا بالمدلول.

الثاني: سلامتها من المعارضة؛ لأنها ليست في مقدور جنس الحيوان.

قال ابن تيمية: «فإذا عجز النوع البشري غير الأنبياء عن معارضتها، كان ذلك أعظم دليل علىٰ اختصاصها بالأنبياء، بخلاف ما كان موجودًا لغيرها، فهذا لا يكون آية ألبتة»[٢].

---

(١) انظر: «النبوات» (١/ ٢٢٧).

(٢) «النبوات» (١/ ٢٢٧).

ومما يشهد لهذا: طلب فرعون أن يعارَض ما جاء به موسىٰ لما ادعىٰ فرعون أن موسىٰ ساحر، فجمع السحرة ليفعلوا مثل ما يفعل موسىٰ.

فأمرهم موسىٰ أن يأتوا أولًا بخوارقهم، فلما أتت، ألقىٰ موسىٰ عصاه فصارت حية تسعىٰ، وابتلعت عِصِيَّهم.

فعلم السحرة عند ذلك أن هذا ليس من جنس مقدورهم، فآمنوا إيمانًا جازمًا(١).

*** فيتلخص مما سبق: أن تسمية آيات الله خوارق للعادات، للناس في ذلك ثلاثة أقوال:**

الأول: أن ذلك حد لها مطرد منعكس، فكل خرق للعادة فهو معجزة للنبي، ولهذا نفوا الكرامات، وفعل السحرة، وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم.

الثاني: كونها خارقًا للعادة ليس بحدٍّ ولا شرط، وإنما الشرط هو دعوىٰ النبوة، ولهذا قد تكون المعجزة غير خارق للعادة، وهذا قول الأشاعرة ومن وافقهم.

الثالث: خرق العادة شرط، وليس بحدٍّ لها، ولكن ليس كل خارق للعادة يكون آية لنبي، بل لابد من وقوعه علىٰ وجه مخصوص؛ وذلك بألا

(١) انظر: «النبوات» (١/ ١٩٥).

يكون في مقدور جنس الحيوان، وهذا قول أهل السنة والجماعة[١].

* **وقد اشترط المتكلمون للمعجزة شروطًا ما أنزل الله بها من سلطان، ولا تسلم من الإشكالات، ومن هذه الشروط:**

١ - أن تكون المعجزة مما انفرد الله بالقدرة عليها:

قال الباقلاني: «أن المعجز لا يكون عندنا معجزًا حتىٰ يكون مما ينفرد الله ﷻ بالقدرة عليه، ولا يصح دخوله تحت قدرة الخلق»[٢].

وهذا منقوض: بكونهم لما طولبوا بالدليل علىٰ أنه لا يجوز أن تقدر العباد علىٰ مثل: إبراء الأكمه، والأبرص، وإحياء الموتىٰ، ونحو ذلك مما ذكروا أنه يمتنع أن يكون مقدورًا لغير الله، اعتمدوا في الدلالة علىٰ (أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده)، فلو جاز أن يكون العبد قادرًا علىٰ هذه الأمور، لوجب ألا يخلو من ذلك ومن ضده؛ وهو العجز، أو القدرة علىٰ ضد ذلك الفعل[٣].

فرجع الدليل الذي ذكروه علىٰ إثبات قدرة للعبد مؤثرة.

وهذا ينقض ما قرره الأشاعرة أنفسهم فيما يتعلق بفعل الله، وفعل العبد.

فأفعال العباد عندهم هي مقدورة للرب، وليس لهم قدرة مؤثرة.

(١) انظر: «النبوات» (٢/ ٩٤٢).

(٢) «البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات» (ص٤٥).

(٣) انظر: «النبوات» (١/ ٢٥٤).

قال أبو المعالي الجويني: «فإن كل ما هو مقدور للعبد فهو واقع بقدرة الله تعالىٰ عندنا»[١].

وقال الرازي: «واعلم أنا قد بينا أن جميع الحوادث واقعة بقدرة الله تعالىٰ، وبينا أن من جملة المعجزات ما تقع مقدورة للبشر، فلا فائدة لهذه الشريطة إلا شيء واحد وهو: أن دلالتها علىٰ الصدق لا من حيث كونها مقدورة للعبد، بل من حيث وقوعها بقدرة الله»[٢].

وبهذا الشرط علىٰ أصل الأشاعرة يكون كل فعل للعبد كالمشي، والأكل، يصح أن يكون معجزة للنبي.

ولهذا عدل عن هذا الشرط الجويني ومن جاء بعده كالرازي، فلم يذكروه في شروط المعجزة؛ لأن جميع الحوادث مما ينفرد الرب بالقدرة عليها.

بل إن الرازي قال: «اعلم أن آيات النبوة المسماة بالمعجزات قد تكون من قبيل مقدورات البشر كالتصعد في الهواء، والمشي علىٰ الماء، وقد لا تكون من قبيل مقدورات البشر كإحياء الموتىٰ»[٣].

وقال الآمدي: «فإنه ما من أمر يقدر من الأفعال الخارقة وغير الخارقة

(١) «الإرشاد» (ص٣٢٢).

(٢) «الإشارة في علم الكلام» (ص٣٠٥).

(٣) «الإشارة في علم الكلام» (ص٣٠٣).

إلا وهو مقدور له تعالىٰ أن يظهره علىٰ يدي من شاء من عباده علىٰ حسب إيثاره واختياره، وإنكار ذلك يجر إلىٰ التعجيز، وإبطال كون الفعل مقدورًا لله تعالىٰ، وهو مستحيل»[1].

فكما ترىٰ أن الأشاعرة أنفسهم متناقضون، وقد اضطربوا فيما كان من أفعال العباد لكنه خارق للعادة، كقطع المسافة البعيدة في الساعة القصيرة، هل يكون معجزة أو لا؟

فذهب بعضهم إلىٰ أنه يصح أن يكون معجزة.

وذهب بعضهم إلىٰ أن المعجزة إنما هي إقدار المخلوق علىٰ ذلك.

قال أبو المعالي الجويني: «فإن قيل: هل يجوز أن يكون المشي علىٰ الماء، والتصعد في الهواء، والترقي في جو السماء معجزة؟

قلنا: لا يبعد تقرير ذلك معجزة إذا تكاملت صفات المعجزات، والحركات في الجهات من قبيل مقدورات البشر، وأما نفس الحركات فمن اعتقد كونها من فعل الله تعالىٰ لم يبعد أن يعتقد كونها معجزة من حيث كانت فعلًا لله تعالىٰ، لا من حيث كانت كسبًا للعباد»[2].

وقال الآمدي مضعفًا كلام الجويني ومن وافقه: «هل يتصور أن تكون

---

(١) «غاية المرام» (ص٢٨٧).

(٢) «الإرشاد» (ص٣٠٨-٣٠٩).

المعجزة مقدورة للرسول أو لا؟ وذلك كما لو كانت معجزته صعوده في الهواء، أو المشي علىٰ الماء، فقد اختلفت الأئمة في ذلك.

فذهب بعضهم: إلىٰ أن نفس الحركة بالصعود والمشي ليست معجزة؛ لكونها مقدورة له بخلق الله تعالىٰ له القدرة عليها، وإنما المعجزة هي نفس القدرة عليها؛ فإن قدرته علىٰ ذلك غير مقدورة له.

ومنهم من قال: بأن هذه الحركات معجزة من جهة كونها خارقة للعادة، ومخلوقة لله تعالىٰ، وإن كانت مقدورة للنبي، وهو الأصح»[(١)].

٢- أن تكون المعجزة خارقة للعادة:

قال الباقلاني: «أن يكون ذلك الشيء الذي يظهر علىٰ أيديهم مما يخرق العادة وينقضها، ومتىٰ لم يكن كذلك لم يكن معجزًا»[(٢)].

ونقض هذا الشرط من وجوه:

الوجه الأول: وصف الآية بكونها خارقة للعادة، أو غير خارقة وصف محدث، لم يأت في نصوص الكتاب والسنة، ولم يرد في أقوال أئمة السلف.

الوجه الثاني: أن هذا وصف -خارق للعادة؛ بمعنىٰ أنها ليست معتادة للآدميين- لا ينضبط، وهو عديم التأثير؛ فإن نفس النبوة معتادة للأنبياء،

(١) «أبكار الأفكار في أصول الدين» (٤/ ١٩).
(٢) «البيان» (ص٤٥).

خارقة للعادة بالنسبة إلىٰ غيرهم.

الوجه الثالث: أن سحر السحرة خارق للعادة بالنسبة إلىٰ غيرهم، فلا يصح جعله شرطًا في المعجزة(١).

ثم إنهم اضطربوا في معنىٰ العادة.

فقد تقدم ذكر كلام الباقلاني ومن وافقه في أن العبرة بكون المعجز مما ينفرد الله به.

وذهب الشهرستاني إلىٰ أن العبرة بنقض عادة من أرسل إليهم الرسول فقال: «والمعتبر في كون الآية حجة أن يكون ذلك نقضًا لعادة من كانت الآية حجة عليه»(٢).

وذهب الغزالي إلىٰ أنها خارجة عن مقدور البشر دون الجن، فقال: «خارج عن مقدور البشر، واقترن بدعوىٰ النبوة»(٣).

والرد عليهم: أن آيات الأنبياء خارجة عن مقدور الجن والإنس؛ كما قال تعالىٰ: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء:٨٨].

(١) «النبوات» (١/ ١٨٧).

(٢) «نهاية الإقدام» (ص٤٣١).

(٣) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص١٠٧).

٣- أن يكون غير الرسول ممنوعًا من إظهار ما أظهره الرسول:

قال الباقلاني: «أن يكون غير النبي ممنوعًا من إظهار ذلك علىٰ يده علىٰ الوجه الذي ظهر عليه، ودعا إلىٰ معارضته مع كونه خارقًا للعادة»(١).

ونقض هذا الشرط: أنه يبطله الواقع، فكم من أناس ادعوا النبوة وجاءوا بجنس ما يأتي به السحرة، ولم يعارضهم أحد، ولم تسلب قدرتهم.

ثم إن كون غير الرسول ممنوعًا منه: إن اعتبروا أنه ممنوع مطلقًا؛ فهذا لا يعلم.

وإن اعتبروا أنه ممنوع من المرسل إليهم؛ فهذا لا يكفي، بل يمكن كل ساحر، وكاهن أن يدعي النبوة، ويقول إنني كذا.

٤- أن تكون عند تحدي الرسول:

يحترزون بهذا عن الكرامات.

قال الباقلاني: «أن يكون واقعًا مفعولًا عند تحدي الرسول بمثله آيات الأنبياء، وإن لم يتحدوا بها فهي دلائل علىٰ النبوة»(٢).

ونقض هذا الشرط: أنه ليس من شرط دلائل النبوة التحدي، فهذه قد تقع في بعض الآيات، لكن لا يجب أن ما لا يقع معه لا يكون آية، بل هذا إبطال

(١) «البيان» (ص ٤٦).

(٢) «البيان» (ص ٤٦).

لأكثر آيات الأنبياء، كما تقدم في نقد تعريف المعجزة عند الأشاعرة.

فالأشاعرة ومن وافقهم لم يعرفوا خصائص الأنبياء ولا خصائص آياتهم، فما ذكروه في النبوة مشتركٌ بين الأنبياء والسحرة.

فيلزم علىٰ هذا جعل من ليس نبيٍّ نبيًّا، أو جعل النبي ليس بنبيٍّ.

ولما كان ذلك كذلك لم تكن النبوة عند متأخري الأشاعرة لها في قلوبهم من العظمة ما يجب لها، فلا يستدلون بها علىٰ الأمور العلمية الخبرية، بل يتنقصونها ويستخفون بها، وإنما مدار استدلالاتهم علىٰ العقل(١).

وقد التزم الأشاعرة لوازم باطلة بسبب حصرهم دلالة صدق النبي بالمعجزة.

ومن تلك اللوازم: ما ذكره أئمة الأشاعرة، ومنهم الرازي في أن النبي لا يُصدَّق، ولا يُتَّبع علىٰ شرعه؛ حتىٰ تظهر علىٰ يديه المعجزة.

قال الرازي: «واعلم أنه لو قال: آية صدقي أن الله تعالىٰ يحيي هذا الميت ما بين أن يهم الواحد منكم بالانتصاب إلىٰ أن ينتصب، كان ذلك من قبيل المعجزات بالاتفاق لحصولها علىٰ موافقة دعواه، لكنه لا خلاف في أن الخلق لا يكلفون بتصديقه قبل وقوع الموعود، ولا خلاف في أنها تبين من أنه كان صادقًا في مقالته.

(١) انظر: «النبوات» (٢/ ٦١٢)، و«تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ» (ص١٣-٣٩).

فأما إذا بين المدعي تفاصيل شرعه، وقال: آية صدقي ظهور آية خارقة للعادة بعد موتي، فلا خلاف في أنه لا يجب عليهم قبول شرعه قبل ظهور الآية؛ لعدم علمهم بصدقه»(١).

تنبيه:

هل خوارق العادات تدل علىٰ صلاح أصحابها؟

والجواب: أن ينظر لأعمالهم؛ فإن كانت موافقة للسنة رُجِيَ لهم الخير والصلاح، وإلا كانت من جنس ما عليه السحرة والمشعوذون.

قال أبو العباس بن تيمية: «والتحقيق: أن من كان مؤمنًا بالأنبياء لم يستدل علىٰ الصلاح بمجرد الخوارق التي قد تكون للكفار والفساق، وإنما يستدل بمتابعة الرجل للنبي؛ فيميز بين أولياء الله وأعدائه بالفروق التي بينها الله، كقوله: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ وهذه طريقة الصحابة والسلف»(٢).

---

(١) «الإشارة في علم الكلام» (ص٣١٠).

(٢) «النبوات» (١/ ١٧٤).

المبحث التاسع:
تنبيه على بعض المسائل المتعلقة بالرسل

* **المسألة الأولىٰ: أصل الإيمان والتقوىٰ هو: الإيمان بالرسل:**

أصل الإيمان هو: الإيمان برسل الله؛ لأن الرسل مبلِّغون عن الله شرعه.

والإيمان بهم يتضمن الإيمان بكتب الله؛ لأن الرسل بعثهم الله -جل وعلا- بكتبه.

وجماع الإيمان بالرسل والكتب: الإيمان بخاتم الرسل محمد ﷺ؛ لأن الإيمان به يتضمن الإيمان بجميع كتب الله ورسله.

فرسالته ﷺ مهيمنة وشاهدة علىٰ الرسالات التي قبله، وهو أيضًا ﷺ شاهد ومصدق للرسل الذين قبله، وبأنهم قد بلَّغوا ما أُرسِلُوا به من عند الله.

وإذا كان أصل الإيمان والتقوىٰ هو: الإيمان بالرسل؛ فأصل الكفر والنفاق هو: الكفر بالرسل، فإن هذا هو الكفر الذي يستحق صاحبه العذاب في الآخرة[١].

---

(١) انظر: «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص١١٣).

*** المسألة الثانية: الأنبياء والرسل أفضل من كل البشر:**

إن من المتقرر المعلوم: ضرورة فضل الأنبياء علىٰ سائر البشر، ولهذا اصطفاهم الله لرسالته، وتبليغ وحيه.

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام:١٢٤].

قال الطبري: «فأنا أعلم بمواضع رسالاتي، ومن هو لها أهل، فليس لكم أيها المشركون أن تتخيَّروا ذلك عليَّ أنتم، لأن تخيُّر الرسول إلىٰ المرسِلِ دون المرسَل إليه، والله أعلم إذا أرسل رسالةً بموضع رسالاته»(١).

وقال تعالىٰ بعد أن ذكر عددًا من الأنبياء: ﴿وَإِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطٗاۚ وَكُلّٗا فَضَّلۡنَا عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام:٨٦].

ثم من المعلوم: أن ما عدا الأنبياء لا يكونون أولياء إلا باتباع ما جاء به الرسول، فكيف يكون الولي أعظم من الرسول؟!

وهذه المسألة من المسائل الواضحة التي لا تحتاج أن ينبه عليها، لولا أننا ابتلينا بطائفة تنتسب إلىٰ الإسلام، زعمت بهتانًا وزورًا أن الأولياء أفضل من الأنبياء.

وقد قرر العلماء أن الأنبياء أفضل من الأولياء، وحكوا الإجماع علىٰ ذلك:

---

(١) «تفسير الطبري» (١٢/ ٩٦).

قال ابن حزم: «ولا خلاف بين المسلمين في أن الأنبياء عليهم السلام أرفع قدرًا ودرجة وأتم فضيلة عند الله عز وجل وأعلىٰ كرامة من كل من دونهم، ومن خالف في هذا فليس مسلمًا»[١].

وقال أبو جعفر الطحاوي: «ولا نفضل أحدًا من الأولياء علىٰ أحد من الأنبياء عليهم السلام، ونقول: نبي واحد أفضل من جميع الأولياء»[٢].

وقال أبو العباس القرطبي: «النبي أفضل من الولي، وهذا أمر مقطوع به عقلًا ونقلًا، والصائر إلىٰ خلافه كافر، فإنه أمر معلوم من الشرائع بالضرورة»[٣].

وقال أبو عبد الله القرطبي: «والنبي أفضل من الولي»[٤].

وقال الحافظ ابن حجر في سياق كلامه علىٰ نبوة الخضر: «وينبغي اعتقاد كونه نبيًّا؛ لئلَّا يتذرع بذلك أهل الباطل في دعواهم: أن الولي أفضل من النبي، حاشىٰ وكلا»[٥].

أما غلاة الصوفية فزعموا: أن الولي أفضل من النبي، وأن مقام الولاية فوق مقام النبوة، فالنبي دون الولي.

---

(١) «المحلىٰ» (١/ ٤٥).

(٢) «العقيدة الطحاوية» (ص ٨٣).

(٣) «المفهم» (٦/ ٢١٧).

(٤) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (١١/ ١٧).

(٥) «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (١/ ٢٢٠).

والذي فتح باب الضلالة هذا، هو: الحكيم الترمذي في كتابه «ختم الولاية».

قال الحافظ ابن حجر: «وممن يفضل بعض الأولياء أمثال الخضر عليه السلام على الأنبياء: الحكيم الترمذي في كتاب ختم الأولياء؛ قال: (يكون في آخر الأولياء من هو أفضل من الصحابة)**!**

وربما لوح بشيء من ذكر الأنبياء، فقام عليه المسلمون، وأنكروا ذلك عليه، ونفوه من البلد بسبب ذلك.

ومنهم: سعد الدين بن حمويه.

وابن عربي صاحب الفصوص والفتوحات المكية القائل:

مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي»[1]

ومن تلبيسات من يدعي أن الولاية أفضل من النبوة، قولهم: ولاية محمد ﷺ أفضل من نبوته، ونحن شاركناه في ولايته التي هي أعظم من رسالته.

وهذا من أعظم الضلال، فولاية نبينا ﷺ لم يماثله فيها أحد، حتىٰ الأنبياء والرسل، فضلًا أن يماثله فيها هؤلاء من غلاة الصوفية وغيرهم.

ثم أمَا علم هؤلاء أن الرسول نبي وولي، فرسالة الرسل متضمنة للنبوة، والنبوة متضمنة للولاية[2].

(١) «الزهر النضر في خبر الخضر» (ص٢٥).

(٢) انظر: «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص١٩٧).

فإذا كانت النبوة داخلة في الرسالة، والولاية داخلة في النبوة، فكيف تكون الولاية الداخلة في النبوة أعظم من النبوة المتضمِّنة للولاية؟!

وأصل دعوىٰ هؤلاء الغلاة: أن الولي يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي إلىٰ الرسول، فالولي يأخذ من الله بلا واسطة، وأما الرسل فبواسطة؛ بناء علىٰ عقيدة الفلاسفة في إثبات العقل الفعال، والنفوس، وأنه ليس هناك رب خلق السموات والأرض، وليست هناك نبوة.

والمقصود بالمعدن: العقل، والملك هو الخيال، والخيال تابع للعقل.

فهم بزعمهم يأخذون عن العقل الذي هو أصل الخيال، والرسول يأخذ عن الخيال، لهذا صارت الولاية عندهم أعظم من النبوة[(١)].

وعقيدة الفلاسفة -كابن سينا وأمثاله- التي تلقاها هؤلاء عنهم: يجعلون نفس النبوة ثلاثة أمور:

أحدها: أن تكون له قوة عقلية، بل قدسية ينال بها العلم من غير تعلم.

الثاني: أن تكون له قوة خيالية، يتخيل بها الحقائق العقلية موجودة، خالية، موثقة، من أجناس منام النائم، فيرىٰ في نفسه ضوءًا، وذلك هو الرسالة عندهم، ويسمع في نفسه صوتًا، وذلك هو كلام الله عندهم.

الثالث: أن تكون لنفسه قوة أن تؤثر في العالم.

(١) انظر: «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص١٩٨-٢١٢).

ولهذا فالنبوة عندهم مكتسبة[١].

وتصور هذا الضلال يكفي في نقضه ورده، وليس هو من الإسلام في شيء.

ﮋ ❁ ❁ ❁ ﮊ

(١) انظر: «شرح الأصبهانية» (٥٧٣).

*** المسألة الثالثة: الأنبياء والرسل متفاضلون فيما بينهم:**

قد وردت الأدلة الشرعية دالة علىٰ المفاضلة بين الأنبياء، ومن ذلك ما يأتي:

قال تعالىٰ: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة:٢٥٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ [الإسراء: ٥٥].

قال ابن كثير: «ولا خلاف أن الرسل أفضل من بقية الأنبياء، وأن أولي العزم منهم أفضلهم»[1].

فالأنبياء متفاضلون فيما بينهم، بعضهم أفضل من بعض.

ولا يشكل علىٰ هذا ما ورد من الأدلة الدالة علىٰ النهي عن المفاضلة، ومن ذلك:

ما جاء عن أبي سعيد الخدري ﵁، قال: «بينما رسول الله ﷺ جالس جاء يهودي، فقال: يا أبا القاسم، ضرب وجهي رجل من أصحابك، فقال: **من؟** قال: رجل من الأنصار، قال: **ادعوه**، فقال: أضربته؟ قال: سمعته بالسوق يحلف: والذي اصطفىٰ موسىٰ علىٰ البشر، قلت: أي خبيث، علىٰ محمد ﷺ، فأخذتني غضبة ضربت وجهه، فقال النبي ﷺ: **لا تخيروا بين الأنبياء، فإن**

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٨٧).

الناس يُصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسىٰ آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق، أم حوسب بالصعقة الأولىٰ»(١).

وعنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تخيروا بين الأنبياء**»(٢).

وعن ابن عباس ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متىٰ**»(٣).

فهذه الأحاديث قد تعددت أقوال أهل العلم في الجمع بينها وبين الأدلة الدالة علىٰ المفاضلة بين الأنبياء.

ولعل أقربها: أن النهي من النبي ﷺ متوجه للتفضيل الذي يؤدي إلىٰ تنقيص المفضول، أو أن النهي من باب تواضع النبي ﷺ لربه(٤).

وبهذا يتضح: أن الأنبياء والرسل متفاضلون، والتفضيل إنما يكون من جهة الشرع.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٢١) (ح ٢٤١٢).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٨٤٥) (ح ٢٣٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٥٣) (ح ٣٣٩٥).

(٤) انظر: «معالم السنن» للخطابي (٤/ ٢٨٦)، و«تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة (ص١٨٢)، و«منهاج السنة» (٧/ ٢٥٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ٤٣٦)، و«شرح الطحاوية» (ص١٦١-١٦٣).

فأفضلهم: محمدﷺ كما تقدم في خصائصهﷺ، ثم بعده أولو العزم، وهم الذين جاء ذكرهم في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَـٰقًا غَلِيظًا ﴾ [الأحزاب:٧].

وفي قوله تعالىٰ: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ﴾ [الشورىٰ:١٣].

قال ابن كثير: «فبدأ في هذه الآية بالخاتم؛ لشرفه -صلوات الله وسلامه عليه-، ثم رتبهم بحسب وجودهم -صلوات الله وسلامه عليهم-»[١].

خلافًا لمن ذهب من أهل العلم أن المراد بأولي العزم جميع الرسل؛ ذلك أن (مِنْ) في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف:٣٥] تبعيضية، وليست بيانية.

❊ ❊ ❊

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ٣٨٢).

*** المسألة الرابعة: الرسل كلهم متفقون في أصول الدين وقواعد الشريعة:**

الرسل كلهم بُعثوا بدين الإسلام، وهو: عبادة الله وحده لا شريك له.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥].

وقال تعالىٰ: ﴿إِذۡ جَآءَتۡهُمُ ٱلرُّسُلُ مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ قَالُواْ لَوۡ شَآءَ رَبُّنَا لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً فَإِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ [فصلت:١٤].

قال قتادة عند تفسيره لهذه الآية: «أرسلت الرسل بالإخلاص والتوحيد، لا يقبل منهم - قال أبو جعفر: أظنه أنا قال: عمل- حتىٰ يقولوه ويقروا به، والشرائع مختلفة، في التوراة شريعة، وفي الإنجيل شريعة، وفي القرآن شريعة، حلال وحرام، وهذا كله في الإخلاص لله والتوحيد له»[(١)].

وقال ابن تيمية: «الذي أنزله الله هو دين واحد اتفقت عليه الكتب والرسل، وهم متفقون في أصول الدين وقواعد الشريعة، وإن تنوعوا في الشرعة والمنهاج، بين ناسخ ومنسوخ، فهو شبيه بتنوع حال الكتاب الواحد»[(٢)].

فدين الإسلام هو دين الرسل كلهم:

قال تعالىٰ عن نوح: ﴿فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَمَا سَأَلۡتُكُم مِّنۡ أَجۡرٍۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى

(١) «تفسير الطبري» (١٨/ ٤٢٧).

(٢) «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٢/ ٤٣٩).

ٱللَّهِۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [يونس:٧٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٠-١٣٢].

وقال تعالىٰ: ﴿يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ ﴾ [المائدة:٤٤].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴾ [يونس:٨٤].

وقد تنازع الناس فيمن تقدم من أمة موسىٰ وعيسىٰ هل هم مسلمون أو لا؟

وهو نزاع لفظي؛ فإن الإسلام الخاص الذي بعث الله به محمدًا ﷺ، المتضمن لشريعة القرآن، ليس عليه إلا أمة محمد ﷺ، والإسلام اليوم عند الإطلاق يتناول هذا.

وأما الإسلام العام المتناول لكل شريعة بعث الله بها نبيًّا من الأنبياء، فإنه يتناول إسلام كل أمة متبعة لنبي من الأنبياء[1].

والنبي ﷺ شبه الأنبياء بأنهم إخوة، من أمهات شتىٰ وأب واحد.

---

(١) انظر: «التدمرية» (ص ١٧٤).

وأبوهم هو: دين الإسلام.

عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**والأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتىٰ ودينهم واحد**»(١).

قال ابن القيم: «النبي ﷺ شبه دين الأنبياء الذين اتفقوا عليه من التوحيد، وهو: عبادة الله وحده لا شريك له، والإيمان به، وبملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه: بالأب الواحد؛ لاشتراك جميعهم فيه، وهو: الدين الذي شرعه الله لأنبيائه كلهم فقال تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورىٰ:١٣].

وقال البخاري في صحيحه: باب ما جاء أن دين الأنبياء واحد... وذكر هذا الحديث.

وهذا هو دين الإسلام الذي أخبر الله أنه دين أنبيائه ورسله، من أولهم نوح إلىٰ خاتمهم محمد ﷺ فهو بمنزلة الأب الواحد.

وأما شرائع الأعمال والمأمورات فقد تختلف، فهي بمنزلة الأمهات الشتىٰ التي كان لقاح تلك الأمهات من أب واحد، كما أن مادة تلك الشرائع المختلفة من دين واحد متفق عليه»(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٦٧) (ح ٣٤٤٣).

(٢) «بدائع الفوائد» (٤/ ١٦٧).

* **المسألة الخامسة: القول في الرسل من غير الإنس:**

اختلف الناس في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: الرسل يكونون من الجن.

نُسب إلىٰ الضحاك[١]، ومقاتل[٢]، واختاره ابن حزم[٣].

واحتجوا بقول الله تعالىٰ: ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام:١٣٠].

﴿رُسُلٞ مِّنكُمۡ﴾؛ يعني: من الجن والإنس، فالله تعالىٰ ذكره أخبر أن من الجن رسلًا أرسلوا إليهم، كما أخبر أن من الإنس رسلًا أرسلوا إليهم.

واعترض علىٰ هذا: أن المراد بالآية: الرسل من أحد الفريقين، كما قال: ﴿مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ﴾ [الرحمن:١٩]، ثم قال: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ [الرحمن:٢٢]، وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من الملح دون العذب منهما.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٢/ ١٢١) حدثنا ابن حميد قال: حدثنا يحيىٰ بن واضح قال: حدثنا عبيد بن سليمان قال: سئل الضحاك ... به. وفيه محمد بن حميد؛ قال عنه البخاري: «فيه نظر» وقال ابن حبان: «ينفرد عن الثقات بالمقلوبات» وكذبه أبو زرعة الرازي. انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣/ ٥٤٦).

(٢) حكاه عنه القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ٨٦) من غير سند..

(٣) «المحلىٰ» (٦/ ١٩٦).

وإنما معنىٰ الآية: يخرج من بعضهما، أو من أحدهما[١].

ثم إنه إذا كانت الرسل من الإنس، وقد أُمرت الجن باتباعهم صح أن يقال للإنس والجن: ألم يأتكم رسل منكم.

ونظير هذا: أن يقال للعرب والعجم: ألم يجئكم رسل منكم يا معشر العرب والعجم؟ فهذا لا يقتضي أن يكون من هؤلاء رسل ومن هؤلاء[٢].

القول الثاني: لم يكن له من الجن قطٌّ رسول مرسل، وإنما الرسل من الإنس خاصَّة، فالجن منهم نذر.

نسب إلىٰ ابن عباس[٣]، وهو قول مجاهد[٤]، والفراء[٥]، واختاره ابن أبي زمنين[٦]، وابن القيم[٧]، وابن كثير[٨].

---

(١) «معاني القرآن» للفراء (١/ ٣٥٤)، و«تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٢/ ١٢٢).

(٢) انظر: «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ص٤١٧).

(٣) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٢/ ١٢١) و«تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٤/ ١٩١).

(٤) «تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٤/ ١٩١).

(٥) «معاني القرآن» للفراء (١/ ٣٥٤).

(٦) «تفسير القرآن العزيز» لابن أبي زمنين (٢/ ٩٨).

(٧) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ص٤١٧).

(٨) «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ٣٤٠).

واحتجوا بقول الله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ٢٩].

قال مجاهد: «الرسل من الإنس، والنذر من الجن، ثم قرأ: ﴿وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾، وهم قوم يسمعون كلام الرسل فيبلغون الجن ما سمعوا».

واحتجوا أيضًا بقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف:١٠٩].

فهذه الآية تدل علىٰ أن الله لم يرسل جنيًّا؛ لقوله: ﴿رِجَالًا ﴾.

واعترض علىٰ هذا: بتسمية الله الجن رجالًا في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴾ [الجن:٦].

وأجيب عن هذا: أن الله لم يطلق عليهم الرجال، بل هي تسمية مقيدة بقوله: ﴿مِّنَ ٱلْجِنِّ ﴾؛ فهم رجال من الجن، ولا يستلزم ذلك دخولهم في الرجال عند الإطلاق، كما تقول: رجال من حجارة، ورجال من خشب، ونحوه(١).

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ

(١) انظر: «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ص٤١٧).

وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:١٦٣-١٦٥].

وقوله تعالىٰ عن إبراهيم: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧].

فحصر الله النبوة والكتاب بعد إبراهيم في ذريته، ولم يقل أحد من الناس: إن النبوة كانت في الجن قبل إبراهيم الخليل ثم انقطعت عنهم ببعثته(١).

والحق في هذه المسألة: أنه ليس في الجن رسل، وإنما هم نذر؛ للأدلة السابقة، ولأن القول بأن في الجن رسلًا قول شاذ لم يذهب إليه أحد من سلف الأمة، وما نُسب إلىٰ الضحاك لا يصح عنه من جهة السند.

فيكون القول بأن في الجن رسلًا قولًا محدثًا لا يجوز المصير إليه.

قال ابن القيم: «ولما كان الإنس أكمل من الجن وأتم عقولًا؛ ازدادوا عليهم بثلاثة أصناف أُخر ليس شيء منها للجن، وهم:

- الرسل

- والأنبياءُ

---

(١) انظر: «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ٣٤٠).

- والمقربون.

فليس في الجن صنف من هؤلاءِ، بل حيلتهم الصلاح.

وذهب شذاذ من الناس إلىٰ أن فيهم الرسل والأنبياء»[(١)].

---

(١) «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ص٤١٧).

*** المسألة السادسة: هل من النساء نبية؟**

الذي ذهب إليه أهل السنة والجماعة: أنه ليس في النساء نبية.

قال ابن كثير: «الذي عليه أئمة أهل السنة والجماعة، وهو الذي نقله الشيخ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري عنهم: أنه ليس في النساء نبية، وإنما فيهن صديقات، كما قال تعالىٰ مخبرًا عن أشرفهن مريم بنت عمران حيث قال: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ [المائدة:٧٥] فوصفها في أشرف مقاماتها بالصديقية، فلو كانت نبية لذكر ذلك في مقام التشريف والإعظام، فهي صديقة بنص القرآن»[1].

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [يوسف:١٠٩].

قال الطبري: «يقول -تعالىٰ ذكره-: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا﴾، يا محمد، ﴿مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾؛ لا نساءً ولا ملائكة»[2].

وخالف في ذلك: ابن حزم، وأبو عبد الله القرطبي.

قال ابن حزم بعد أن قرر نبوة النساء ومنهن مريم: «وليس قوله ﷻ: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾ بمانع من أن تكون نبية»[3].

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ٤٢٣).

(٢) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (١٦/ ٢٩٣).

(٣) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٥/ ١٣).

وقال القرطبي: «والصحيح: أن مريم نبية»[١].

واعترض على استدلال ابن حزم: أن الله وصفها في أشرف مقاماتها بالصديقة، فلو كانت نبية لذكر ذلك في مقام التشريف والإعظام، فهي صديقة بنص القرآن[٢].

وقال ابن تيمية في الرد على ابن حزم: «وأبو محمد مع كثرة علمه وتبحره وما يأتي به من الفوائد العظيمة: له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منه كما يعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة، وهذا كقوله: إن مريم نبية.

وقد ذكر القاضي أبو بكر، والقاضي أبو يعلى، وأبو المعالي وغيرهم: الإجماع على أنه ليس في النساء نبية»[٣].

واحتجوا أيضًا بما جاء عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم بنت عمران، وآسية امرأة فرعون**»[٤].

واعترض على الاستدلال: أنه لا يلزم من لفظ الكمال ثبوت نبوة

---

(١) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٤/ ٨٣).

(٢) انظر: «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ٤٢٣).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٣٩٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٢٩) (ح ٣٧٦٩).

النساء؛ لأنه يطلق لتمام الشيء وتناهيه في بابه، فالمراد بلوغها النهاية في جميع الفضائل التي للنساء[١].

وزعم بعضهم: أن سارة امرأة الخليل، وأم موسىٰ، ومريم أم عيسىٰ نبيات، واحتجوا بأن الملائكة بشرت سارة بإسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، وبقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص:٧]، وبأن الملك جاء إلىٰ مريم فبشرها بعيسىٰ عليه السلام، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران:٤٢].

وهذا القدر حاصل لهن، ولكن لا يلزم من هذا أن يَكُنَّ نبيات بذلك[٢].

والحق في هذه المسألة: ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أنه ليس في النساء نبية، والقول المخالف لهذا القول قول شاذ لا يجوز المصير إليه.

قال النووي بعد أن ساق نقلًا عن القاضي عياض: «وهذا الذي نقله من القول بنبوتهما -أي: آسيا ومريم- غريب ضعيف، وقد نقل جماعة الإجماع علىٰ عدمها»[٣].

وقال ابن تيمية: «فهذا قول شاذ لم يسبق إليه أحد من السلف»[٤].

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٦/ ٤٤٧).
(٢) انظر: «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ٤٢٣).
(٣) انظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم» (١٥/ ١٩٩).
(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٩٦).

* **المسألة السابعة: الرسل معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالىٰ:**

إن الله أرسل رسله يبلغون الناس شرعه ووحيه، فلا معرفة للناس بشرع الله إلا عن طريق الرسل، فلو لم يكونوا معصومين فيما يبلغونه عن الله لما عرف شرع الله، ولما استقام للدين أمره.

وقد حكىٰ الأئمة الإجماع علىٰ عصمة الرسل في التبليغ:

قال ابن تيمية: «وهم معصومون في تبليغ الرسالة باتفاق المسلمين»(١).

ومعنىٰ العصمة: حفظ الله لعبده من الوقوع فيما يسوؤه.

وقد أخطأ من فسر العصمة: بسلب القدرة، أو بالقدرة علىٰ الطاعة، وعدم القدرة علىٰ المعصية، كما عليه بعض أهل الكلام؛ إذ إن النبي له قدرة علىٰ فعل الكبائر إلا أن الله حفظه.

فإن قيل: هل الرسل معصومون فيما عدا التبليغ؟

قيل له: الأنبياء والرسل معصومون من كل ما يقدح في نبوتهم: من الكذب، والخيانة، وغير ذلك.

ومعصومون أيضًا من الكفر والشرك والكبائر بالإجماع.

ومما يشهد لعصمتهم من الكفر والشرك: قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا

(١) «منهاج السنة» (١/ ٤٧١).

عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون:١-٦].

فهذه السورة جاءت بنفي عبادة النبي ﷺ للأصنام والشرك بالله في الماضي، والحال، والمستقبل.

قال ابن جرير الطبري: «﴿قُلْ﴾ يا محمد لهؤلاء المشركين الذين سألوك عبادة آلهتهم سنة، علىٰ أن يعبدوا إلهك سنة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ بالله ﴿ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ من الآلهة والأوثان الآن.

﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴾ الآن.

﴿ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ ﴾ فيما أستقبل.

﴿مَّا عَبَدتُّمْ﴾ فيما مضىٰ.

﴿وَلَآ أَنتُمْ عَـٰبِدُونَ ﴾ فيما تستقبلون أبدًا.

﴿مَآ أَعْبُدُ ﴾ أنا الآن، وفيما أستقبل»(١).

ولا يشكل علىٰ عصمتهم من الشرك: قوله تعالىٰ في الأنبياء: ﴿ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَلَوْ أَشْرَكُوا۟ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام:٨٨].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ [الزمر:٦٥].

(١) «تفسير الطبري، جامع البيان عن آي القرآن» (٢٤/ ٦٦١).

فهاتان الآيتان في بيان أن الشرك لو قُدِّر وجوده من الأنبياء مع أن الشرك منهم ممتنع، لكان ذلك مستلزمًا لحبوط عملهم.

وهذا لبيان عظم الشرك وخطورته[١].

وأما عصمة الأنبياء من الكبائر: فهذا قول أئمة السلف، وهو مجمع عليه.

قال ابن عبد البر: «فمعلوم أنهﷺ لم يُكَفر عنه إلا الصغائر؛ لأنه لا يأتي كبيرة أبدًا، لا هو ولا أحد من الأنبياء؛ لأنهم معصومون من الكبائر -صلوات الله عليهم-»[٢].

وقال القاضي عياض: «فأجمع المسلمون علىٰ عصمة الأنبياء من الفواحش والكبائر الموبقات»[٣].

وقال المازري: «الأنبياء معصومون من الكبائر بالإجماع»[٤].

وتنازع العلماء هل تصدر منهم الصغائر أو لا؟

علىٰ قولين:

(١) انظر: «الاستغاثة» (ص٢٣٤).

(٢) «الاستذكار» (٢/ ٤٩٦).

(٣) «الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰﷺ» (٢/ ٣٢٧).

(٤) ذكره ابن حجر في «الفتح» (٨/ ٦٩).

القول الأول: وقوع الصغائر من الأنبياء مع إثبات العصمة من الإقرار عليها مطلقًا، **وهو قول جمهور الناس.**

وهذا القول موافق للآثار المنقولة عن السلف.

فالنبي إذا ارتكب صغيرة فإنه لا يستقر عليها، ويسارع بالتوبة.

قال القاضي عياض: «وأما الصغائر فجوزها جماعة من السلف وغيرهم علىٰ الأنبياء، وهو مذهب أبي جعفر الطبري، وغيره من الفقهاء، والمحدثين، والمتكلمين»(١).

وقال ابن قتيبة: «يستوحش كثير من الناس من أن يلحقوا بالأنبياء ذنوبًا، ويحملهم التنزيه لهم -صلوات الله عليهم- علىٰ مخالفة كتاب الله -جل ذكره-، واستكراه التأويل، وعلىٰ أن يلتمسوا لألفاظه المخارج البعيدة بالحيل الضعيفة التي لا تخيل عليهم، أو علىٰ من علم منهم أنها ليست لتلك الألفاظ بشكل، ولا لتلك المعاني بلفق»(٢).

واحتج القائلون بوقوع المعاصي من الأنبياء: بمعصية آدم لما أكل من الشجرة التي نهاه الله؛ قال تعالىٰ: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ [طه: ١٢٠-١٢١].

(١) «الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ ﷺ» (٢/ ١٤٤).

(٢) «تأويل مشكل القرآن» (ص٢٣٠).

فسماها الله معصية.

فإن قيل: ما الدليل علىٰ أن الأنبياء إذا ارتكبوا الصغائر بادروا إلىٰ التوبة؟

قيل له: **الله سبحانه لم يذكر في القرآن شيئًا** من الذنوب التي وقع فيها الأنبياء إلا مقرونة بالتوبة والاستغفار.

قال تعالىٰ عن آدم وزوجه لما أكلا من الشجرة: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣].

وقال تعالىٰ عن موسىٰ لما قتل نفسًا: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِى فَغَفَرَ لَهُۥٓ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [القصص:١٦].

وقال تعالىٰ عن داود: ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص:٢٤-٢٥].

القول الثاني: الأنبياء معصومون من الصغائر.

قال ابن حزم: «فسقط قول من نسب إلىٰ الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ شيئًا من الذنوب بالعمد صغيرها وكبيرها»(١).

وقال ابن حجر: «والراجح: عصمتهم من الصغائر أيضًا»(٢).

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٢٣).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ١٠١).

واحتجوا: بأن التأسي بالأنبياء مشروع، وذلك لا يجوز ولا يستقيم مع تجويز وقوع الذنوب منهم[١].

واعترض عليه: أن التأسي بهم إنما هو مشروع فيما أقروا عليه دون ما نهوا عنه ورجعوا عنه، كما أن الأمر والنهي إنما تجب طاعتهم فيما لم ينسخ، فأما ما نسخ من الأمر والنهي فلا يجوز جعله مأمورًا به، ولا منهيًّا عنه، فضلًا عن وجوب اتباعهم فيه.

واحتجوا أيضًا: أن الذنوب تنافي الكمال، أو أنها توجب التنفير، أو نحو ذلك.

واعترض عليه: هذا إنما يكون مع البقاء علىٰ الذنب وعدم الرجوع، وإلا فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يرفع بها صاحبها إلىٰ أعظم مما كان عليه[٢].

فإن أصحاب هذا القول توهموا أن الذنوب تكون نقصًا وإن تاب التائب منها.

وهذا منشأ غلطهم؛ فمن ظن أن صاحب الذنوب مع التوبة النصوح يكون ناقصًا فهو غالط غلطًا عظيمًا، فإن الذم والعقاب الذي يلحق أهل الذنوب لا يلحق التائب منه شيء أصلًا.

(١) انظر: «الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ ﷺ» (٢/ ١٤٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٩٣).

والأنبياء -صلوات الله عليهم وسلامه- كانوا لا يؤخرون التوبة؛ بل يسارعون إليها ويسابقون إليها؛ لا يؤخرون ولا يصرون علىٰ الذنب بل هم معصومون من ذلك، ومن أخر ذلك زمنًا قليلًا كفَّر الله ذلك بما يبتليه به[١].

والصحيح: هو القول الأول؛ لما تقدم من الأدلة.

وقد وافق المعتزلة أهل السنة في وقوع الصغائر من الأنبياء إلا أنهم خالفوهم في مأخذ ذلك، حيث إن مأخذ المعتزلة أن الصغائر تقلل الثواب ولا تنفر، وقلة الثواب لا تقدح في صدق الرسل، ولا القبول منهم[٢].

وممن قال بعصمة الأنبياء من الصغائر: الرازي الأشعري، لكنه تأول النصوص علىٰ غير وجهها، فقال: «والذي ينبغي للمحصل أن يعتمده: أن كل ذلك إما أن يكون واقعًا قبل النبوة، أو كان تركًا للأولىٰ، أو كان نسيانًا، أو كان محمولًا علىٰ ذنوب أمته»[٣].

وقوله هذا مخالف لقول إمامه القاضي أبي بكر الباقلاني، فإنه يرىٰ جواز صدور الصغائر من الأنبياء[٤].

وكذلك مخالف لقول الجويني، فقد قال: «الأغلب علىٰ الظن عندنا

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٠٩).
(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٧٤).
(٣) «الإشارة في علم الكلام» (ص٣٧٠).
(٤) «الإشارة في علم الكلام» (ص٣٦٨).

جوازها، وقد شهدت أقاصيص الأنبياء في آي من كتاب الله تعالىٰ علىٰ ذلك»[١].

وأما الآمدي فقال: «وأما ما ليس بكبيرة: فإما أن يكون من قبيل ما يلحق فاعله بالأراذل، والسفل، والحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة، وسقوط المروءة، كسرقة حبة، أو كسرة، ونحوه، فالحكم فيه حكم الكبيرة.

وأما ما لا يكون من هذا القبيل: كنظرة، أو كلمة سفه نادرة في خصام، ونحو ذلك، فهذا مما اتفق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة علىٰ جوازه عمدًا أو سهوًا، خلافًا للشيعة...

وبالجملة: فالكلام فيما ليس بكبيرة، ولا هو نازل منزلة الكبيرة نفيًا وإثباتًا غير بالغ مبلغ القطع، بل هو من باب الظنون والاجتهادات، والاعتماد فيه إنما هو علىٰ ما يساعد من الأدلة الظنية...

بيان ما قيل في عصمة الأنبياء عن تعمد الصغائر التي لا يلحق فاعلها بالأَخِسَّاء الأراذل، كما سبق تحقيقه.

وقد احتج أصحابنا بحجج كثيرة...»[٢].

لكن مما يجب التنبيه عليه: أن مأخذ الأشاعرة القائلين بنفي العصمة

(١) «الإرشاد» (ص٣٥٧).

(٢) «أبكار الأفكار» (٤/ ١٤٥-١٥٠).

عن الأنبياء من الصغائر ليس هو مأخذ أهل السنة والجماعة.

فإن الأشاعرة ذهبوا إلىٰ أن العقل لا يوجب عصمة النبي إلا في التبليغ خاصة؛ لأن هذا هو مدلول المعجزة، وما سوىٰ ذلك إن دل السمع عليه، وإلا لم تجب عصمته منه.

وهذا مبني علىٰ كلامهم في النبوة، فالنبوة عندهم مدارها **علىٰ الوحي من غير أن يكون في النبي صفة اختصه الله بها**، فمجرد إعلامه بما أوحاه الله يكون نبيًّا، وليست النبوة عندهم صفة ثبوتية، ولا مستلزمة لصفة يختص بها.

فليست النبوة إلا مجرد إنباء الله للعبد، وهو تعلق كلامه به.

وقد تقدم بيان هذه المسألة.

كما أنهم لما حصروا دلائل النبوة في المعجزة، وفعل الكبائر والذنوب لا يناقض مدلول المعجزة كان دليلهم علىٰ عدم وقوع الأنبياء في الكبائر هو السمع والإجماع فقط.

قال الآمدي: «فذهب القاضي أبو بكر والمحققون من أصحابنا إلىٰ أن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلًا؛ لعدم دلالة المعجزة عليه، وإنما هو مستفاد من السمع، وإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين علىٰ ذلك»[1].

فبنوا قولهم علىٰ أصل فاسد، وهو حصر دلائل النبوة في المعجزة، وما بُني علىٰ باطل فهو باطل.

---

(١) «أبكار الأفكار» (٤/ ١٤٥).

*** المسألة الثامنة: هل الرسل معصومون قبل النبوة؟**

الأنبياء والرسل غير معصومين قبل النبوة، وليس في هذا ما ينفر من القبول منهم.

وقد اختلف أهل السنة في الأنبياء هل يجوز أن يقع منهم الكفر قبل النبوة أو لا، وهل يجوز أن تقع منهم الكبائر قبل النبوة أو لا؟

والراجح: أنها قد تقع من بعضهم، فمن نشأ بين قوم مشركين لم يكن عليه نقص إذا كان علىٰ دينهم.

ويشهد لهذا قوله تعالىٰ عن شعيب: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأعراف:٨٨-٨٩].

قال ابن عباس: «كانت الرسل والمؤمنون يستضعفهم قومهم ويقهرونهم ويدعونهم إلىٰ العود في ملتهم؛ فأبىٰ الله لرسوله والمؤمنين أن يعودوا في ملتهم -وهي ملة الكفر-، وأمرهم أن يتوكلوا عليه»[١].

وقال السدي: «يقول: ما ينبغي لنا أن نعود في شركك بعد إذ نجانا الله منها...»[٢].

(١) ذكره ابن تيمية في كتاب «تفسير آيات أشكلت» (١/ ١٦٣) عن ابن أبي حاتم في التفسير.

(٢) «تفسير الطبري» (١٢/ ٥٦٣).

وقال الطبري في تفسيره لهذه الآية: «قال شعيب لقومه إذ دعوه إلىٰ العود إلىٰ ملتهم، والدخول فيها، وتوعدوه بطرده ومن تبعه من قريتهم إن لم يفعل ذلك هو وهم: ﴿ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾، يقول: قد اختلقنا علىٰ الله كذبًا، وتخرصنا عليه من القول باطلًا إن نحن عدنا في ملتكم، فرجعنا فيها بعد إذ أنقذنا الله منها، بأن بصرنا خطأها وصواب الهدىٰ الذي نحن عليه...»[(١)].

وقال أبو العباس بن تيمية: «ظاهره دليل علىٰ أن شعيبًا والذين آمنوا معه كانوا علىٰ ملة قومهم؛ لقولهم: ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ ولقول شعيب: أنعود فيها ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴾.

ولقوله: ﴿ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم ﴾؛ فدل علىٰ أنهم كانوا فيها.

ولقوله: ﴿ بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ﴾؛ فدل علىٰ أن الله أنجاهم منها بعد التلوث بها.

ولقوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ ولا يجوز أن يكون الضمير عائدًا علىٰ قومه؛ لأنه صرح فيه بقوله: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ﴾ ولأنه هو المحاور له بقوله: ﴿أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ﴾ إلىٰ آخرها»[(٢)].

---

(١) «تفسير الطبري» (١٢/ ٥٦٣).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ٢٩).

ومن أهل العلم من حمل الآية علىٰ قوم شعيب دون شعيب.

وهذا يرده سياق الآية.

ثم إنه ليس هناك دليل يمنع من أن يكون بعض الأنبياء كان علىٰ دين قومه.

ولا يفهم من هذا التقرير: أن كل نبي كان علىٰ ملة قومه، كما أنه لا يلزم من كون بعض الأنبياء لم يقعوا في الكفر أن يكون كل الأنبياء كذلك.

ونفي العصمة قبل النبوة لا يقدح في نبوتهم واصطفائهم.

قال ابن تيمية: «الله سبحانه إنما يصطفي لرسالته من كان خيار قومه حتىٰ في النسب، كما في حديث هرقل.

ومن نشأ بين قوم مشركين جهال لم يكن عليه نقص إذا كان علىٰ مثل دينهم، إذا كان معروفًا بالصدق والأمانة، وفعل ما يعرفون وجوبه، وترك ما يعرفون قبحه، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥].

فلم يكن هؤلاء مستوجبين العذاب، وليس في هذا ما ينفر عن القبول منهم؛ ولهذا لم يذكره أحد من المشركين قادحًا.

وفرق بين من يرتكب ما علم قبحه وبين من يفعل ما لم يعرف؛ فإن هذا الثاني لا يذمونه ولا يعيبونه عليه، ولا يكون ما فعله مما هم عليه منفرًا عنه، بخلاف الأول»[١].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ٣٠).

فإن قيل: ما مذهب المعتزلة والأشاعرة في العصمة قبل النبوة؟

قيل له: المعتزلة عندهم أن الأنبياء معصومون من الكبائر قبل البعثة.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «لا يجوز علىٰ الأنبياء الكبيرة لا قبل البعثة ولا بعدها»[1].

وكذلك هو قول ابن حزم حيث قال: «فبيقين ندري أن الله تعالىٰ عصمهم قبل النبوة من كل ما يؤذون به بعد النبوة»[2].

إلا أن المعتزلة بنوا ذلك علىٰ أصل فاسد عندهم، وهو: وجوب فعل الأصلح، وأن البعثة لابد أن تكون لطفًا للمكلفين[3].

وأما الأشاعرة فيقول الآمدي: «أما قبل النبوة: فقد قال القاضي أبو بكر: لا يمتنع عقلًا ولا سمعًا أن يصدر من النبي قبل موته معصية، وسواء كانت صغيرة أو كبيرة؛ إذ لا دلالة للمعجزة علىٰ عصمته فيما قبل ظهورها علىٰ يده، بل ولا يمتنع عقلًا إرسال من أسلم بعد كفره، ووافقه عليه أكثر أصحابنا، وكثير من المعتزلة.

وقالت الروافض وأكثر المعتزلة: لا يجوز أن يبعث الله تعالىٰ من صدر منه كبيرة وإن تاب منها؛ لأن ذلك مما يوجب في النفوس بغضه، واحتقاره، والنفرة

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٧٣).

(٢) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٢٥).

(٣) انظر: «شرح الأصول الخمسة» (ص ٥٧٣).

عن اتباعه، وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة من رعاية الصلاح والأصلح.

والأصح ما ذكره القاضي»[١].

إلا أن الأشاعرة بنوا ذلك علىٰ أصل فاسد، وهو: حصرهم دلائل النبوة في المعجزة، وفعل المعصية قبل النبوة لا يناقض مدلول المعجزة.

ومما ينبغي التنبيه إليه: أنه يظهر مما تقدم الجواب عن شبهة، وهي: أن الله لا يبعث نبيًّا إلا من كان معصومًا قبل النبوة، كما يقول ذلك طائفة من الرافضة وغيرهم.

وكذلك من قال: لا يبعث الله نبيًّا إلا من كان مؤمنًا قبل النبوة[٢].

---

(١) «أبكار الأفكار» (٤/ ١٤٣).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٠٩).

*** المسألة التاسعة: الأنبياء والرسل ينقسمون إلىٰ عبد رسول، ونبي ملك:**

إن أنبياء الله منهم من كان نبيًّا ملكًا، ومنهم من كان عبدًا رسولًا، والعبد الرسول أفضل من النبي الملك؛ وذلك أن من كان عبدًا رسولًا لا يتصرف إلا بأمر الله.

وأما من كان نبيًّا ملكًا فهو يتصرف بما يحبه ويختاره من غير إثم عليه.

ومما يدل علىٰ هذا ما يأتي:

عن أبي هريرة ﷺ قال: «جلس جبريل إلىٰ النبيﷺ، فنظر إلىٰ السماء، فإذا ملك ينزل، فقال جبريل: إن هذا الملك ما نزل منذ يوم خلق، قبل الساعة، فلما نزل قال: يا محمد، أرسلني إليك ربك، أفملكًا نبيًّا يجعلك، أو عبدًا رسولًا؟ قال جبريل: تواضع لربك يا محمد. قال: **بل عبدًا رسولًا**»(١).

قال ابن تيمية: «العبد الرسول أكمل من النبي الملك، ويوسف وداود وسليمان أنبياء ملوك.

وأما محمدﷺ فهو عبد رسول، كإبراهيم، وموسىٰ، والمسيح، وهذا الصنف أفضل، وأتباعهم أفضل»(٢).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٢/ ٧٧) (ح٧١٦٠) قال الألباني: «وهذا إسناد صحيح علىٰ شرط مسلم». «السلسلة الصحيحة» (٣/ ٤).

(٢) «النبوات» (١/ ١٨٣).

وقال: «انقسام الأنبياء عليهم السلام إلىٰ عبد رسول، ونبي ملك.

وقد خير الله سبحانه محمدًا ﷺ بين أن يكون عبدًا رسولًا، وبين أن يكون نبيًّا ملكًا، فاختار أن يكون عبدًا رسولًا.

فالنبي الملك مثل: داود وسليمان ونحوهما -عليهما الصلاة والسلام-؛ قال الله تعالىٰ في قصة سليمان الذي ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَٱلشَّيَٰطِينَ كُلَّ بَنَّآءٍ وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي ٱلْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص:٣٤-٣٩]؛ أي: أعط من شئت، واحرم من شئت، لا حساب عليك.

فالنبي الملك يفعل ما فرض الله عليه، ويترك ما حرَّم الله عليه، ويتصرف في الولاية والمال بما يحبه ويختار من غير إثم عليه.

وأما العبد الرسول فلا يعطي أحدًا إلا بأمر ربه، ولا يعطي من يشاء ويحرم من يشاء»(١).

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ١٨٠-١٨١).

الخاتمة

الحمد لله علىٰ توفيقه، والشكر له علىٰ تيسيره وتسديده، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث:

١- اتفاق العلماء علىٰ التفريق بين الرسول والنبي، وأن الرسالة أعم من جهة نفسها، أخص من جهة أهلها.

٢- أن الكفر بالرسل ينافي الإقرار بالرب.

٣- الإيمان بالرسل يكون مجملًا ومفصلًا.

٤- مما يدخل في الإيمان بالرسل: تصديقهم فيما أخبروا، وإيجاب طاعتهم فيما أوجبوا.

٥- التفريق والتبعيض في الإيمان بالرسل يكون في القَدْر تارة، ويكون في الوصف أخرىٰ.

٦- الناس متفاوتون في الإيمان المفصل بحسب ما بلغهم من العلم.

٧- الإيمان بالرسل يكون بالاعتقاد والقول والعمل.

٨- الخضر نبي من الأنبياء، وليس بولي.

٩- النبوة حقيقتها تشتمل أمرين: وحي الله، وأمره بتبليغ ذلك الوحي إلىٰ الناس.

١٠- لإثبات النبوة طرق متعددة، ودلائل متنوعة، ليست منحصرة في طريق معين كما ذهب إلىٰ ذلك أهل الكلام.

١١- الشرطان الصحيحان في المعجزة: اختصاصها بالنبي، وسلامتها من المعارضة.

١٢- أصل الإيمان والتقوىٰ هو: الإيمان بالرسل.

١٣- الأنبياء أفضل من كل البشر.

١٤- ليس في الجن رسل، وإنما هم نذر.

١٥- ليس في النساء نبية.

١٦- إثبات العصمة للأنبياء من الإقرار علىٰ الذنوب مطلقًا.

١٧- الأنبياء ينقسمون إلىٰ عبد رسول، ونبي ملك.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

فهرس المصادر والمراجع

١- «**أبكار الأفكار في أصول الدين**»، سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

٢- «**أصول الدين**»، عبد القاهر البغدادي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

٣- «**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**»، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

٤- «**إعلام الموقعين عن رب العالمين**»، ابن القيم، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١هـ.

٥- «**إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان**»، ابن قيم الجوزية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق: علي حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

٦- «**الأربعين في أصول الدين**»، أبو عبد الله الرازي، تحقيق: أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

٧- «**الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**»، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق: محمد يوسف موسىٰ وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

٨- «**الإشارة في علم الكلام**»، الرازي، تحقيق: هاني محمد، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث.

٩- «**الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**»، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

١٠- «**الاستذكار**»، أبو عمر بن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ.

١١- «**الاعتصام**»، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: مشهور حسن، الدار الأثرية، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.

١٢- «**الاقتصاد في الاعتقاد**»، أبو حامد الغزالي، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٤ هـ.

١٣- «**البداية والنهاية**»، ابن كثير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان،الطبعة الأولىٰ، ١٤١٨ هـ.

١٤- «**البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات**»، القاضي أبو بكر الباقلاني.

١٥- «**التدمرية**»، ابن تيمية، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ.

١٦- «**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**»، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧ هـ.

١٧- «**بدائع الفوائد**»، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٨- «**تعظيم قدر الصلاة**»، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَروزِي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٦هـ.

١٩- «**تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن**»، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ.

٢٠- «**تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن**»، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

٢١- «**تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن**»، محمد بن جرير الطبري، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٠ هـ.

٢٢- «**تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين**»، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفىٰ الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ.

٢٣- «**تفسير القرآن العظيم**»، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

٢٤- «**تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن**»، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ.

٢٥- «**تهذيب التهذيب**»، أحمد بن علي بن حجر، تعليق إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

٢٦- «**جامع الترمذي**»، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

٢٧- «**الجامع لشعب الإيمان**»، للبيهقي، تحقيق: عبد العلي حامد، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

٢٨- «**الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**»، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. علي الألمعي ود. عبد العزيز العسكر ود. حمدان الحمدان، دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

٢٩- «**درء تعارض العقل والنقل**»، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٣٠- «**الزهر النضر في خبر الخضر**»، ابن حجر، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، مجمع البحوث الإسلامية الهند، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.

٣١- «**سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**»، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

٣٢- «**شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم**»، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق: د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

٣٣- «**شرح الأصول الخمسة**»، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

٣٤- «**شرح العقيدة الطحاوية**»، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ.

٣٥- «**شرح مختصر الروضة**»، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٧ هـ.

٣٦- «**الشريعة**»، الآجري، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن - الرياض / السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ.

٣٧- «**الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ**»، القاضي عياض، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤٠٩ هـ.

٣٨- «**صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**»، البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.

٣٩- «**صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ**»، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٠- «**صريح السنة**»، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أكرم بن محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

٤١- «**الصواعق المرسلة**»، ابن القيم، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٨هـ.

٤٢- «**طبقات الشافعية**»، تقي الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٤٣- «**طريق الهجرتين وباب السعادتين**»، ابن القيم، دار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.

٤٤- «**العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية**»، أبو المعالي الجويني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية، ١٤١٢هـ.

٤٥- «**العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها**»، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

٤٦- «**غاية المرام في علم الكلام**»، علي بن أبي علي الآمدي، من كتب الأشاعرة، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

٤٧- «**فتح الباري شرح صحيح البخاري**»، ابن حجر، الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

٤٨- «**الفصل في الملل والأهواء والنحل**»، ابن حزم، مكتبة الخانجي - القاهرة.

٤٩- «**قواطع الأدلة في أصول الفقه**»، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن أحمد حكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

٥٠- «**لسان العرب**»، محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري، دار صادر - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ.

٥١- «**لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة**»، أبو المعالي الجويني، تحقيق: د. فوقية حسين، عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٥٢- «**مجموع الفتاوىٰ**»، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط ١٤١٦هـ.

٥٣- «**مجموعة الرسائل والمسائل**»، ابن تيمية، علَّق عيه محمد رشيد رضا، لجنة التراث العلمي.

٥٤- «**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**»، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢ هـ.

٥٥- «**محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين**»، الرازي، تحقيق: حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولىٰ، ١٤١١.

٥٦- «**المحلىٰ بالآثار**»، ابن حزم، دار الفكر - بيروت.

٥٧- «**مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة**»، ابن قيم الجوزية، تحقيق: الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

٥٨- «**مدارج السالكين**»، ابن القيم، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ.

٥٩- «**مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**»، علي الملا الهروي القاري، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.

٦٠- «**مسند الإمام أحمد بن حنبل**»، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرين، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ.

٦١- «**المطالب العالية من العلم الإلهي**»، الرازي، دار الكتب العلمية.

٦٢- «**معاني القرآن**»، الفراء، المحقق: أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة الأولىٰ.

٦٣- «**المغني في أبواب التوحيد والعدل**»، القاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق: محمود محمد سالم.

٦٤- «**مقاييس اللغة**»، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.

٦٥- «**مقاييس اللغة**»، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط١٤٢٠هـ.

٦٦- «**الملل والنحل**»، الشهرستاني، من كتب الأشاعرة، دار مكتبة المتنبئ، الطبعة الثانية ١٩٩٢م.

٦٧- «**منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**»، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، طبعت بجامعة الإمام، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

٦٨- «**المواقف**»، الإيجي، المحقق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - لبنان - بيروت، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٧هـ.

٦٩- «**النبوات**»، أبو العباس ابن تيمية، تحقيق: عبد العزيز الطويان، مطبوعة في الجامعة الإسلامية.

٧٠- «**نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما افترىٰ علىٰ الله في التوحيد**»، تحقيق: منصور السماري، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

٧١- «**نهاية الإقدام في علم الكلام**»، عبد الكريم الشهرستاني، مكتبة الثقافة الدينية.

٧٢- «**هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ**»، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد أحمد الحاج، الناشر: دار القلم، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٦هـ.

❀ ❀ ❀

فهرس الموضوعات

من إصدارات المؤلف

أولاً: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- «تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد».
- «حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم».
- «أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها».
- «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».
- «موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات».
- «شرح قواعد الأسماء والصفات».
- «شرح ضوابط الصفات».
- «تحقيق: معنىٰ الصورة في قولهﷺ: خلق الله آدم علىٰ صورته».
- «أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد».

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- «حقيقة الملائكة».
- «الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام».

- «المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل».
- «الإيمان بما بعد الموت، مسائل ودلائل».
- «قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر».

ثالثًا: ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبوه:

- «فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام».
- «حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف».
- «تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف».
- «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».
- «براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله».
- «الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية».
- «شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني».

رابعًا: ما يتعلق بأصول الفقه:

- «القواعد الأصولية التي تبنىٰ عليها ثمرة عملية».
- «شرح الورقات في أصول الفقه».

خامسًا: ما يتعلق باللغة:

- «المجاز في لغة العرب قضية خيالية ذهنية».

اللَّهُمَّ اجعل ذلك خالصًا لوجهك الكريم
وانفع به المسلمين

الإيمان
بِمَا بَعْدَ المَوْتِ

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٣هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار، أحمد محمد

الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل) ./ أحمد محمد النجار – المدينة المنورة، ١٤٣٣هـ

٣٠٤ ص ؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك ٠-١١٧٧-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الموت ٢- الجنة والنار ٣-الحياة الآخرة أ- العنوان

ديوي ٢٤٣ ١٤٣٣/٩٣٦٩

رقم الإيداع: ١٤٣٣/٩٣٦٩

ردمك: ٠-١١٧٧-٠١-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

دار النصيحة

المملكة العربية السعودية – المدينة النبوية – أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية

تلفاكس/ ٠٠٩٦٦٤٨٤٧٠٧٠٨ – جوال/ ٠٠٩٦٦٥٩٥٩٨٢٠٤٦

البريد الإلكتروني: daralnasihaa@gmail.com

الإيمان بما بعد الموت

(مسائل ودلائل)

تأليف
أحمد بن محمّد بن الصّادق النّجار

دار النصيحة
المدينة النبويّة

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن الله من حكمته أن جعل حياةً بعد الدنيا يحاسب فيها الخلائق علىٰ ما عملوه قبل الموت، وجعل هذه الحياة من الغيب الذي امتحن الله به عباده، وأمر العباد بالإيمان بها، ورتب علىٰ هذا الإيمان الأجور العظيمة: من الرزق الواسع، والأمن في البلدان، والدخول في رحمة الرحمن، وغير ذلك.

وقد اشتملت الرسالات كلها علىٰ الإيمان باليوم الآخر، وأخبرت الرسل بتفاصيل ما يقع في هذا اليوم، فهذه التفاصيل لا تُعلَم من جهة العقل، وإنما المرجع فيها إلىٰ نصوص الكتاب والسنة.

وأعظم الكتب بيانًا له: القرآن الكريم، فالله قد أكثر من ذكره في كتابه، يدعوهم بذلك إلىٰ خشيته وتقواه، والمسارعة إلىٰ امتثال ما يأمر به ويحبه ويرضاه، واجتناب ما ينهىٰ عنه ويكرهه ويأباه.

والصحابة ومن اتبعهم بإحسان لما عرفوا مقصود القرآن من ذكر اليوم الآخر خافوا من ذلك اليوم العظيم، فرقَّاهم ذلك الخوف إلىٰ المقامات العالية، والمنازل الرفيعة؛ لشدة اجتهادهم في الطاعات، والانكفاف عن المكروهات فضلًا عن المحرمات، فخوف الله سبحانه حجبهم زهرة الدنيا، وعوارض الشبهات[1].

ومع وضوحه في القرآن والسنة إلا أن طوائف من أهل الإسلام قد انحرفت في هذا الباب، فأنكروا كثيرًا من مسائله، وأخرجوها عن وجهها، فوقعوا في الإلحاد الذي ذَمَّ الله في القرآن أهله.

وسَلِمَ أهل السنة والجماعة من هذا الانحراف؛ لتمسكهم بنصوص الكتاب العزيز والسنة الصحيحة.

---

(١) انظر: «التخويف من النار»، ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٤/ ٩٤).

وممن انحرف عن نهج الصحابة: الأشاعرة، فَضَلُّوا في هذا الباب كما قد ضلوا في مسائل الإيمان، والأسماء والصفات، والقدر، ونحوها من أبواب الاعتقاد.

لكن قد شاع عند بعض طلبة العلم أن الأشاعرة يوافقون أهل السنة في المسائل المتعلقة باليوم الآخر.

والأمر خلاف ذلك؛ فإنهم وإن كانوا يوافقون أهل السنة والجماعة في إثبات بعض جزئيات اليوم الآخر، إلا أن مأخذهم في هذا الباب غير مأخذ أئمة السلف.

وتوضيح ذلك: أن مسائل ما بعد الموت: الأشعري ومن وافقه يسمونها بـ(السمعيات)؛ لأنها لا تُعلَم عندهم إلا من جهة السمع وحده، فلا طريق للعقل في إثباتها.

وهذا ينقضه القرآن؛ فإن الله قد احتج بالأمور العقلية في إثبات ما يتعلق بما ورد في اليوم الأخر.

لكن الأشاعرة لم يقفوا فيما ادعوا أنه لا يُعلَم إلا بالسمع علىٰ السمع وحده، وإنما اشترطوا فيه شرطًا عقليًّا لم تأت به نصوص الكتاب والسنة، وهو ينقض عليهم هذا المصطلح -أعني: السمعيات- وهذا الشرط هو: (الإمكان العقلي).

قال الباقلاني: «ويجب أن يعلم: أن كل ما ورد به الشرع من عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، ورد الروح إلىٰ الميت عند السؤال، ونصب الصراط، والميزان، والحوض والشفاعة للعصاة من المؤمنين، كل ذلك حق وصدق، ويجب الإيمان والقطع به؛ لأن جميع ذلك غير مستحيل في العقل»[(١)].

وقال أبو المعالي الجويني: «باب جمل من أحكام الآخرة المتعلقة بالسمع.

فمنها: إثبات عذاب القبر، ومساءلة منكر ونكير، والذي صار إليه أهل الحق إثبات ذلك؛ فإنه من مجوزات العقول، والله مقتدر علىٰ إحياء الميت، وأمر الملكين بسؤاله عن ربه ورسوله، وكل ما جوزه العقل، وشهدت له شواهد السمع لزم الحكم بقبوله»[(٢)].

وقال الرازي في سياق كلامه عن السمعيات: «والضابط في جميع هذه الأبواب أن كل ذلك ممكن، وقد ورد الخبر الصدق به، فوجب تصديقه»[(٣)].

ثم أي سمع يرجعون إليه، وهم لا خبرة لهم بالأحاديث؟!

---

(١) «الإنصاف» (ص٤٨).

(٢) «الإرشاد» (ص٣٧٥).

(٣) «الإشارة في علم الكلام» (ص٣٩٧).

قال الحافظ ابن حجر عند كلامه علي أبي المعالي الجويني: «كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلًا عن غيرها»[(١)].

وقال عن الجويني والغزالي: «وهذا دليل علىٰ عدم اعتنائهما معًا بالحديث»[(٢)].

ومما يدل أيضًا علىٰ أن الأشاعرة مخالفون لأهل السنة في هذا الباب ما ذكره الجويني عند رده علىٰ طوائف من المعتزلة الذين أنكروا وجود الجنة والنار الآن.

قال الجويني: «وقد أنكرت طوائف من المعتزلة خلق الجنة والنار، وزعموا أن لا فائدة في خلقها قبل يوم الثواب والعقاب... وما هذوا به من قولهم لا فائدة في خلق الجنة والنار في وقتنا ساقط لا محصول له؛ فإن أفعال الباري تعالىٰ لا تحمل علىٰ الأغراض علىٰ أصول أهل الحق»[(٣)].

فقد أرجع المسألة إلىٰ أصل فاسد يقول به الأشاعرة، وهو: إنكار التعليل في أفعال الله.

وأيضًا: مما خالف فيه الأشاعرة أهل السنة في هذا الباب: إنكارهم لمجيء الله.

---

(١) «التلخيص الحبير» (١/ ٦٢١).

(٢) «التلخيص الحبير» (٢/ ٤٨).

(٣) «الإرشاد» (ص٣٧٨).

قال الإيجي: «... الخامس: الاستدلال بالظواهر الموهمة بالتجسم من الآيات والأحاديث نحو قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ [الفجر:٢٢]»[١].

كما أن حقيقة قولهم إنكار رؤية الله في الآخرة.

فالأشاعرة ليسوا موافقين لأئمة السلف في هذا الباب.

وفي هذا البحث[٢] استعرضتُ المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر مبينًا مذهب أئمة السلف فيها، المبني علىٰ الكتاب والسنة، والموافق للفطرة التي فطر الله عليها عباده، ومبينًا أيضًا مذاهب المتكلمين وغيرهم، المبني علىٰ مجرد عقولهم الفاسدة، وآرائهم الكاسدة، وأذواقهم الباطلة.

وقد جاء الكلام عن الإيمان بما بعد الموت في خمسة مباحث:

المبحث الأول: معنىٰ اليوم الآخر.

المبحث الثاني: منزلة الإيمان باليوم الآخر من الإيمان.

المبحث الثالث: كيفية الإيمان باليوم الآخر.

---

(١) «المواقف» (٣/ ٣٦).

(٢) وقد سِرتُ فيه -في الغالب- علىٰ وفق مقررات قسم العقيدة في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

المبحث الرابع: الحياة البرزخية.

المبحث الخامس: الحياة الآخرة.

هذا، والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين.

كتبه

أحمد محمد النجار

٢٢جمادىٰ الأولىٰ ١٤٣٢هـ

في مدينة رسول الله ﷺ

abuasmaa12@gmail.com

المبحث الأول:
معنى اليوم الآخر

اليوم الآخر هو: كل ما يكون بعد الموت مما أخبر به النبيﷺ.

فيدخل في اليوم الآخر: الحياة البرزخية، وفتنة القبر، وعذابه ونعيمه، والنفخ في الصور، والبعث، والحشر، والشفاعة، ونشر الصحف، والحساب، والوزن، والحوض، والصراط، والقنطرة، والجنة والنار.

قال ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة:٤]: «أي: بالبعث، والقيامة، والجنة والنار، والحساب، والميزان»[(١)].

وقال ابن حجر: «والإيمان باليوم الآخر، ويدخل فيه: المسألة في القبر، والبعث والنشور، والحساب، والميزان، والصراط، والجنة والنار»[(٢)].

وسُمِّي باليوم الآخر: لأنه آخر يوم، لا يوم بعده سواه [(٣)].

وقد تنوعت أسماؤه في نصوص الكتاب والسنة، فسُمِّي بيوم القيامة،

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٢٤٦).
(٢) «فتح الباري» (١/ ٥٢).
(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٢٧١).

ويوم الدين، ويوم التناد، ويوم الخروج، ويوم التغابن، والواقعة، والحاقة، والقارعة، والطامة الكبرىٰ، والصاخة، ونحو ذلك.

وهذا التنوع والكثرة يدل علىٰ عِظَمِه وأهميته.

فَحَرِيٌّ بكل مسلم أن يعرف تفاصيل اليوم الآخر؛ حتىٰ يستعد لذلك اليوم، فيكثر من الأعمال الصالحة، ويبتعد عن كل ما يغضب الله.

وقد أخبر الله سبحانه أن نسيان ذلك اليوم يحمل العبد علىٰ معصية الله والكفر به.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص:٢٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:٢١].

واليوم الآخر هو يوم واحد لا ليلَ فيه.

ولا يشكل علىٰ هذا: قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم:٦٢].

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾؛ أي: في مثل وقت البُكُرات ووقت العَشيَّات، لا أن هناك ليلًا أو نهارًا، ولكنهم في أوقاتٍ تتعاقب، يعرفون مُضِيَّها بأضواء وأنوار»[1].

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٢٤٧).

المبحث الثاني:
منزلة الإيمان باليوم الآخر من الإيمان

الإيمان باليوم الآخر هو الركن الخامس من أركان الإيمان، لا يتم إيمان العبد إلا به، ومن لم يؤمن به فهو كافر لا يستحق بذلك اسم الإيمان.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء:١٣٦].

وقال تعالىٰ: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٧٧].

فقد أخبر الله في هذه الآيات أن وصف الصدق والإيمان يكون لمن حقق الإيمان باليوم الآخر مع غيره من الأركان، وَرَتَّب سبحانه علىٰ عدم الإيمان باليوم الآخر وغيره من أركان الإيمان: الكفر، والضلال البعيد.

وقد أثنىٰ الله علىٰ الذين يُصَدِّقون باليوم الآخر ويؤمنون به؛ فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المعارج:١٩-٢٦].

كما جعل الله من صفات أهل الكفر أنهم يكذبون باليوم الآخر، فقال تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّآ أَصْحَٰبَ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٩﴾ فِى جَنَّٰتٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المدثر:٣٨-٤٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [المطففين:١٠-١١].

ووجوب الإيمان باليوم الآخر قد اتفقت عليه الشرائع كلها، فما من رسول إلا وهو يدعو إلىٰ الإيمان باليوم الآخر، ويشهد لهذا ما يأتي:

قال تعالىٰ عن إبراهيم: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء:٨٢].

وقال تعالىٰ عن شعيب: ﴿فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [العنكبوت:٣٦].

وقال تعالىٰ لموسىٰ: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ [طه:١٥].

وقد احتج خزنة جهنم علىٰ الكفار أن رسلهم قد أنذرتهم اليوم الآخر؛ قال تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقِيلَ ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا وَمَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الجاثية: ٣٤].

وهذه الآيات القرآنية وغيرها تبين اتفاق الرسل علىٰ إخبار أممهم باليوم الآخر، وأمرهم بالإيمان به.

قال ابن تيمية: «جميع الرسل أخبرت بيوم القيامة، خلاف ما تزعم طوائف من الفلاسفة وأهل الكلام: أن المعاد الجسماني لم يخبر به إلا محمد وعيسىٰ»[(١)].

ومما ينبغي التنبيه عليه: أنه يجب الإيمان بكلِّ ما أخبر به الله ورسوله ﷺ من تفاصيل يوم القيامة، وإن لم يُعلَمْ معناه؛ لأنَّه لا يُشتَرَطُ في الإيمانِ المجمَلِ: العلمُ بمعنىٰ كُلِّ ما أخبَرَ اللهُ به.

وليس هناك شيء في القرآن والسنة لا يعلم معناه.

---

(١) «الاستقامة» (١/ ١٧).

لكن لو قدر أن أحدًا جهل معنىٰ مسألة من تفاصيل اليوم الآخر فإنه يجب عليه أن يؤمن بها.

فأبواب الغيب يجب الإيمان بها وإن لم تدركها العقول، فليس ما لا يدركه العقل لا يجوز اعتقاده في الدين.

والشريعة -ولله الحمد- لم تجئ بما يعلم بالعقل بطلانه، وإنما تخبر بما يعجز عقل الناس عن فهمه وتصوره.

وعليه فيجب الإيمان بكل ما أخبر الله به من أمور الغيب من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.

قال أبو القاسم التيمي: «نحن إذا تدبرنا عامة ما جاء في أمر الدين من ذكر صفات الله، وما تعبد الناس به من اعتقاده، وكذلك ما ظهر بين المسلمين، وتداولوه بينهم، ونقلوه عن سلفهم، إلىٰ أن أسندوه إلىٰ رسول الله ﷺ من ذكر عذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، والحوض والميزان، والصراط، وصفات الجنة، وصفات النار، وتخليد الفريقين فيهما، أمور لا ندرك حقائقها بعقولنا، وإنما ورد الأمر بقبولها والإيمان بها، فإذا سمعنا شيئًا من أمور الدين، وعقلناه، وفهمناه؛ فلله الحمد في ذلك والشكر، ومنه التوفيق، وما لا يمكنا إدراكه وفهمه ولم تبلغه عقولنا آمنَّا به، وصدقناه، واعتقدنا أن هذا من قبل ربوبيته وقدرته، واكتفينا في ذلك بعلمه ومشيئته»[١].

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٤٧-٣٤٨).

المبحث الثالث:
كيفية الإيمان باليوم الآخر

الإيمان باليوم الآخر يكون مجملًا ومفصلًا:

أما المُجمَل: وهو القدر الذي لا يتم إيمان العبد باليوم الآخر إلا به.

وهو الإيمان بأن هناك يومًا آخر، يبعث الله فيه العباد؛ فيجازيهم فيه علىٰ أعمالهم.

وأما الإيمان المُفَصَّل: وهو القدر الذي يكون تبعًا للعلم التفصيلي الذي يبلغ المكلف من نصوص الكتاب والسنة.

وهو الإيمان بكل ما أخبر الله به مما يكون بعد الموت، من البعث، والحساب، والميزان، والجنة والنار، إلىٰ غير ذلك مما أخبر الله به.

فالإيمان التفصيلي مبني علىٰ المعرفة التفصيلية بنصوص الوحيين الشريفين.

قال محمد بن نصر المروزي[1]: «تؤمن بالبعث بعد الموت،

(١) هو محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله، مولده: ببغداد، في سنة اثنتين =

والحساب والميزان، والثواب والعقاب، والجنة والنار، وبكل ما وصف الله به يوم القيامة»(١).

فكل ما يبلغ المسلم من نصوص الكتاب والسنة فيما يتعلق باليوم الآخر فيجب عليه الإيمان به.

وأصلُ هذا: أن حكم الخطاب في حق المكلف لا يثبت إلا بعد بلوغ الحجة الرسالية؛ لقوله تَعَالَىٰ: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩].

وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥](٢).

ولهذا كان الناس متفاوتين في إيمانهم باليوم الآخر، والتفاوت سببه تفاوت العلم، فمن علم أكثر آمن أكثر، فيزيد إيمانه علىٰ غيره.

قال ابن رجب: «وتفسر زيادة المعرفة -أي: معرفة الله بالقلب- بمعنيين:

أحدهما: زيادة المعرفة بتفاصيل أسماء الله وصفاته، وأفعاله، وأسماء

=

ومائتين، ومنشؤه بنيسابور، ومسكنه سمرقند. كان أبوه مروزيًّا، ولم يرفع لنا في نسبه. توفي سنة أربع وتسعين ومائتين.

ذكره الحاكم، فقال: إمام عصره بلا مدافعة في الحديث. انظر: «سير أعلام النبلاء» ط الرسالة (١٤/ ٣٣).

(١) «تعظيم قدر الصلاة» (١/ ٣٩٤).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٤١-٤٢).

الملائكة، والنبيين، والكتب المنزلة عليهم، وتفاصيل اليوم الآخر. وهذا ظاهر لا يقبل نزاعًا.

والثاني: زيادة المعرفة بالوحدانية بزيادة معرفة أدلتها، فإن أدلتها لا تحصر، إذ كل ذرة من الكون فيها دلالة علىٰ وجود الخالق ووحدانيته، فمن كثرت معرفته بهذه الأدلة زادت معرفته علىٰ من ليس كذلك.

وكذلك المعرفة بالنبوات، واليوم الآخر، والقدر، وغير ذلك من الغيب الذي يجب الإيمان به.

ومن هنا فرَّق النبيﷺ بين مقام الإيمان ومقام الإحسان، وجعل مقام الإحسان أن يعبد العبد ربه كأنه يراه، والمراد: أن ينور قلبه بنور الإيمان حتىٰ يصير الغيب عنده مشهودًا بقلبه كالعيان»[(١)].

والإيمان باليوم الآخر له أثر علىٰ اعتقاد العبد، وعلىٰ سلوكه؛ إذ إن الإيمان عند أهل السنة والجماعة يكون بالاعتقاد والقول والعمل.

والأثر المترتب علىٰ إيمان العبد باليوم الآخر من جهة الاعتقاد: أن العبد إذا اعتقد وأقر باليوم الآخر، فإن هذا الاعتقاد يثمر الرغبة فيما عند الله من النعيم، والخوف من عقابه، ومن أهوال يوم القيامة.

وأما الأثر المترتب علىٰ إيمان العبد باليوم الآخر من جهة السلوك

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (١/ ٩-١٠).

والعمل: أن العبد إذا آمن باليوم الآخر فسيحرص علىٰ الأعمال التي تنجيه من عقاب الله، وسيسعىٰ في الأسباب المُوصِلَة للنجاة من أهوال يوم القيامة.

❍❍❍❍❍

المبحث الرابع:
الحياة البرزخية

البرزخ لغة: الحاجز بين الشيئين [(١)].

ومنه: قوله تعالىٰ: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩-٢٠].

الحياة البرزخية شرعًا: هي الحياة التي بين الدنيا والآخرة.

ويدل عليه:

قوله تعالىٰ: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون:١٠٠].

قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما بين الموت إلىٰ البعث» [(٢)].

وقال الفراء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «البرزخ : من يوم يموت إلىٰ يوم يبعث» [(٣)].

فمبتدأ حياة البرزخ: الموت.

(١) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (٧/ ٢٧٠).
(٢) «تفسير الطبري» (١٩/ ٧١).
(٣) «تهذيب اللغة» للأزهري (٧/ ٢٧٠).

ومنتهاها: البعث.

والموت هو: خروج الروح من الجسد[(١)].

وهو من خلق الله، كما قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك:٢].

وقد جعل الله الموت يوم القيامة علىٰ صورة كبش؛ فيُذبَح.

فعن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: قال رسول الله: «**يؤتىٰ بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي منادٍ: يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون.**

فيقول: هل تعرفون هذا؟

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه.

ثم ينادي: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول: وهل تعرفون هذا؟

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح؛ ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت» [(٢)].

وهذا فيه رد علىٰ من زعم من بعض المعتزلة والأشاعرة أن الموت هو عدم الحياة عما شأنه الحياة [(٣)].

---

(١) انظر: «تفسير الطبري» (١/ ٤٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (ح٤٧٣٠)، ومسلم (ح٢٨٤٩).

(٣) انظر: «المواقف» للإيجي (١/ ٥٠٥) (٢/ ٤٦)، و«تحفة المريد» للبيجوري.

والحياة البرزخية يندرج تحتها عدة مطالب:

المطلب الأول: فتنة القبر.

المطلب الثاني: نعيم القبر وعذابه.

المطلب الثالث: النفخ في الصور.

❍❍❍❍❍

المطلب الأول: فتنة القبر

الفتنة: يدور معناها في اللغة علىٰ الابتلاء والاختبار.

فالفاء والتاء والنون أصلٌ صحيح يدلُّ علىٰ ابتلاء واختبار(١).

والمراد بفتنة القبر شرعًا: الامتحان والاختبار للميت.

فيقوم بسؤال الميت ملكان، يسألانه عن ربه، وعن دينه، وعن نبيه.

قال ابن عبد البر: «فالفتنة هاهنا معناها: الابتلاء، والامتحان، والاختبار.

ومن ذلك: قول الله ﷻ لموسىٰ: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ [طه:٤٠]؛ أي: ابتليناك ابتلاء واختبرناك اختبارًا»(٢).

وقد دل علىٰ ثبوت فتنة القبر، وسؤال الملكين: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالىٰ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا

---

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٤ / ٤٧٢).

(٢) «التمهيد» (٢٢/ ٢٤٩).

وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ ﴾ [إبراهيم:٢٧].

قال البراء بن عازب ﭬ: «التثبيت في الحياة الدنيا إذا أتاه المَلكان في القبر فقالا له: مَن ربك؟ فقال: ربي الله.

فقالا له: ما دينك؟ قال: دينيَ الإسلام.

فقالا له: مَن نبيك؟ قال: نبيِّي محمدٌ ﷺ. فذلك التثبيت في الحياة الدنيا»(١).

فقد بين الصحابي الجليل أن التثبيت يكون عند سؤال الملكين في القبر، وفي هذا دلالة واضحة علىٰ ثبوت فتنة القبر.

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة ﭬ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قبر الميت** -أو قال: **أحدكم- أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟...**»(٢).

فقد عَلَّق النبي ﷺ وقوع فتنة القبر بوضع الميت في القبر، ففتنة القبر مشروطة بوضع الميت في قبره، وفي هذا دلالة علىٰ أن الميت يُفتن في قبره.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٦/ ٥٨٩).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه، باب ما جاء في عذاب القبر (٣/ ٣٧٥) (ح١٠٧١)، وقال: «حديث حسن غريب».

وعن البراء رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في قول الله تعالىٰ: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ﴾[إبراهيم:٢٧].

قال: «**في القبر إذا قيل له: من ربك، وما دينك، ومن نبيك**»[(١)].

فقد فسَّر النبيﷺ الآية بما يبين صراحة إثبات فتنة القبر.

وعن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: «أتيت عائشة زوج النبيﷺ حين خسفت الشمس، فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي.

فقلت: ما للناس؟ فأشارت بيدها نحو السماء، وقالت: سبحان الله.

فقلت: آية؟ فأشارت: أي نعم، فقمت حتىٰ تجلاني الغشي، وجعلت أصب فوق رأسي ماء.

فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: **ما من شيء كنت لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا، حتىٰ الجنة والنار، ولقد أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور مثل** -أو: **قريبًا من** - **فتنة الدجال** -لا أدري أي ذلك-.

قالت أسماء: **يؤتىٰ أحدكم، فيقال له: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن** -أو: **الموقن**- لا أدري أي ذلك.

قالت أسماء: **فيقول: هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدىٰ،**

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٢٩٥) (ح٣١٢٠) وقال: «حديث حسن صحيح».

فأجبنا وآمنا واتبعنا.

فيقال له: نَم صالحًا، فقد علمنا إن كنت لموقنًا.

وأما المنافق -أو: **المرتاب**- لا أدري أي ذلك؛ قالت أسماء: **فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته**»[(١)].

قال ابن عبد البر عند شرح هذا الحديث: «وأما قوله: «**إنكم تفتنون في قبوركم**»؛ فإنه أراد فتنة الملكين منكر ونكير حين يسألان العبد من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟

فالآثار بذلك متواترة، وأهل السنة والجماعة وهم أهل الحديث والرأي في أحكام شرائع الإسلام كلهم مُجمِعُون علىٰ الإيمان والتصديق بذلك، إلا أنهم لا يتكلفون فيه شيئًا، ولا ينكره إلا أهل البدع»[(٢)].

فأحاديث فتنة القبر متواترة، وقد صرح بتواترها جماعة من العلماء، منهم:

- ابن عبد البر، وقد تقدم ذكر كلامه.

- ابن تيمية؛ فقد قال: «وقد تواترت الأحاديث عن النبي في هذه الفتنة»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٤٨) (ح١٨٤).

(٢) «الاستذكار» (٢/ ٤٢٣).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٥٧).

ثالثًا: الإجماع.

قال ابن أبي زَمَنِين(١): «وأهل السنة يؤمنون بأن هذه الأمة تُفتَن في قبورها»(٢).

وقال أبو الحسن الأشعري(٣): «وأجمعوا علىٰ أن عذاب القبر حق، وأن الناس يفتنون في قبورهم بعد أن يُحيَون فيها ويُسألون»(٤).

وقال أبو القاسم التيمي(٥): «فصل في مذهب أهل السنة ... ويؤمنون

---

(١) هو: محمد بن عبد الله بن عيسىٰ بن محمد، المري الأندلسي الألبيري أبو عبد الله. تفنَّن واستبحر من العلم، وصنَّف في الزهد والرقائق. ولد: ٣٢٤هـ، وتوفي: ٣٩٩هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ١٨٨-١٨٩).

(٢) «أصول السنة» (ص١٥٠).

(٣) هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري أبو الحسن. قال خلف المعلم -وهو من فقهاء المالكية-: «أقامَ الأشعريُّ أربعين سنةً علىٰ الاعتزال، ثم أظهر التوبةَ، فرجَعَ عن الفروعِ وثبتَ في الأصول».
والأشعريُّ كان من تلامذةِ المعتزلة ثم تاب، فإنه كان من تلاميذ الجبائي، ومال إلىٰ طريقةِ ابن كلاب، وأخذ عن زكريا الساجي أصولَ الحديث بالبصرة، ثم لما قدِم بغدادَ أخذ عن حنبلية بغداد أمورًا أخرىٰ، وذلك آخرُ أمرِه كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم. ولد سنة ٢٦٠، وقيل: بل ولد سنة سبعين. توفي: ٣٢٤هـ.
انظر: «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» للسجزي (ص٢٠٩-٢١٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٢٢٨)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٨٥- ٧٨).

(٤) «رسالة إلىٰ أهل الثغر» (ص٢٧٩).

(٥) هو: إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، الملقب بقوام السنة، أبو القاسم.

بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره، وبسؤال القبر»[١].

*** أقوال أئمة السلف في إثبات فتنة القبر:**

قال الإمام أحمد: «والإيمان بعذاب القبر، إن هذه الأمة تُفتَن في قبورها، وتسأل عن النبيﷺ، ويأتيه منكر ونكير كيف شاء الله ﷻ »[٢].

وقال ابن أبي عاصم: «وفي المساءلة أخبار ثابتة، والأخبار التي في المساءلة في القبر منكر ونكير، أخبار ثابتة توجب العلم.

فنرغب إلىٰ الله أن يثبتنا في قبورنا عند مسألة منكر ونكير، والقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة»[٣].

وقال ابن منده[٤]: «ذكر وجوب الإيمان بالسؤال في القبر»[٥].

=

قال يحيىٰ بن منده: «كان حسن الاعتقاد، جميل الطريقة، قليل الكلام، ليس في وقته مثله». ولد:٤٥٧هـ، وتوفي:٥٣٥هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٢٧٧-١٢٨٢).

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٣٤).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٨٧).

(٣) «السنة» (١/ ٦٠٠).

(٤) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيىٰ بن منده أبو عبد الله. الإمام، الحافظ، الجوال، محدث العصر. ولد: ٣١٠هـ، وتوفي: ٣٩٥هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ١٠٣١-١٠٣٦).

(٥) «كتاب الإيمان» (٢/ ٩٤١).

وقال ابن أبي زيد القيرواني: «وأن المؤمنين يفتنون في قبورهم، ويُسألون»[١].

وقال البربهاري[٢]: «والإيمان بعذاب القبر، ومنكر ونكير»[٣].

وقال الآجري[٤]: «باب ذكر الإيمان والتصديق بمساءلة منكر ونكير»[٥].

❍❍❍❍❍

(١) «مقدمة ابن أبي زيد» (ص٦٠).

(٢) هو: الحسن بن علي البربهاري أبو محمد. كان أحد الأئمة العارفين، والحفاظ للأصول المتقنين، والثقات المأمونين. توفي: ٣٢٩هـ. انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٣٦-٨٠).

(٣) «شرح السنة» (ص٦٥).

(٤) هو: محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي أبو بكر. كان عالمًا، عاملًا، صاحب سنة واتباع توفي: ٣٦٠هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٩٣٦).

(٥) «الشريعة» (٣/ ١٢٨٨).

وفتنة القبر صفتها: أن الميت إذا دُفِن، وعادت إليه روحه، أتاه ملكان، فيجلسانه، ويسألانه، فيقولان له: من ربك؟ ما دينك؟ من نبيك؟

فأما المؤمن فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد.

وأما المنافق فيقول: هاه هاه لا أدري.

أسأل الله أن يثبتنا عند سؤال الملكين.

ومن الناس من أنكر إقعاد الميت مطلقًا (١).

وشبهتهم عقلية: وهي أن الميت قد أحاط ببدنه من الحجارة والتراب ما لا يمكن معه القعود.

والذي عليه أهل السنة والجماعة أن الميت يجلس ويقعد بحسب ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة.

أشير هنا إلىٰ أن المعتزلة زعموا أنهم يثبتون سؤال الملكين علىٰ ما حكاه القاضي عبد الجبار المعتزلي، لكن حقيقة قولهم أنهم لا يثبتون الفتنة التي جاءت بها النصوص، فإنهم يرون أن العذاب يقع بين النفختين.

قال القاضي عبد الجبار: «ما قدمناه من الدلالة يدل علىٰ العذاب، ولابد له من مُعَذِّب، ثم إن المُعَذِّب يجوز أن يكون هو الله تعالىٰ، ويجوز أن

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٥٢٥).

يكون غيره، هذا في العقل، غير أن السمع ورد بأنه يكل ذلك إلىٰ ملكين: يسمىٰ أحدهما منكرًا والآخر نكيرًا»[(١)].

وقال: «وأما الوقت الذي يبت فيه التعذيب، وتعيين ذلك، فمما لا طريق إليه، ومن الجائز أن يكون بين النفختين»[(٢)].

❍❍❍❍❍

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٤).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٢).

مسائل متعلقة بفتنة القبر

المسألة الأولى:
من يُستثنى من الفتنة؟

فتنة القبر عامة في المقبور وغير المقبور، فمن مات محروقًا، أو أكلته السباع فإنه يفتتن، وإنما عُلِّق بالمقبور؛ لكونه الغالب، فإن غالب الناس يقبرون.

وقد وردت أدلة من الكتاب والسنة على خروج بعض الناس من عموم فتنة الميت في قبره.

وهذا يدل على عموم فتنة الناس في قبورهم؛ إذ الاستثناء معيار العموم.

والذين دلَّت عليهم الأدلة هم:

أولًا: المرابط.

عن سلمان، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأمن الفتان**»[1].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٥٢٠) (ح١٩١٣).

وعن فضالة بن عبيد، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**كل ميت يختم علىٰ عمله إلا الذي مات مرابطًا في سبيل الله، فإنه يُنمَىٰ له عمَلُهُ إلىٰ يوم القيامة، ويأمن من فتنة القبر**»(١).

قال أبو عبد الله القرطبي: «مسألة الرباط: الملازمة في سبيل الله، مأخوذ من ربط الخيل، ثم سُمِّي كل ملازم لثغر مرابطًا ، فارسًا كان أو راجلًا»(٢).

ثانيًا: الشهيد.

جاء أن رجلًا قال: «يا رسول الله، ما بال المؤمنين يفتنون في قبورهم إلا الشهيد؟ قال: **كفىٰ ببارقة السيوف علىٰ رأسه فتنة**»(٣).

قال ابن القيم: «وَقَوله: «**كفىٰ ببارقة السيوف علىٰ رَأسه فتْنَة**»؛ مَعْنَاهُ وَالله أعلم: قد امتحن نفَاقه من إيمَانه ببارقة السَّيْف علىٰ رَأسه فَلم يفر، فَلَو كَانَ منافقًا لما صَبر ببارقة السَّيْف علىٰ رَأسه، فَدلَّ علىٰ أَن إيمَانه هُوَ الذي حمله علىٰ بذل نَفسه لله وتسليمها لَهُ، وهاج من قلبه حمية الْغَضَب لله وَرَسُوله، وإظهار دينه، وإعزاز كَلمته.

فَهَذَا قد أظهر صدق مَا فِي ضَمِيره حَيْثُ برز للْقَتْل، فاستغنىٰ بذلك عَن

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ١٦٥) (ح١٦٢١) وقال: «حديث حسن صحيح».
(٢) «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٤١٨).
(٣) أخرجه النسائي في «سننه» (٤/ ٩٩) (ح٢٠٥٣) وصححه الألباني.

الامتحان فِي قَبره»[١].

ثالثًا: من مات ليلة الجمعة أو نهارها.

عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول اللهﷺ: «**ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر**»[٢].

وقد بوب عليه البيهقي بابًا قال فيه: «باب ما يرجىٰ في الموت ليلة الجمعة من البراءة من فتنة القبر»[٣].

هؤلاء هم الذين لا يُفتَنون في قبورهم كما وردت بذلك السنة الصحيحة.

وقد اختلف الناس في جماعة، هل يفتنون في قبورهم أو لا؟

وهؤلاء المختلف فيهم علىٰ النحو الآتي:

- النبي.

فيه قولان، وهما وجهان لمذهب أحمد وغيره[٤].

(١) «الروح» (ص٢٢٢).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٣/ ٣٧٨) (ح١٠٧٤)، وقال: «هذا حديث غريب، وهذا حديث ليس إسناده بمتصل؛ ربيعة بن سيف إنما يروي عن أبي عبد الرحمن الحُبُلِي، عن عبد الله بن عمرو، ولا نعرف لربيعة بن سيف سماعًا من عبد الله بن عمرو» اهـ.
قال الألباني في «أحكام الجنائز» (ص٥٠): «فالحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح».

(٣) «إثبات عذاب القبر» (ص١٠٣).

(٤) «الروح» (ص٢٢٣).

- الصِّدِّيق.

ذهب القرطبي إلىٰ أن الصدِّيق لا يفتن، وهو منقول عن الحنفية[١].

وحجته: أنه إذا كان الشهيد لا يفتن، فالصدِّيق أولىٰ؛ لتقدمه علىٰ الشهيد رفعة ومنزلة وأجرًا.

وتعقبه ابن القيم؛ فقال: «والأحاديث الصحيحة ترد هذا القول وتبيِّن أن الصدِّيق يُسأل في قبره، كما يُسأل غيره»[٢].

وما رجحه ابن القيم جزم به غير واحد من الشافعية[٣].

وهو الراجح؛ لعموم قول النبيﷺ: «**إذا قبر الميت** -أو قال: **أحدكم**- **أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير ...**»[٤].

فالنبيﷺ لم يستثن فيه أحدًا، فـ(أل) في الميت للاستغراق، فيدخل في ذلك كل ميت، ولم يأت دليل علىٰ تخصيص الصدِّيق.

- غير المكلف.

اختلفوا في غير المكلف كالصبي والمجنون هل يفتن أو لا؟

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٩).

(٢) «الروح» (ص ٢٢٣).

(٣) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٩).

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه، باب ما جاء في عذاب القبر (٣/ ٣٧٥) (ح١٠٧١)، وقال: «حديث حسن غريب».

علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا يُسأل في قبره، وهو قول القاضي، وابن عقيل [١].

وحجتهم: أن المحنة إنما تكون للمكلفين.

وقالوا: السؤال إنما يكون لمن عقل الرسول، فيسأل هل آمن به أو لا؟ ومن لا تمييز له، كيف يقال له: من نبيك[٢]؟

القول الثاني: يُسألون في قبورهم، وهو قول أكثر أهل السنة[٣].

وحجتهم: أنه تشرع الصلاة عليهم، والدعاء لهم.

وقالوا: إن الله يلهمهم الجواب عما يُسألون عنه.

وقالوا: دلَّت الأحاديث أنهم يُمتحنون في الآخرة، فإذا امتحنوا في الآخرة لم يمتنع امتحانهم في القبور[٤].

واعترض عليه: أن في الآخرة يمتحنهم بأمر يأمرهم به، يفعلونه ذلك الوقت، لا أنه سؤال عن أمر مضىٰ لهم في الدنيا[٥].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٥٧).

(٢) انظر: «الروح» (ص٢٣٨).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٨٠).

(٤) انظر: «الروح» (ص ٢٣٨).

(٥) انظر: «الروح» (ص٢٣٨).

والصحيح: أنهم يُسألون ويُفتنون؛ لدخولهم في عموم الأحاديث الدالة علىٰ أن كل ميت يفتن في قبره، ولما ثبت أيضًا بسند صحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه.

فعن سعيد بن المسيب، قال: سمعنا أبا هريرة يقول علىٰ المنفوس الذي لم يعمل ذنبًا قط، فيقول: «اللهم قه عذاب القبر»[1].

وعن ابن المسيب قال: صليت وراء أبي هريرة علىٰ صبي لم يعمل خطيئة قط، فسمعته يقول: «اللهم أعذه من عذاب القبر»[2].

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (٢/ ٥٩٦).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ»، باب ما يقول المصلي علىٰ الجنازة (١/ ٤٠١) عن يحيىٰ بن سعيد قال: سمعت سعيد به.

المسألة الثانية:
هل الكافر يفتتن في قبره؟

قد دلت الأدلة أن كل ميت يفتن في قبره، فهل هذا الخطاب خاص بكل مؤمن، أو يدخل فيه الكافر.

اختلفوا في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: لا يفتن في قبره.

ذهب إليه عُبيد بن عُمَير -من كبار التابعين- وابن عبد البر.

قال عبيد: «يفتن رجلان: مؤمن ومنافق، فأما المؤمن فيفتن سبعًا، وأما المنافق فيفتن أربعين صباحًا»[1].

وقال ابن عبد البر: «الآثار الثابتة في هذا الباب إنما تدل علىٰ أن الفتنة في القبر لا تكون إلا لمؤمن أو منافق ممن كان في الدنيا منسوبًا إلىٰ أهل القبلة ودين الإسلام ممن حُقِن دمه بظاهر الشهادة.

(١) ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (٢٢/ ٢٥١).

وأما الكافر الجاحد المبطل فليس ممن يسأل عن ربه ودينه ونبيه، وإنما يسأل عن هذا أهل الإسلام»[١].

واعترض عليه: أن الكافر أولىٰ بالسؤال من غيره.

وقد أخبر الله أن الكافر يسأل يوم القيامة.

قال تعالىٰ: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦].

فإذا سُئلوا يوم القيامة فكيف لا يُسألون في قبورهم[٢]؟

القول الثاني: يفتن في قبره.

اختاره أبو عبد الله القرطبي[٣]، وابن القيم[٤]، وابن حجر[٥].

واحتجوا: بعموم الأدلة الدالة علىٰ فتنة الميت في قبره.

والراجح: أن الكافر يفتن في قبره؛ لعدة وجوه، منها:

الوجه الأول: عموم الأدلة الدالة علىٰ أن الميت يفتن، ولم تفرق بين ميت وميت.

---

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٢٥١).

(٢) انظر: «الروح» (ص٢٣٣).

(٣) «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٤١٥).

(٤) «الروح» (ص٢٢٨).

(٥) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٨).

الوجه الثاني: ما جاء في صحيح البخاري عن أنس بن مالك ﷺ، أنه حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن العبد إذا وضع في قبره، وتولىٰ عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل -لمحمدﷺ-؟**

فأما المؤمن، فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله.

فيقال له: انظر إلىٰ مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنة، فيراهما جميعًا.

قال: وأما المنافق والكافر فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟

فيقول: لا أدري! كنت أقول ما يقول الناس.

فيقال: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين»(١).

فهو صريح في أن الكافر يسأل في قبره.

قال ابن حجر: «(**وأما المنافق والكافر**) كذا في هذه الطريق بـ: واو العطف، وتقدم في باب خفق النعال بها: «**وأما الكافر أو المنافق**» بالشك.

وفي رواية أبي داود: «**وأن الكافر إذا وضع**»؛ وكذا لابن حبان من حديث أبي هريرة، وكذا في حديث البراء الطويل.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٩٨) (ح١٣٧٤).

وفي حديث أبي سعيد عند أحمد: «**وإن كان كافرًا أو منافقًا**» بالشك.

وله في حديث أسماء: «**فإن كان فاجرًا أو كافرًا**».

وفي الصحيحين من حديثها: «**وأما المنافق أو المرتاب**».

وفي حديث جابر عند عبد الرزاق، وحديث أبي هريرة عند الترمذي: «**وأما المنافق**»، وفي حديث عائشة عند أحمد، وأبي هريرة عند ابن ماجه: «**وأما الرجل السوء**».

وللطبراني من حديث أبي هريرة: «**وإن كان من أهل الشك**».

فاختلفت هذه الروايات لفظًا، وهي مجتمعة علىٰ أن كلًّا من الكافر والمنافق يُسأل، ففيه تعقب علىٰ من زعم أن السؤال إنما يقع علىٰ من يدعي الإيمان إن محقًّا وإن مبطلًا، ومستندهم في ذلك: ما رواه عبد الرزاق، من طريق عبيد بن عمير أحد كبار التابعين قال: «إنما يفتن رجلان: مؤمن ومنافق، وأما الكافر فلا يُسأل عن محمد ولا يعرفه».

وهذا موقوف، والأحاديث النَّاصَّة علىٰ أن الكافر يُسأل مرفوعة، مع كثرة طرقها الصحيحة، فهي أولىٰ بالقبول»[1].

فاتضح مما سبق: أن القول الصحيح أن الكافر يفتن في قبره، وهو أولىٰ من المؤمن، وإذا صح أن يسأل يوم القيامة فلا مانع من سؤاله في القبر.

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٨).

المسألة الثالثة: هل فتنة القبر خاصة بهذه الأمة أو هي عامة في الأمم كلها؟

فقد جاء الخطاب في بعض أحاديث فتنة القبر مُوجَّهًا لهذه الأمة، فهل هذا يدل علىٰ خصوصية هذه الأمة بفتنة القبر أو هو عام في كل أمة؟

اختلفوا في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: سؤال الميت خاص بهذه الأمة.

ذهب إليه أبو عبد الله الحكيم الترمذي[1].

واحتج: بما جاء عن زيد بن ثابت، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن هذه الأمة تبتلىٰ في قبورها**»[2].

وعن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: «أتيت عائشة زوج النبي ﷺ حين خسفت الشمس، فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي.

---

(١) «نوادر الأصول في أحاديث الرسول» (٣/ ٢٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٩٩) (ح٢٨٦٧).

فقلت: ما للناس؟ فأشارت بيدها نحو السماء، وقالت: سبحان الله.

فقلت: آية؟ فأشارت: أي نعم، فقمت حتىٰ تجلاني الغشي، وجعلت أصب فوق رأسي ماء.

فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله وأثنىٰ عليه، ثم قال: **ما من شيء كنت لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا، حتىٰ الجنة والنار، ولقد أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور مثل** -أو: **قريبًا من** - **فتنة الدجال** -لا أدري أي ذلك-.

قالت أسماء: **يؤتىٰ أحدكم، فيقال له: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن** -أو: **الموقن**- لا أدري أي ذلك.

قالت أسماء: **فيقول: هو محمد رسول الله، جاءنا بالبينات والهدىٰ، فأجبنا وآمنا واتبعنا.**

فيقال له: نم صالحًا، فقد علمنا إن كنت لموقنًا.

وأما المنافق -أو: **المرتاب**- لا أدري أي ذلك؛ **قالت أسماء: فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته**»[(١)].

فهذه الأحاديث ظاهرة في اختصاص هذه الأمة بالسؤال من وجهين:

الأول: مخاطبته لهذه الأمة.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٤٨) (ح١٨٤).

الثاني: قول الملكين: ما علمك بهذا الرجل، فسؤالهم عن نبينا محمد ﷺ.

واعترض عليه: أنه لا يدل علىٰ اختصاص السؤال بهذه الأمة دون سائر الأمم؛ فإن قوله: «**إن هذه الأمة**»؛ إما أن يراد به أمة الناس؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ﴾ [الأنعام:٣٨].

وإما أن يراد به أمته الذي بعث فيهم، فإذا أراد ذلك، لم يكن فيه ما ينفي سؤال غيرهم من الأمم، بل قد يكون ذكرهم إخبارًا بأنهم مسئولون في قبورهم، وأن ذلك لا يختص بمن قبلهم؛ لفضل هذه الأمة وشرفها علىٰ سائر الأمم[١].

القول الثاني: سؤال الميت عام لهذه الأمة ولغيرها.

ذهب إليه عبد الحق الإشبيلي[٢]، والقرطبي، وابن القيم.

قال ابن القيم جوابًا علىٰ احتجاجات القول الأول: «وكذلك إخباره عن قول الملكين: «ما هذا الرجل الذي بعث فيكم» هو إخبار لأمته بما تُمتَحن به في قبورها.

(١) انظر: «الروح» (ص٢٣٥).
(٢) «الروح» (ص٢٣٤).

والظاهر -والله أعلم- أن كل نبي مع أمته كذلك، وأنهم معذبون في قبورهم بعد السؤال لهم، وإقامة الحجة عليهم، كما يُعذَّبون في الآخرة بعد السؤال، وإقامة الحجة، والله ﷻ أعلم»[1].

القول الثالث: التوقف. ذهب إليه ابن عبد البر.

قال ابن عبد البر عند كلامه عن حديث: «إن هذه الأمة تبتلىٰ في قبورها»: «وهذا اللفظ يحتمل أن تكون هذه الأمة خُصَّت بذلك وهو أمر لا يقطع عليه»[2].

والذي يظهر لي: هو عدم القطع بفتنة غير هذه الأمة؛ لأن هذه من الأمور الغيبية، فلا تؤخذ إلا من جهة الخبر، ولا دليل علىٰ عموم السؤال في القبر لكل الأمم، والواجب السكوت عما سكت الله عنه ورسولهﷺ.

فالواجب إذن السكوت عما لم يرد فيه نص عن الله ورسولهﷺ، وَتَرْكُ التعرضِ له بنفيٍ أو إثباتٍ، فكما لا يُثبَتُ إلا بنصٍّ شرعيٍّ، كذلك لا يُنفَىٰ إلا بدليلٍ سمعيٍّ.

وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:٣٦].

---

(١) «الروح» (ص٢٣٦).

(٢) «التمهيد» (٢٢/ ٢٥٣).

فقد دلت هذه الآية الكريمة علىٰ أن ما لا يُعلَمُ نَفيُهُ ولا إثبَاتُهُ وجب السكوت عنه، فإن الله حرمَ القَفْوَ بلا عِلمٍ سَوَاء كان ذلك في الإثباتِ أو النَّفْيِ.

قال قتادة عند تفسيره لهذه الآية: «لا تَقُلْ رَأيْتَ ولم تَرَ، وسمعْتَ ولم تَسمَعْ، وعلمتَ ولم تَعلَم، فإنَّ اللهَ سَائِلُكَ عن ذلك كلِّه»[1].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة:١٤٠].

وجه الدلالة: أن الآية فيها تقريع وتوبيخ لمن تجاوز الكتاب والسنة في علم ما لم يعلم، ولم يسكت عما سكت الله عنه ورسولهﷺ.

○○○○○

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٧٥).

المسألة الرابعة:
عودة الروح إلى البدن وقت السؤال

الروح: مخلوقة باتفاق السلف، وهي عين قائمة بنفسها، تفارق البدن.

فعند موت الإنسان تفارق الروحُ الجسدَ، ولا تفنىٰ الروح، فإذا فارقت الروح البدن تلقتها إما ملائكة الرحمة، وإما ملائكة العذاب، فيصعدون بها.

ثم تعود الروح إلىٰ البدن حال سؤال الملكين، وعودتها إلىٰ البدن غير الإعادة المألوفة في الدنيا.

ويشهد لهذا: ما جاء عن البراء بن عازب، قال: «خرجنا مع النبي ﷺ في جنازة رجل من الأنصار، فانتهينا إلىٰ القبر، ولما يلحد، فجلس رسول الله ﷺ، وجلسنا حوله، كأن علىٰ رءوسنا الطير، وفي يده عود ينكت في الأرض، فرفع رأسه، فقال: **استعيذوا بالله من عذاب القبر** -مرتين، أو ثلاثًا-.

ثم قال: **إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة، وحنوط من حنوط الجنة، حتىٰ يجلسوا منه مد**

البصر، ثم يجيء ملك الموت عليه السلام، حتىٰ يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجي إلىٰ مغفرة من الله ورضوان.

قال: فتخرج تسيل كما تسيل القطرة من في السقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتىٰ يأخذوها، فيجعلوها في ذلك الكفن، وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت علىٰ وجه الأرض.

قال: فيصعدون بها، فلا يمرون، يعني بها، علىٰ ملأ من الملائكة، إلا قالوا: ما هذا الروح الطيب؟

فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا، حتىٰ ينتهوا بها إلىٰ السماء الدنيا، فيستفتحون له، فيفتح لهم فيشيعه من كل سماء مقربوها إلىٰ السماء التي تليها، حتىٰ ينتهي به إلىٰ السماء السابعة، فيقول الله عز وجل: اكتبوا كتاب عبدي في عليين، وأعيدوه إلىٰ الأرض، فإني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرىٰ.

قال: فتعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله...». الحديث[1].

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٠/ ٥٧٩) (ح١٨٦١٥)، وصححه الألباني في «أحكام الجنائز» (ص٢٠٢).

قال ابن القيم في «الروح» (ص ١٣٤): «وذهب إلىٰ القول بموجب هذا الحديث جميع =

والشاهد منه قوله: «**فتعاد روحه في جسده**»؛ وهذا يدل علىٰ إعادتها للبدن، وتعلقها به، والروح لها تعلق بالبدن وإن تمزَّق وبلِي.

قال ابن القيم: «الروح لها بالبدن خمسة أنواع من التعلق متغايرة الأحكام:

أحدها: تعلقها به في بطن الأم جنينًا.

الثاني: تعلقها به بعد خروجه إلىٰ وجه الأرض.

الثالث: تعلقها به في حال النوم، فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه.

الرابع: تعلقها به في البرزخ، فإنها وإن فارقته وتجردت عنه فإنها لم تفارقه فراقًا كليًّا بحيث لا يبقىٰ لها التفات إليه ألبتة، وقد ذكرنا في أول الجواب من الأحاديث والآثار ما يدل علىٰ ردها إليه وقت سلام المسلم، وهذا الرد إعادة خاصة لا يوجب حياة البدن قبل يوم القيامة.

الخامس: تعلقها به يوم بعث الأجساد، وهو أكمل أنواع تعلقها بالبدن،

=

أهل السنة والحديث من سائر الطوائف».

وقال (ص١٤٦): «هذا حديث ثابت مشهور مستفيض، صححه جماعة من الحفاظ، ولا نعلم أحدًا من أئمة الحديث طعن فيه، بل رووه في كتبهم، وتلقوه بالقبول، وجعلوه أصلًا من أصول الدين في عذاب القبر ونعيمه...».

ولا نسبة لما قبله من أنواع التعلق إليه؛ إذ تعلق لا يقبل البدن معه موتًا ولا نومًا ولا فسادًا» (١).

وبهذا يُعلَم ضلال وبطلان قول من قال: إن الأرواح تنتقل بعد فراقها البدن إلىٰ أبدان أخرىٰ، وهم التناسخية الذين يقولون بالتناسخ.

قال أبو العباس القرطبي: «لا يلتفت لقول التناسخية القائلين بأن الأرواح تنتقل إلىٰ أجساد أخر، فأهل السعادة ينقلون إلىٰ أجساد حسنة مشرقة مرفهة، فتتنعم بها، وأهل الشقاوة تنقل أرواحهم إلىٰ أجساد خسيسة قبيحة، فتعذب فيها، حتىٰ إذا استوفت أمد عقابها، رجعت إلىٰ أحسن بنية، وهكذا أبدًا.

وهذا معنىٰ الإعادة والثواب والعقاب عندهم، وهو مناقض لما جاءت به الشريعة، ولما أجمعت الأمة عليه، ومُعتقِده يكفر قطعًا» (٢).

وقد أنكر عودة الروح إلىٰ الجسد: ابن حزم.

قال ابن حزم: «فصح بنص القرآن أن روح من مات لا يرجع إلىٰ جسده إلا إلىٰ أجل مسمىٰ وهو يوم القيامة» (٣).

---

(١) «الروح» (ص١٣٧).

(٢) «المفهم» (٣/ ٧١٨).

(٣) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٥٦).

واحتج: بقوله تعالىٰ: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾ [غافر:١١].

قال: لو كان الميت يحيا في قبره لكان الله قد أماتنا ثلاثًا وأحيانا ثلاثًا(١).

واعترض عليه: أن الآية نفت الحياة المستقرة، المعهودة في الدنيا، التي يحتاج معها إلىٰ مقوماتها من طعام وشراب وغير ذلك.

أما ثبوت الإعادة العارضة للمساءلة فهذا لم تنفه الآية؛ ويشهد لهذا ما حصل في قصة موسىٰ؛ قال تعالىٰ: ﴿فَقُلۡنَا ٱضۡرِبُوهُ بِبَعۡضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَيُرِيكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [البقرة:٧٣].

فهذه الحياة العارضة ليس معتدًّا بها.

وعودة الروح إلىٰ الجسد في البرزخ لا تدل علىٰ حياة مستقرة(٢).

قال ابن كثير في معنىٰ الآية: «وقوله: ﴿قَالُواْ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثۡنَتَيۡنِ وَأَحۡيَيۡتَنَا ٱثۡنَتَيۡنِ﴾.

قال الثوري، عن أبي إسحاق، عن أبي الأحوص، عن ابن مسعود: هذه الآية كقوله تعالىٰ: ﴿كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [البقرة:٢٨]. وكذا قال ابن عباس،

---

(١) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٥٦).

(٢) انظر: «الروح» (ص١٣٧).

والضحاك، وقتادة، وأبو مالك.

وهذا هو الصواب الذي لا شك فيه ولا مرية»[١].

واحتج ابن حزم أيضًا بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [فاطر:٢٢].

قال: نفىٰ السمع عن الأجساد التي في القبور، وأثبت السمع لأرواح أهل بدر[٢].

واعترض عليه: أن سياق الآية يدل علىٰ أن المراد منها أن الكافر ميت القلب لا تقدر علىٰ إسماعه إسماعًا ينتفع به، كما أن من في القبور لا يقدر علىٰ إسماعهم إسماعًا ينتفعون به، ولم يُرد سبحانه أن أصحاب القبور لا يسمعون شيئًا، كيف وقد أخبر النبي أنهم يسمعون خفق نعال المشيعين[٣].

قال قتادة في معنىٰ الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسۡمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [فاطر:٢٢]: «كذلك الكافر لا يسمع، ولا ينتفع بما يسمع»[٤].

واحتج أيضًا: أن النبي ﷺ أخبر أنه رأىٰ الأرواح ليلة أسري به عند

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٧/ ١٣٣).
(٢) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٥٦).
(٣) انظر: «الروح» (ص١٤١).
(٤) «تفسير الطبري» (٢٠/ ٤٥٩).

سماء الدنيا عن يمين آدم ﷺ أرواح أهل السعادة، وعن شماله أرواح أهل الشقاء، ورأىٰ موسىٰ قائمًا يصلي[(١)].

واعترض عليه: أن شأن الأرواح غير شأن الأبدان، فليس نزول الروح وصعودها وقربها وبعدها من جنس ما للبدن، فالروح تكون في السماء ويكون لها اتصال بالبدن وتعلق به[(٢)].

ومما احتج به: تضعيفه لزيادة عودة الروح إلىٰ الجسد في حديث البراء المتقدم، وقال: وإنما انفرد بهذه الزيادة من رد الأرواح المنهال بن عمرو وحده وليس بالقوي؛ تركه شعبة وغيره [(٣)].

قال ابن القيم في رده هذه الشبهة: «فهذا من مجازفاته -رحمه الله تعالىٰ-، فالحديث صحيح لا شك فيه، وقد رواه عن البراء غير زاذان، منهم عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، ومجاهد»[(٤)].

والحق الذي لا مرية فيه: أن الروح تعود إلىٰ الجسد وقت السؤال؛ لدلالة حديث البراء علىٰ ذلك، وفيه : «**فتعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكان، فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما**

(١) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٥٦).

(٢) انظر: «الروح» (ص١٤٠).

(٣) انظر: «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٥٧).

(٤) «الروح» (ص١٤٢).

دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله ﷺ...».

ولما ثبت عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**العبد إذا وضع في قبره، وتُولِّي وذهب أصحابه حتىٰ إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فأقعداه ...**»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل علىٰ عود الروح إلىٰ البدن وقت السؤال، وسؤال البدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس، وأنكره الجمهور.

وقابلهم آخرون فقالوا: السؤال للروح بلا بدن، وهذا قاله ابن مرة، وابن حزم.

وكلاهما غلط، والأحاديث الصحيحة ترده، ولو كان ذلك علىٰ الروح فقط لم يكن للقبر بالروح اختصاص»[(٢)].

وبهذا يظهر ويتبين بطلان من أنكر عودة الروح إلىٰ الجسد.

*** وهاهنا مسألة يجدر بي أن أذكرها، وهي: أن الأرواح متفاوتة في البرزخ من جهة استقرارها.**

وهذه المسألة من المسائل التي لا يتجاوز فيها الكتاب والسنة؛ لأنها

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٠) (ح١٣٣٨).

(٢) «الروح» (ص١٥١).

من الأمور الغيبية.

وقد دلت الأدلة علىٰ أن أرواح المؤمنين تعلق بشجر الجنة تأكل من ثمارها، وتسرح بين أشجارها.

فعن كعب بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «**إنما نسمة المؤمن طائر في شجر الجنة، حتىٰ يبعثه الله ﷻ إلىٰ جسده يوم القيامة**»[1].

وأما الشهداء فأرواحهم في أجواف طير خضر[2].

فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما أصيب إخوانكم بأحد، جعل الله أرواحهم في جوف طير خضر، ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوي إلىٰ قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش.**

فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا: من يبلغ إخواننا عنا أنا أحياء في الجنة نرزق؛ لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عند الحرب، فقال الله سبحانه: أنا أبلغهم عنكم.

قال: **فأنزل الله**: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾ [آل عمران:١٦٩]». إلىٰ آخر الآية[3].

---

(١) أخرجه النسائي في سننه (٤/ ١٠٨) (ح٢٠٧٣) وصححه الألباني.

(٢) والحكمة من ذلك -والله أعلم- أنهم لما بذلوا أنفسهم لله في الدنيا أبدلهم الله أبدانًا خيرًا من أبدانهم، بها ينعمون ويسرحون. انظر: «الروح» لابن القيم (ص٢٦١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٢/ ٣٢٢) (ح٢٥٢٢).

وعن مسروق قال: سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

قال: أما إنا سألنا عن ذلك فقال: «**أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلىٰ تلك القناديل**»(١).

ومن الأرواح ما تكون محبوسة علىٰ باب الجنة، فعن سمرة بن جندب قال: «صلىٰ النبيﷺ الصبح، فقال: **هاهنا أحد من بني فلان؟**

قالوا: نعم.

قال: **إن صاحبكم محتبس علىٰ باب الجنة في دين عليه**»(٢).

وأما أرواح الكفار فهي في سِجِّين.

ثمة سؤال: هل هناك فرق بين الروح والنفس؟

والجواب: أن الروح التي تفارق البدن بالموت هي النفس التي تفارقه بالموت.

والدليل: ما جاء في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة: أن رسول اللهﷺ حين قفل من غزوة خيبر سار ليله حتىٰ إذا أدركه الكرىٰ عرس وقال لبلال:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٥٠٢) (ح١٨٨٧).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ١١) (ح٢٠١٣٦).

«**اكلأ لنا الليل**.

فصلىٰ بلال ما قُدِّر له، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه؛ فلما تقارب الفجر استند بلال إلىٰ راحلته مواجه الفجر فغلبت بلالًا عيناه وهو مستند إلىٰ راحلته؛ فلم يستيقظ رسول الله ﷺ ولا بلال ولا أحد من أصحابه حتىٰ ضربتهم الشمس؛ فكان رسول الله ﷺ أولهم استيقاظًا؛ ففزع رسول الله ﷺ فقال: **أي بلال**.

فقال بلال: أخذ بنفسي الذي أخذ -بأبي أنت وأمي يا رسول الله- بنفسك...»[(١)]. الحديث.

وأيضًا ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الزمر:٤٢].

إذا تبين هذا فالنفس -وهي الروح- قائمة بنفسها، وليست هي من باب الأعراض التي تكون قائمة بغيرها[(٢)].

وأما مسكنها من الجسد فهذا أمر غيبي لم تأت النصوص -فيما أعلم- ببيانه، فالواجب السكوت عنه.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح٦٨٠).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ٣٠١).

المطلب الثاني: نعيم القبر وعذابه

المراد بنعيم القبر وعذابه: ما يحصل في الحياة البرزخية من النعيم والعذاب.

ونعيم القبر وعذابه عامٌّ في المقبور وغير المقبور، فمن مات محروقًا، أو أكلته السباع فإنه يُنعم أو يُعذَّب، وإنما عُلِّق بالمقبور؛ لكونه الغالب، فإن غالب الناس يقبرون.

قال ابن حجر في بيان سبب إضافة العذاب إلىٰ القبر: «وإنما أضيف العذاب إلىٰ القبر؛ لكون معظمه يقع فيه؛ ولكون الغالب علىٰ الموتىٰ أن يقبروا، وإلا فالكافر ومن شاء الله تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله»[1].

ومما يشهد لهذا المعنىٰ وهو: أن الجسد إذا حُرِّق وصار رمادًا يقع عليه العذاب أو النعيم؛ ما جاء عن أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ قال: «**كان رجُلٌ يُسرِفُ علىٰ نفسِهِ فلمَّا حَضَرَهُ الموتُ قال لبنيه: إذا أنا مِتُّ فأحرقُوني، ثم**

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٣).

اطحَنُوني، ثم ذرُّونِي في الريحِ، فواللهِ لئن قَدرَ الله علي ربي ليعذبني عذابًا ما عَذَّبَهُ أحدًا.

فلما مات فُعِلَ به ذلك، فَأَمَرَ اللهُ الأرضَ فقال: اجمعي ما فيك منه، ففَعَلَتْ؛ فإذا هو قائمٌ فقال: ما حملك على ما صنعتَ؟

قال: يا ربِّ خَشيَتكَ فَغَفَرَ له»(١).

وقد دل على وقوع نعيم القبر وعذابه، ووجوب الإيمان به: الكتاب والسنة والإجماع.

وهذه النصوص قد نص الأئمة على تواترها وكثرتها.

قال ابن عبد البر: «والآثار في عذاب القبر لا يحوط بها كتاب»(٢).

وقال ابن تيمية: «فأما أحاديث عذاب القبر، ومسألة منكر ونكير، فكثيرة متواترة عن النبي ﷺ»(٣).

ومن هذه الأدلة:

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ۝٤٥ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب (ص٥٨٧) (ح٣٤٨١)، ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله، وأنها تغلب غضبه (ص١١٩٤) (ح٦٩٨١).

(٢) «التمهيد» (٢٢/ ٢٥١).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٢٨٥).

﴿ وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [غافر:٤٥-٤٦].

فقد أخبر الله في هذه الآية أن آل فرعون يعرضون علىٰ النار غدوًّا وعشيًّا قبل قيام الساعة، وهذا يعني أن عرضهم علىٰ النار يكون في البرزخ، ثم بعد قيام الساعة يحصل لهم العذاب الشديد.

ثم إن وصف العذاب بأنه (أشد) دل علىٰ أنه مغاير لما قبله، وهو إنما يكون أشد يوم القيامة.

وفي قوله: «غدوًّا وعشيًّا»؛ استغراق للزمان.

وعن الهذيل بن شرحبيل في تفسير الآية، قال: «أرواح آل فرعون في أجواف طير سود، تغدو وتروح علىٰ النار، وذلك عرضها»[(١)].

وقال السديُّ: «بلغني أن أرواح قوم فرعون في أجواف طير سود، تعرض علىٰ النار غدوًّا وعشيًّا،حتىٰ تقوم الساعة»[(٢)].

وقال ابن قتيبة: «فهم يعرضون بعد مماتهم علىٰ النار، غدوًّا وعشيًّا، قبل يوم القيامة، ويوم القيامة يدخلون أشد العذاب»[(٣)].

فالمراد بعرضها: أن أرواحهم تُعرَض علىٰ النار فيشاهدون منازلهم فيها، وهذا من العذاب.

---

(١) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٩٦).

(٢) «تفسير الطبري» (٢١/ ٣٩٦).

(٣) «تأويل مختلف الحديث» (ص٢٢٧).

وقال أبو عبد الله القرطبي: «مجاهد، وعكرمة، ومقاتل، ومحمد بن كعب كلهم قال: هذه الآية تدل علىٰ عذاب القبر في الدنيا، ألا تراه يقول عن عذاب الآخرة: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾»(١).

وقال ابن كثير: «وهذه الآية أصل كبير في استدلال أهل السنة علىٰ عذاب البرزخ في القبور»(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [الأنعام:٩٣].

وفي هذه الآية دليل علىٰ عذاب القبر من وجهين:

الوجه الأول: أن الملائكة باسطو أيديهم، أي: ممدودة بالعذاب، والضرب، فيضربون وجوههم وأدبارهم.

قال ابن عباس: «هذا عند الموت (والبسط): الضرب، يضربون وجوههم وأدبارهم»(٣).

وعن الضحاك: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ ﴾ قال: «بالعذاب»(٤).

---

(١) «تفسير القرطبي» (١٥/ ٣١٩).
(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٧/ ١٤٦).
(٣) «تفسير الطبري» (١١/ ٥٣٧).
(٤) «تفسير الطبري» (١١/ ٥٣٩).

وقال الطبري: «والملائكة باسطو أيديهم، يضربون وجوههم وأدبارهم، كما قال -جل ثناؤه-: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ [محمد:٢٧]»[١].

الوجه الثاني: قول الملائكة للكفرة عند قبض أرواحهم بأنهم اليوم سيجزون عذاب الهون، وهذا في الحياة البرزخية.

قال ابن عطية: «هذه حكاية عن قول الملائكة للكفرة عند قبض أرواحهم»[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه:١٢٤].

وقد فسَّر هذه الآية النبيﷺ: فقد جاء عن أبي هريرة، عن رسول اللهﷺ أنه قال: «**أتدرون فيما أنزلت هذه الآية**: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ **أتدرون ما المعيشة الضنكة؟**

قالوا: الله ورسوله أعلم.

قال: **عذاب الكافر في قبره**»[٣].

---

(١) «تفسير الطبري» (١١/ ٥٣٧).

(٢) «المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٢/ ٣٢٣).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧/ ٣٩٣)، قال ابن كثير في تفسيره (٥/ ٣٢٤): «إسناد جيد»، وحسنه الألباني في «صحيح الترغيب والترهيب» (٣/ ٢١٧).

وقال أبو صالح والسديُّ، في قوله ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾: «عذاب القبر»[(١)].

قال الطبري: «وأولىٰ الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هو عذاب القبر»[(٢)].

وقد أسند الطبري هذا القول إلىٰ ثلاثة من الصحابة: أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وابن مسعود رضي الله عنهم[(٣)].

وبوب البيهقي بابًا علىٰ هذه الآية قال فيه: «باب ما يكون علىٰ من أعرض عن ذكر الله تعالىٰ من العذاب في القبر قبل عذاب يوم القيامة»[(٤)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التوبة:١٠١].

قال قتادة في قوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾: «عذاب في القبر، وعذاب في النار»[(٥)].

وقال البيهقي: «باب ما يكون علىٰ المنافقين من العذاب في القبر قبل

(١) «تفسير الطبري» (١٨/ ٣٩٣).
(٢) «تفسير الطبري» (١٨/ ٣٩١).
(٣) «تفسير الطبري» (١٨/ ٣٩٣).
(٤) «إثبات عذاب القبر» (ص٥٩).
(٥) «إثبات عذاب القبر» (ص٥٦).

العذاب في النار قال الله -جل ثناؤه-: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾»[١].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الطور:٤٧].

قال ابن عباس رضي الله عنه: «عذاب القبر قبل عذاب يوم القيامة»[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران:١٦٩].

فقد أخبر الله تعالىٰ أن الذين قُتلوا في سبيل الله ينعمون، وهذا دليل علىٰ النعيم في القبر.

ثانيًا: الأدلة من السنة.

الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: مر النبي ﷺ علىٰ قبرين فقال: «**إنهما ليعذبان وما يعذبان من كبير، ثم قال: بلىٰ، أما أحدهما فكان يسعىٰ بالنميمة، وأما الآخر فكان لا يستتر من بوله**»[٣].

---

(١) «إثبات عذاب القبر» (ص٥٦).

(٢) «إثبات عذاب القبر» (ص٦٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٩) (ح١٣٧٨).

وقد بوَّب عليه أبو بكر بن أبي شيبة بقوله: «في عذاب القبر، ومم هو؟»[(١)].

وقال البخاري: «باب عذاب القبر من الغيبة والبول».

وقال ابن حبان: «ذكر الخبر الدال علىٰ أن عذاب القبر قد يكون أيضًا من النميمة»[(٢)].

وقال الآجري: «باب التصديق والإيمان بعذاب القبر»[(٣)].

وقال النووي: «ففيه إثبات عذاب القبر، وهو مذهب أهل الحق، خلافًا للمعتزلة»[(٤)].

الثاني: عن عائشة رضي الله عنها: «أن يهودية دَخَلَت عليها، فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر، فقال: «**نعم، عذاب القبر**.

قالت عائشة رضي الله عنها: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلىٰ صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر»[(٥)].

---

(١) «مصنف ابن أبي شيبة» (٣/ ٥٠).

(٢) «صحيح ابن حبان» (٧/ ٣٩٨).

(٣) «الشريعة» (٣/ ١٢٧٢).

(٤) «المنهاج شرح صحيح مسلم» (٣/ ٢٠٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٨) (ح١٣٧٢).

الثالث: عن عائشة، زوج النبيﷺ: «أن يهودية جاءت تسألها، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رضي الله عنها رسول اللهﷺ: أيعذب الناس في قبورهم؟

فقال رسول اللهﷺ: **عائذًا بالله من ذلك**، ثم ركب رسول اللهﷺ ذات غداة مركبًا، فخسفت الشمس، فرجع ضحىٰ، فمر رسول اللهﷺ بين ظهراني الحجر، ثم قام يصلي وقام الناس وراءه، فقام قيامًا طويلًا، ثم ركع ركوعًا طويلًا، ثم رفع فقام قيامًا طويلًا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعًا طويلًا وهو دون الركوع الأول، ثم رفع، فسجد، ثم قام فقام قيامًا طويلًا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعًا طويلًا وهو دون الركوع الأول، ثم قام قيامًا طويلًا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعًا طويلًا وهو دون الركوع الأول، ثم رفع، فسجد وانصرف، فقال ما شاء الله أن يقول، ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر»(١).

فهذان الحديثان فيهما دلالة واضحة علىٰ إثبات عذاب القبر، لكن علم النبيﷺ بحكم عذاب القبر كان بالمدينة.

قال ابن حجر: «وفي هذا كله أنهﷺ إنما علم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة، في آخر الأمر، كما تقدم تاريخ صلاة الكسوف في موضعه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٣٦) (ح١٠٤٩).

وقد استشكل ذلك بأن الآية المتقدمة مكية وهي قوله تعالىٰ: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، وكذلك الآية الأخرىٰ المتقدمة وهي قوله تعالىٰ: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ﴾.

والجواب: أن عذاب القبر إنما يؤخذ من الأولىٰ بطريق المفهوم في حق من لم يتصف بالإيمان.

وكذلك بالمنطوق في الأخرىٰ في حق آل فرعون، وإن التحق بهم من كان له حكمهم من الكفار.

فالذي أنكره النبي ﷺ إنما هو وقوع عذاب القبر علىٰ الموحدين، ثم أعلم ﷺ أن ذلك قد يقع علىٰ من يشاء الله منهم، فجزم به، وحذر منه، وبالغ في الاستعاذة منه؛ تعليما لأمته؛ وإرشادًا.

فانتفىٰ التعارض -بحمد الله تعالىٰ-، وفيه دلالة علىٰ أن عذاب القبر ليس بخاص بهذه الأمة»[(١)].

الرابع: عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن هذه الأمة تبتلىٰ في قبورها، فلولا ألَّا تدافنوا، لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه.**

ثم أقبل علينا بوجهه، فقال: **تعوذوا بالله من عذاب النار.**

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ٢٣٦).

قالوا: نعوذ بالله من عذاب النار.

فقال: **تعوذوا بالله من عذاب القبر.**

قالوا: نعوذ بالله من عذاب القبر»[١].

الخامس: عن مسروق، قال: «سألنا عبد الله عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران:١٦٩].

قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال: **أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلىٰ تلك القناديل، فاطلع إليهم ربهم اطلاعة.**

فقال: هل تشتهون شيئًا؟

قالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا، ففعل ذلك بهم ثلاث مرات، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا، قالوا: يا رب، نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتىٰ نقتل في سبيلك مرة أخرىٰ، فلما رأىٰ أن ليس لهم حاجة تركوا»[٢].

قال النووي: «وهذا الحديث مرفوع؛ لقوله: «إنا قد سألنا عن ذلك»؛ فقال: يعني النبي ﷺ»[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٩٩) (ح٢٨٦٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/ ١٥٠٢) (ح١٨٨٧).

(٣) «المنهاج شرح صحيح مسلم» (١٣/ ٣١).

وقال: «وفيه إثبات مجازاة الأموات بالثواب والعقاب قبل القيامة»[١].

والأحاديث في هذا الباب كثيرة جدًّا مما يضيق المقام عن استقصائها، ولعل فيما ذكرت ما يشفي ويكفي.

ثالثا: الإجماع.

قال ابن أبي زَمَنين: «وأهل السنة يؤمنون بعذاب القبر -أعاذنا الله وإياك من ذلك-»[٢].

وقال ابن تيمية: «مذهب سائر المسلمين، بل وسائر أهل الملل إثبات القيامة الكبرىٰ، وقيام الناس من قبورهم، والثواب والعقاب هناك، وإثبات الثواب والعقاب في البرزخ -ما بين الموت إلىٰ يوم القيامة- هذا قول السلف قاطبة، وأهل السنة والجماعة، وإنما أنكر ذلك في البرزخ قليل من أهل البدع»[٣].

وقال ابن القيم في عذاب القبر: «متفق عليه بين أهل السنة»[٤].

---

(١) «المنهاج شرح صحيح مسلم» (١٣/ ٣١).

(٢) «أصول السنة» (ص١٥٤).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٦٢).

(٤) «الروح» (ص١٦٦).

*** أقوال أئمة السلف في إثبات نعيم القبر وعذابه.**

عن هانئ مولىٰ عثمان بن عفان قال: «كان عثمان بن عفان ﷺ إذا وقف علىٰ قبر بكىٰ حتىٰ يبل لحيته، فيقال له: تذكر الجنة والنار فلا تبكي وتبكي من هذا؟

قال: فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **إن القبر أول منازل الآخرة، فمن نجا منه فما بعده أيسر منه، ومن لم ينج منه فما بعده أشد منه.**

قال: فقال عثمان ﷺ: ما رأيت منظرًا قط إلا والقبر أفظع منه»(١).

وعن ابن مسعود ﷺ قال: «إن أحدكم ليجلس في قبره إجلاسًا، فيقال له: ما أنت؟ فإن كان مؤمنًا قال: أنا عبد الله حيًّا وميتًا، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، فيفسح له في قبره ما شاء الله فيرىٰ مكانه من الجنة وينزل عليه كسوة يلبسها من الجنة.

وأما الكافر فيقال له: ما أنت؟ فيقول: لا أدري، فيقال له: لا دريت ثلاثًا، فيضيق عليه قبره حتىٰ تختلف أضلاعه، أو تتماس أضلاعه، ويرسل عليه حيات من جوانب قبره ينهشنه ويأكلنه، فإذا جزع فصاح قمع بمقمع من نار من حديد»(٢).

---

(١) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (ص١٣١).

(٢) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (ص ١٣٢).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «إن الكافر يسلط عليه في قبره شجاع أقرع، فيأكل لحمه من رأسه إلىٰ رجله، ثم يكسىٰ اللحم فيأكل من رجله إلىٰ رأسه، فهو كذلك»[(١)].

وقال الإمام أحمد في سياق ذكره لأصول أهل السنة: «والإيمان بعذاب القبر، وأن هذه الأمة تفتن في قبورها»[(٢)].

وقال: «عذاب القبر حق ما ينكره إلا ضال مضل»[(٣)].

وقال ابن أبي عاصم: «وصحت الأخبار عن رسول الله ﷺ في استعاذته من عذاب القبر، وتعوذه منه، وثبت عنه أنه أمر بالاستعاذة والتعوذ منه، وثبت عنه أن أمته ستبتلىٰ في قبورها، وهي أخبار ثابتة توجب العلم، وتنفي الريب والشك.

والله نسأل أن يعيذنا من عذاب في قبورنا، وأن يجعلها علينا رياضًا خضراء تنور لنا فيها»[(٤)].

وقال البغوي: «باب عذاب القبر»[(٥)].

---

(١) أخرجه البيهقي في «إثبات عذاب القبر» (ص١٣٤).
(٢) «أصول السنة» في ضمن كتاب «عقائد السلف» (ص٢٥).
(٣) «طبقات الحنابلة» (١/ ٦٢).
(٤) «السنة» (١/ ٦٠٨).
(٥) «شرح السنة» (٥/ ٤١٢).

وقال البربهاري: «والإيمان بعذاب القبر، ومنكر ونكير»[(١)].

ومن القصص التي تذكر في عذاب القبر: ما ذكره عبد الحق الإشبيلي قال: حدثني الفقيه أبو الحكم بن برحان -وكان من أهل العلم والعمل- أنهم دفنوا ميتًا بقريتهم في شرق إشبيلية، فلما فرغوا من دفنه قعدوا ناحية يتحدثون، ودابة ترعىٰ قريبًا منهم، فإذا بالدابة قد أقبلت مسرعة إلىٰ القبر فجعلت أذنها عليه كأنها تسمع، ثم ولت فَارَّة، ثم عادت إلىٰ القبر فجعلت أذنها عليه كأنها تسمع، ثم ولَّت فارة، فعلت ذلك مرة بعد أخرىٰ[(٢)].

وعذاب القبر قد يُكشَف لبعض الناس، ويعلمونه ويتحققونه، وهذا ينتفع به من علمه، ويزيده إيمانًا.

لكن أهل السنة لا يعتمدون في المسائل العلمية إلا علىٰ نصوص الكتاب والسنة[(٣)].

ومما يجب أن يعلم: أن عذاب القبر غير فتنة القبر؛ لدلالة قول النبي ﷺ: «**اللهم إني أعوذ بك من الكسل والهرم، والمأثم والمغرم، ومن فتنة القبر، وعذاب القبر**»[(٤)].

---

(١) «شرح السنة» (ص٦٥).

(٢) «الروح» لابن القيم (ص١٥٨).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٤/ ٣٧٦).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ٧٩) (ح٦٣٦٨).

فقد عطف بينهما بحرف الواو، وهو يقتضي المغايرة.

قال ابن عبد البر: «وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يستعيذ من فتنة القبر، وعذاب القبر، وعذاب النار، في حديث واحد؛ وذلك دليل علىٰ أن عذاب القبر غير فتنة القبر، والله أعلم؛ لأن الفتنة قد تكون فيه النجاة، وقد يعذب الكافر في قبره علىٰ كفره دون أن يُسأل، والله أعلم»(١).

وقال: «فتنة القبر غير عذاب القبر؛ لأن الواو تفصل بين ذلك، هذا ما توجبه اللغة، وهو الظاهر في الخطاب، والله أعلم»(٢).

ooooo

(١) «التمهيد» (٢٢/ ٢٥٢).

(٢) «التمهيد» (٢٢/ ٢٥٢).

*** مذاهب المخالفين لأهل السنة في عذاب القبر:**

تناقضت مذاهب المتكلمين في عذاب القبر.

قال أبو عبد الله القرطبي: «فصار أبو الهذيل وبشر: إلىٰ أن من خرج عن سمة الإيمان فإنه يعذب بين النفختين، وأن المساءلة إنما تقع في تلك الوقت.

وأثبت البلخي وكذلك الجبائي وابنه عذاب القبر، ولكنهم نفوه عن المؤمنين، وأثبتوه للكافرين والفساق.

وقال الأكثرون من المعتزلة: لا يجوز تسمية ملائكة الله بمنكر ونكير، وإنما المنكر ما يبدو من تلجلجه إذا سئل، وتقريع الملكين له هو النكير.

وقال صالح قبة والصالحي: عذاب القبر جائز، وأنه يجري علىٰ الموتىٰ من غير رد الأرواح إلىٰ الأجساد، وأن الميت يجوز أن يألم ويحس ويعلم، وهذا مذهب جماعة من الكرامية.

وقال بعض المعتزلة: إن الله يعذب الموتىٰ في قبورهم، ويحدث فيهم الآلام وهم لا يشعرون، فإذا حشروا وجدوا تلك الآلام، وزعموا أن سبيل المعذبين من الموتىٰ كسبيل السكران والمغشي عليه، لو ضربوا لم يجدوا الآلام، فإذا عاد إليهم العقل وجدوا تلك الآلام.

وأما الباقون من المعتزلة مثل: ضرار بن عمرو، وبشر المريسي، ويحيىٰ بن كامل، وغيرهم، فإنهم أنكروا عذاب القبر أصلًا، وقالوا: إن من

مات فهو ميت في قبره إلىٰ يوم البعث»[(١)].

ثم قال أبو عبد الله القرطبي: «وهذه أقوال كلها فاسدة تردها الأخبار الثابتة»[(٢)].

فالمعتزلة حكىٰ عنهم الأشعري أنهم ينفون عذاب القبر[(٣)].

بينما القاضي عبد الجبار المعتزلي يذكر أن المعتزلة يقرون بعذاب القبر، قال: «فصل في عذاب القبر، وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة، إلا شيء يحكىٰ عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة، ... وأما الوقت الذي يثبت فيه التعذيب، وتعيين ذلك، فمما لا طريق إليه، ومن الجائز أن يكون بين النفختين..

وأما فائدة عذاب القبر، وكونه مصلحة للمكلفين، فإنهم متىٰ علموا أنهم إن أقدموا علىٰ المقبحات، وأخلوا بالواجبات عذبوا في القبر، ثم بعد ذلك في نار جهنم، كان ذلك صارفًا لهم عن القبائح، داعيًا إلىٰ الواجبات، وما هذا سبيله وكان في مقدور الله تعالىٰ فلابد من أن يفعله»[(٤)].

وقال: «علىٰ أن ذكرنا أن القوي في هذا الباب أنه تعالىٰ يؤخر ذلك إلىٰ

---

(١) «التذكرة» (١/ ٣٧٨).

(٢) «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٣٨٠).

(٣) «مقالات الإسلاميين» (٢/ ٣١٨).

(٤) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٠-٧٣٣).

ما بين النفختين»[١].

فالقاضي وإن زعم أن المعتزلة يثبتون عذاب القبر؛ لكنهم يثبتونه علىٰ أصولهم الباطلة من أنه لما كان مصلحة علىٰ العباد، فيجب علىٰ الله فعل الأصلح، إن كان في مقدور الله؛ لأن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه.

كما أنه جعل زمن وقوعه ما بين النفختين لا عند الممات، وهذا في الحقيقة إنكار لعذاب القبر الذي وردت به النصوص الشرعية.

والشبه الهزيلة التي اعتمد عليها من أنكر عذاب القبر أنهم قالوا:

- إننا نكشف القبر فلا نجد فيه حيات ولا نيرانًا متأججة، ولو كشفناه في حالة من الأحوال لوجدناه لم يتغير ، ولو وضعنا علىٰ عينيه الزئبق لما تغير.

- وأما الأحاديث الواردة في عذاب القبر: فكل حديث يخالف مقتضىٰ المعقول والمحسوس فهو خطأ قطعًا[٢].

والجواب عن شُبَهِ هؤلاء المُبطِلين من وجوه:

الوجه الأول: أن الشريعة تأتي بما تَحَارُ فيه العقول لا بما تُحِيلُه العقول.

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٣).

(٢) انظر: «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٣٧١)، و«الروح» (ص١٧٧).

فما أخبرت به الشريعة من تفاصيل البرزخ وغيرها لا يكون مستحيلًا في العقول، وإنما يحتار فيه العقل؛ لأن العقل لا يدركه.

وما كان هذا سبيله فليس للعقل فيه إلا التسليم.

الوجه الثاني: أن دعواهم أن الأبدان لم تتغير في القبور دعوىٰ باطلة؛ وذلك أن عذاب القبر من الأمور الغيبية التي حجبها الله عن خلقه، وقدرة الرب فوق كل شيء.

فأحكام البرزخ تكون علىٰ الأرواح، والأبدانُ تَبعٌ لها، فكما تبعت الأرواح الأبدان في أحكام الدنيا فتألمت بألمها، وتنعمت بنعيمها؛ تبعت الأبدان الأرواح في نعيمها وعذابها في الحياة البرزخية.

وتأمل هذا المثال الذي يقرب لك ما تقدم: أن النائم عندما يُنعَّم أو يُعذَّب في قبره يجرىٰ علىٰ روحه أصلًا، والبدن تبع له، وقد يقوىٰ حتىٰ يؤثر في البدن تأثيرًا مشاهدًا، فيرىٰ النائم في نومه أنه ضُرب فيصبح وأثر الضرب في جسمه؛ وذلك أن الحكم لما جرىٰ علىٰ الروح استعانت بالبدن من خارجه[1].

الوجه الثالث: وأما زعمهم: أنه لو وضعنا علىٰ عينيه الزئبق لما تغير؛ فإن العبد قادر علىٰ أن يزيل الزئبق ثم يرده بسرعة، فكيف يعجز عنه

---

(١) انظر: «الروح» (ص١٨١).

الملك؟! وكيف لا يقدر عليه من هو علىٰ كل شيء قدير؟!

ثم إن الحياة البرزخية ليست كحياة الدنيا، ونعيم وعذاب البرزخ ليس كنعيم وعذاب الحياة الدنيا.

فلو كان الميت موضوعًا بين الناس لم يمتنع أن يأتياه الملكان ويسألانه من غير أن يشعر الحاضرون بذلك، ويضربانه من غير أن يشاهد الحاضرون ضربه.

ونظير هذا: النائم ينام إلىٰ جنب صاحبه، فيضرب في النوم ولا يشعر به صاحبه[١].

وبالجملة: فأحوال المقابر وأهلها علىٰ خلاف عادات أهل الدنيا في حياتهم؛ فليس تنقاس أحوال الآخرة علىٰ أحوال الدنيا، وهذا مما لا خلاف فيه، ولولا خبر الصادق بذلك لم نعرف شيئًا مما هنالك[٢].

❍❍❍❍❍

(١) انظر: «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٣٧١)، و«الروح» (ص١٩٧).
(٢) انظر: «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٣٧٣).

مسائل متعلقة

بنعيم القبر وعذابه

المسألة الأولى:
ما الحكمة من عدم إطْلاَع الناس على عذاب القبر

إن العباد لو اطَّلعوا علىٰ عذاب القبر لما استقامت لهم حياتهم، ولصار علمَ شهادةٍ ولم يكن علم غيب يمتحن الله به عباده.

ومن رحمة الله: أن جعل إخفاءه سترًا علىٰ الميت، وحفظا لأهله من العار، والخزي، ونحو ذلك.

ولو سمع الإنسان عذاب القبر لصُعِقَ.

قال أبو عبد الله القرطبي: «قال علماؤنا وإنما لم يسمعه من يعقل من الجن والإنس لقوله: «**لولا ألَّا تَدَافنوا**» الحديث، فكتمه الله سبحانه عنا حتىٰ نتدافن بحكمته الإلهية ولطائفه الربانية؛ لغلبة الخوف عند سماعه فلا نقدر علىٰ القرب من القبر للدفن، ويهلك الحي عند سماعه؛ إذ لا يُطَاق سماع شيء من عذاب الله في هذه الدار؛ لضعف هذه القُوَىٰ.

ألا ترىٰ أنه إذا سمع الناس صعقة الرعد القاصف، أو الزلازل الهائلة هلك كثير من الناس؟!

وأين صعقة الرعد من صيحة الذي تضربه الملائكة بمطارق الحديد التي يسمعها كل شيء يليه؟!

وقد قال في الجنازة: «**ولو سمعها إنسانٌ لصُعِق**».

قال القرطبي: هذا وهو علىٰ رءوس الرجال من غير ضرب ولا هوان، فكيف إذا حل به الخزي والنكال، واشتد عليه العذاب والنكال؟»[1].

وقال ابن القيم: «لو أطلع عليه العباد كلهم لزالت كلمة التكليف، والإيمان بالغيب، ولما تدافن الناس»[2].

ooooo

(١) «التذكرة في أحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٤٠٨).

(٢) «الروح» (ص١٨٧).

المسألة الثانية: هل يتعلق نعيم القبر وعذابه بالروح والجسد معًا، أو لا؟

الذي عليه أهل السنة والجماعة، وهو محل اتفاق بينهم: أن النعيم والعذاب يكون علىٰ الروح والجسد معًا، وقد يكون علىٰ الروح منفردة عن البدن.

قال ابن تيمية: «العذاب والنعيم علىٰ النفس والبدن جميعًا باتفاق أهل السنة والجماعة، تُنعم النفس وتُعذب منفردة عن البدن، وتعذب متصلة بالبدن والبدن متصل بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعتين، كما يكون للروح منفردة عن البدن»[(١)].

وقال: «فقد أخبرت هذه النصوص أن الروح تنعم مع البدن الذي في القبر إذا شاء الله، وأنها تنعم في الجنة وحدها، وكلاهما حق»[(٢)].

ويدل علىٰ مذهب أهل السنة:

ما جاء عن البراء بن عازب ﷺ مرفوعًا، قال: «**فتعاد روحه في**

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٨٢).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٩٥).

جسده»[١].

فقد نص النبي ﷺ علىٰ عودة الروح إلىٰ الجسد، فيقع عليهما النعيم والعذاب.

وعن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**العبد إذا وضع في قبره، وتُولِّي وذهب أصحابه حتىٰ إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فأقعداه** ...»[٢].

فقد أثبت النبي ﷺ أن الميت يسمع ويقعد، وهذا من صفات الأبدان، فَدَلَّ علىٰ أن العذاب والنعيم يقع علىٰ البدن والروح.

كما قد دلت الأدلة علىٰ أن الروح قد تنعم أو تعذب وحدها:

عن كعب بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «**إنما نسمة المؤمن طائر في شجر الجنة حتىٰ يبعثه الله عز وجل إلىٰ جسده يوم القيامة**»[٣].

فقد أخبر النبي ﷺ أن الروح تأكل من شجر الجنة، فَدَلَّ ذلك أن الروح قد تتنعم وحدها.

وعن مسروق، قال: «سألنا عبد الله عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران:١٦٩].

---

(١) تقدم تخريجه (ص٥٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٠) (ح١٣٣٨).

(٣) أخرجه النسائي في سننه (٤/ ١٠٨) (ح٢٠٧٣)، وصححه الألباني في تعليقه علىٰ السنن.

قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك، فقال: **أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلىٰ تلك القناديل، فاطلع إليهم ربهم اطلاعة.**

فقال: هل تشتهون شيئًا؟

قالوا: أي شيء نشتهي ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا، ففعل ذلك بهم ثلاث مرات، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا، قالوا: يا رب، نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتىٰ نقتل في سبيلك مرة أخرىٰ، فلما رأىٰ أن ليس لهم حاجة تركوا»[١].

ولا ينافي هذا ما تقدم من إعادة الروح إلىٰ البدن، فإن أرواح المؤمنين في الجنة وإن كانت مع ذلك تُعاد إلىٰ البدن؛ كما أنها تكون في البدن ويُعرج بها إلىٰ السماء كما في حال النوم.

فتتصل الروح بالبدن متىٰ شاء الله، وذلك في لحظة، بمنزلة نزول الملك، وظهور الشعاع في الأرض، وانتباه النائم؛ فإن ذلك يكون في لحظة[٢].

---

(١) «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٥٦).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٤/ ٣٦٥).

وخالف أهل السنة والجماعة في هذه المسألة أهل الكلام، ومن شذ في هذه المسألة:

فذهب ابن حزم ومن وافقه إلىٰ أن النعيم والعذاب في البرزخ يكون علىٰ الروح فقط.

قال ابن حزم: «فتنة القبر وعذابه والمسألة إنما هي للروح فقط بعد فراقه للجسد»(١).

وذهب بعض أهل الكلام أنه يقع علىٰ البدن فقط، كأنه ليس عندهم نفس تفارق البدن، كقول من يقول ذلك من المعتزلة والأشعرية(٢).

وأختم بنقل مهم عن أبي العباس ابن تيمية في بيان الأقوال الشاذة في هذه المسألة قال فيه: «وفي المسألة أقوال شاذة ليست من أقوال أهل السنة والحديث؛ قول من يقول: إن النعيم والعذاب لا يكون إلا علىٰ الروح؛ وأن البدن لا ينعم ولا يعذب.

وهذا تقوله: (الفلاسفة) المنكرون لمعاد الأبدان؛ وهؤلاء كفار بإجماع المسلمين.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٦٢) كما ذهب إليه أيضًا ابن جرير الطبري في كتابه «التبصير في معالم الدين» (ص٢٠٨)، وهو قول مخالف لإجماع السلف.

ويقوله كثير من (أهل الكلام) من المعتزلة وغيرهم: الذين يقولون: لا يكون ذلك في البرزخ، وإنما يكون عند القيام من القبور.

وقول من يقول: إن الروح بمفردها لا تنعم ولا تعذب، وإنما الروح هي الحياة، وهذا يقوله طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وأصحاب أبي الحسن الأشعري كالقاضي أبي بكر وغيرهم؛ وينكرون أن الروح تبقىٰ بعد فراق البدن.

وهذا قول باطل؛ خالفه الأستاذ أبو المعالي الجويني وغيره؛ بل قد ثبت في الكتاب والسنة واتفاق سلف الأمة أن الروح تبقىٰ بعد فراق البدن، وأنها منعمة أو معذبة.

والفلاسفة الإلهيون يقولون بهذا، لكن ينكرون معاد الأبدان، وهؤلاء يقرون بمعاد الأبدان؛ لكن ينكرون معاد الأرواح ونعيمها وعذابها بدون الأبدان؛ وكلا القولين خطأ وضلال.

لكن قول الفلاسفة أبعد عن أقوال أهل الإسلام، وإن كان قد يوافقهم عليه من يعتقد أنه متمسك بدين الإسلام، بل من يظن أنه من أهل المعرفة والتصوف والتحقيق والكلام»[١].

❍❍❍❍❍

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٨٣).

المسألة الثالثة:
هل عذاب القبر دائم أو منقطع؟

عذاب القبر نوعان: دائم ومنقطع(١).

أما العذاب الدائم: فهو الذي لا ينقطع.

ويدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ [غافر:٤٦].

ومن السنة: ما جاء في حديث سمرة في رؤيا النبيﷺ وفيه: «**أما الذي رأيته يشَق شدقه، فكذاب يحدث بالكذبة، فتحمل عنه حتىٰ تبلغ الآفاق، فيصنع به ما رأيت إلىٰ يوم القيامة، والذي رأيته يُشدخ رأسه، فرجل علمه الله القرآن، فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار، يفعل به إلىٰ يوم القيامة...**»(٢).

فقوله: ﴿غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ استغراق للزمان.

وأيضا ما جاء عن أبي هريرة، قال: قال النبيﷺ: «**بينما رجل يمشي في حلة، تعجبه نفسه، مرجِّل جُمَّته، إذ خسف الله به، فهو يتجلجل في**

(١) انظر: «الروح» لابن القيم (ص٢٤٠).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ١٠٠) (ح١٣٨٦).

الأرض إلىٰ يوم القيامة»(١).

هذه النصوص دَلَّت علىٰ أن العذاب لا ينقطع إلىٰ يوم القيامة.

فالكافر لا ينقطع عذابه، إلا أنه ينام نَوْمَةً بين النفختين؛ لدلالة قوله تعالىٰ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ۝٥١ قَالُوا۟ يَـٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَـٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [يس:٥١-٥٢].

فعن قتادة ﴿قَالُوا۟ يَـٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ﴾ قال: «هذا قول أهل الضلالة. والرقدة: ما بين النفختين»(٢).

قال ابن كثير: «وقال أُبَيّ بن كعب، ومجاهد، والحسن، وقتادة: ينامون نومة قبل البعث.

قال قتادة: وذلك بين النفختين»(٣).

وأما العصاة فمنهم من يكون عذابه دائمًا، ومنهم من يكون عذابه منقطعًا.

وأما العذاب المنقطع: هو الذي يكون مدة من الزمن ثم ينقطع.

وهذا الانقطاع إما أن يكون بسبب خفة جُرمه فيعذب بحسب جُرمه،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧/ ١٤١) (ح٥٧٨٩).

(٢) «تفسير الطبري» (٢٠/ ٥٣٢).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٦/ ٥٨١).

ثم يخفف عنه، أو يكون بسبب دعاء، أو استغفار، أو صدقة أو غير ذلك.

ومما يشهد لهذا: ما جاء في «صحيح البخاري» عن ابن عباس قال: «مر النبي ﷺ بحائط من حيطان المدينة، أو مكة، فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبي ﷺ: **يعذبان، وما يعذبان في كبير**.

ثم قال: **بلىٰ، كان أحدهما لا يستتر من بوله، وكان الآخر يمشي بالنميمة**.

ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين، فوضع علىٰ كل قبر منهما كسرة، فقيل له: يا رسول الله، لم فعلت هذا؟

قال: **لعله أن يخفف عنهما ما لم تيبسا**، أو: **إلىٰ أن ييبسا**».

فقد خُفِّفَ عنهما بسبب شفاعة النبي ﷺ.

ооооо

المسألة الرابعة:
أسباب عذاب القبر

يمكن أن تقسم الأسباب إلىٰ قسمين: مجملة ومفصلة [١].

أولًا: الأسباب المجملة لعذاب القبر:

كل عمل يغضب الله ويسخطه فهو سبب لعذاب القبر، فمن أغضب الله ثم لم يتب قبل أن يموت كان له من عذاب القبر بقدر ذنبه.

ثانيًا: الأسباب المفصلة لعذاب القبر:

هناك ذنوب معينة جاءت نصوص الكتاب والسنة ببيان أنها أسباب لعذاب القبر، ومن تلك:

- **النميمة بين الناس.**

- **عدم التنزه من البول.**

ودليلهما: عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: «أنه مر بقبرين يعذبان،

---

(١) انظر: «الروح» لابن القيم (ص٢١١).

فقال: **إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة**»[١].

قال ابن القيم: «فهذا ترك الطهارة الواجبة، وذلك ارتكب السبب الموقع للعداوة بين الناس بلسانه وإن كان صادقًا، وفي هذا تنبيه علىٰ أن الموقع بينهم العداوة بالكذب والزور والبهتان أعظم عذابًا، كما أن في ترك الاستبراء من البول تنبيهًا علىٰ أن من ترك الصلاة التي الاستبراء من البول بعض واجباتها وشروطها فهو أشد عذابًا»[٢].

- **من جر ثوبه خيلاء.**

ودليله: أن ابن عمر، حدث أن النبي ﷺ، قال: «**بينما رجل يجر إزاره من الخيلاء، خسف به، فهو يتجلجل في الأرض إلىٰ يوم القيامة**»[٣].

- **الذي يحدث بالكذبة، فتحمل عنه حتىٰ تبلغ الآفاق.**

- **رجل علمه الله القرآن، فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار.**

- **الزاني.**

- **آكل الربا.**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٥) (ح١٣٦١).

(٢) «الروح» (ص٢١١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٧٧) (ح٣٤٨٥).

ودليلهم: عن سمرة بن جندب، قال: «كان النبي ﷺ إذا صلىٰ صلاة أقبل علينا بوجهه فقال: **من رأىٰ منكم الليلة رؤيا؟**

قال: فإن رأىٰ أحد قَصَّها، فيقول: ما شاء الله؛ فسألنا يومًا فقال: **هل رأىٰ أحد منكم رؤيا؟**

قلنا: لا، قال: **لكني رأيت الليلة رجلين أتياني فأخذا بيدي، فأخرجاني إلىٰ الأرض المقدسة، فإذا رجل جالس، ورجل قائم، بيده كَلُّوب من حديد يدخله في شدقه حتىٰ يبلغ قفاه، ثم يفعل بشدقه الآخر مثل ذلك، ويلتئم شدقه هذا، فيعود فيصنع مثله، قلت: ما هذا؟**

قالا: انطلق.

فانطلقنا حتىٰ أتينا علىٰ رجل مضطجع علىٰ قفاه ورجل قائم علىٰ رأسه بفهر -أو: صخرة- فيشدخ به رأسه، فإذا ضربه تدهده الحجر، فانطلق إليه ليأخذه، فلا يرجع إلىٰ هذا حتىٰ يلتئم رأسه وعاد رأسه كما هو، فعاد إليه، فضربه، قلت: من هذا؟

قالا: انطلق.

فانطلقنا إلىٰ ثَقْبٍ مثل التنور، أعلاه ضيق وأسفله واسع يتوقد تحته نارًا، فإذا اقترب ارتفعوا حتىٰ كاد أن يخرجوا، فإذا خمدت رجعوا فيها، وفيها رجال ونساء عراة، فقلت: من هذا؟

قالا: انطلق.

فانطلقنا حتىٰ أتينا علىٰ نهر من دم فيه رجل قائم وعلىٰ وسط النهر رجل بين يديه حجارة، فأقبل الرجل الذي في النهر، فإذا أراد أن يخرج رمىٰ الرجل بحجر في فيه، فرده حيث كان، فجعل كلما جاء ليخرج رمىٰ في فيه بحجر، فيرجع كما كان، فقلت: ما هذا؟ قالا: انطلق.

فانطلقنا حتىٰ انتهينا إلىٰ روضة خضراء، فيها شجرة عظيمة، وفي أصلها شيخ وصبيان.

وإذا رجل قريب من الشجرة بين يديه نار يوقدها، فصعدا بي في الشجرة، وأدخلاني دارًا لم أر قط أحسن منها، فيها رجال شيوخ وشباب، ونساء، وصبيان، ثم أخرجاني منها فصعدا بي الشجرة، فأدخلاني دارًا هي أحسن وأفضل فيها شيوخ، وشباب.

قلت: طوفتماني الليلة، فأخبراني عما رأيت؟

قالا: نعم.

أما الذي رأيته يشق شدقه، فكذاب يحدث بالكذبة، فتحمل عنه حتىٰ تبلغ الآفاق، فيصنع به ما رأيت إلىٰ يوم القيامة.

والذي رأيته يشدخ رأسه، فرجل علمه الله القرآن، فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه بالنهار، يفعل به إلىٰ يوم القيامة.

والذي رأيته في الثقب فهم الزناة.

والذي رأيته في النهر آكلوا الربا.

والشيخ في أصل الشجرة إبراهيم عليه السلام، والصبيان، حوله، فأولاد الناس.

والذي يوقد النار مالك خازن النار.

والدار الأولىٰ التي دخلت دار عامة المؤمنين.

وأما هذه الدار فدار الشهداء.

وأنا جبريل، وهذا ميكائيل، فارفع رأسك، فرفعت رأسي، فإذا فوقي مثل السحاب، قالا: ذاك منزلك، قلت: دعاني أدخل منزلي، قالا: إنه بقي لك عمر لم تستكمله فلو استكملت أتيت منزلك»[١].

○○○○○

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ١٠٠) (ح١٣٨٦).

المسألة الخامسة:
الأسباب المنجية من عذاب القبر

يمكن أن تقسم الأسباب إلىٰ قسمين: مجملة ومفصلة.

أولًا: الأسباب المجملة المنجية من عذاب القبر:

فعل الطاعات، وترك المعاصي، فمن فعل الطاعات وترك المعاصي نجا من عذاب القبر.

قال ابن القيم: «ومن أنفعها أن يجلس الرجل عندما يريد النوم لله ساعة يحاسب نفسه فيها علىٰ ما خسره وربحه في يومه، ثم يجدد له توبة نصوحًا بينه وبين الله، فينام علىٰ تلك التوبة، ويعزم علىٰ ألا يعاود الذنب إذا استيقظ، ويفعل هذا كل ليلة، فإن مات من ليلته مات علىٰ توبة، وإن استيقظ استيقظ مستقبلًا للعمل مسرورًا بتأخير أجله حتىٰ يستقبل ربه ويستدرك ما فاته»(١).

ثانيًا: الأسباب المفصلة المنجية من عذاب القبر:

هناك منجيات معينة جاءت نصوص الكتاب والسنة ببيان أنها أسباب

---

(١) «الروح» (ص٢١٦).

منجية من عذاب القبر، ومن تلك:

- **الشهادة في سبيل الله:**

والدليل: عن المقدام بن معديكرب قال: قال رسول الله ﷺ: «**للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرىٰ مقعده من الجنة، ويجار من عذاب القبر...**»(١).

من مات بداء البطن.

والدليل: عن عبد الله بن يسار، قال: «كنت جالسًا وسليمان بن صرد وخالد بن عرفطة، فذكروا أن رجلًا توفي مات ببطنه، فإذا هما يشتهيان أن يكونا شهداء جنازته، فقال أحدهما للآخر: ألم يقل رسول الله ﷺ: **من يقتله بطنه، فلن يعذب في قبره.**

فقال الآخر: بلىٰ»(٢).

- **قراءة سورة تبارك كل ليلة:**

والدليل: عن عبد الله بن مسعود، قال: «من قرأ: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك:١]. كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر، وكنا في عهد رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ١٨٧) (ح١٦٦٣). وقال: «حديث صحيح غريب»، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه النسائي في سننه (٤/ ٩٨) (ح٢٠٥٢) وصححه الألباني.

نسميها: المانعة، وإنها في كتاب الله سورة من قرأ بها في كل ليلة فقد أكثر وأطاب»[1].

فليحرص كل عبد تقي لله علىٰ كل سبب يُنجي من عذاب القبر، وليبتعد عن كل سبب يوجب عذاب القبر.

ومن حَقَّق هذا المقام كان قد آمن باليوم الآخر حقًّا.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه النسائي في «السنن الكبرىٰ» (٩/ ٢٦٢) (ح١٠٤٧٩).

المطلب الثالث:
النفخ في الصور

النفخ لغة: معروف.

فنَفَخ بفمه يَنْفُخ نَفْخًا؛ إذا أَخرج منه الريح(١).

والصور لغة: قرن يُنفخ فيه(٢)، وهو كهيئة البوق.

قال مجاهد: «الصور كهيئة البوق»(٣).

النفخ في الصور شرعًا: هو نفخ صاحب القرن في القرن الذي التقمه بعد سماع الإذن بالنفخ.

---

(١) انظر: «لسان العرب» (٣/ ٦٢).

(٢) أخرج الترمذي في جامعه (٤/ ٦٢٠): أن أعرابيًّا جاء إلىٰ النبيﷺ، فقال: «ما الصور؟ قال: **قرن ينفخ فيه**». وصححه الألباني.

(٣) ذكره البخاري في صحيحه تعليقًا (٨/ ١٠٨)، قال الحافظ ابن حجر: «**تنبيه**: لا يلزم من كون الشيء مذمومًا ألا يُشَبَّه به الممدوح، فقد وقع تشبيه صوت الوحي بصلصلة الجرس، مع النهي عن استصحاب الجرس، كما تقدم تقريره في بدء الوحي». «فتح الباري» (١١/ ٣٦٨).

وهذا المعنىٰ قد عبر عنه في النصوص الشرعية بعدة تعبيرات:

- الصيحة؛ قال تعالىٰ: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس:٥٣].

قال البغوي: «﴿إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾؛ يعني: النفخة الآخرة»(١).

- الزجرة، قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنظُرُونَ﴾ [الصافات:١٩].

قال الطبري عند تفسيره لهذه الآية: «يقول -تعالىٰ ذكره-: فإنما هي صيحة واحدة، وذلك هو النفخ في الصور»(٢).

- الناقور؛ قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ﴾ [المدثر:٨].

قال عكرمة: «إذا نُفخ في الصور»(٣).

- الراجفة والرادفة؛ قال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ [النازعات:٦-٧].

قال الحسن البصري: «هما النفختان»(٤).

وليس معنىٰ الصور: أن ينفخ في صُوَرِ الموتىٰ، كمن ذهب إليه مَن ذهب.

---

(١) «تفسير البغوي» (٧/ ٢١).

(٢) «تفسير الطبري» (٢١/ ٢٥).

(٣) «تفسير الطبري» (٢٣/ ١٧).

(٤) «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٩١).

فإن هذا ترده الأدلة الدالة علىٰ أنه قرن ينفخ فيه، وسيأتي بيانها.

وقد دل علىٰ ثبوت النفخ في الصور: الكتاب، والسنة.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ۚ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:٧٣].

وقال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه:١٠٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر:٦٨].

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة ﵁، قال: «**بينما يهودي يعرض سلعته، أعطي بها شيئًا كرهه.**

فقال: لا والذي اصطفىٰ موسىٰ علىٰ البشر، فسمعه رجل من الأنصار، فقام فلطم وجهه.

وقال: تقول: والذي اصطفىٰ موسىٰ علىٰ البشر، والنبي ﷺ بين أظهرنا؟ فذهب إليه فقال: أبا القاسم، إن لي ذمة وعهدًا، فما بال فلان لطم وجهي، فقال: **لِمَ لطمت وجهه**... فذكره، فغضب النبي ﷺ حتىٰ رئي في وجهه، ثم قال: **لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور، فيصعق من**

في السموات ومن في الأرض، إلا من شاء الله، ثم ينفخ فيه أخرىٰ، فأكون أول من بعث، فإذا موسىٰ آخذ بالعرش، فلا أدري أحوسب بصعقته يوم الطور، أم بُعث قبلي» (١).

وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «... **ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغىٰ ليتًا ورفع ليتًا.**

قال: وأول من يسمعه رجل يلوط حوض إبله، قال: فيصعق، ويصعق الناس، ثم يرسل الله -أو قال: **ينزل الله- مطرًا كأنه الطل** -أو: **الظل-، فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرىٰ، فإذا هم قيام ينظرون...»**(٢).

والنفخ في الصور صفته: بعد أن يستمع صاحب القرن الإذن بالنفخ، ينفخ في الصور، فيفزع من في السموات ومن في الأرض إلا من يشاء الله، ويلزم من هذا الفزع أنهم يصعقون ويموتون.

فترجف الأرض والجبال، ويُسيِّر الله الجبال، فتكون سَرابًا، وتُرَجُّ الأرضُ بأهلها رجًّا.

ثم ينفخ فيه نفخة أخرىٰ، فإذا من صعق عند النفخة التي قبلها وغيرهم قيام من قبورهم وأماكنهم، يخرجون سراعًا إلىٰ ربهم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٥٩) (ح٣٤١٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٥٨) (ح٢٩٤٠).

مسائل متعلقة

بالنفخ في الصور

المسألة الأولى:
من هو النافخ في الصور؟

لم يرد في الأدلة الشرعية الصحيحة تسمية نافخ الصور بـ(إسرافيل)، وإنما جاءت بتسميته إما بـ(صاحب الصور)، أو بـ(صاحب القرن).

فجاءت بتسميته إما بـ(صاحب الصور)، وذلك فيما أخرجه الحاكم في مستدركه(١) عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن طرف صاحب الصور مذ وكل به مستعد ينظر نحو العرش مخافة أن يؤمر قبل أن يرتد إليه طرفه، كأن عينيه كوكبان دريان**».

وجاءت أيضًا بتسميته بـ(صاحب القرن)؛ وذلك فيما أخرجه الترمذي في جامعه(٢) عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كيف أنعم وصاحب القرن قد التقم القرن واستمع الإذن متىٰ يؤمر بالنفخ فينفخ**».

هذا الذي جاءت به السنة الصحيحة، ولم يرد فيها تسميته بـ(إسرافيل)، لكن قد وقع الإجماع علىٰ تسمية النافخ في الصور بـ(إسرافيل).

(١) (٤/ ٦٠٣) وحسنه ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٣٦٨).
(٢) (٤/ ٦٢٠) (ح٢٤٣١)، وقال: «حديث حسن» وصححه الألباني.

قال أبو عبد الله القرطبي: «قال علماؤنا: والأمم مجمعون علىٰ أن الذي ينفخ في الصور إسرافيل عليه السلام»[(١)].

فإذا ثبت الإجماع، فالإجماع حجة يثبت به باب الاعتقاد، وإذا لم يثبت فالواجب السكوت عما سكت الله عنه ورسولهﷺ؛ إذ لو كان في ذكره فائدة لنا لجاء ذلك صريحًا في نصوص الكتاب والسنة.

تنبيه:

جاء في سنن ابن ماجه عن أبي سعيد، أن النبيﷺ قال: «**إن صاحبي الصور بأيديهما، أو في أيديهما قرنان، يلاحظان النظر متىٰ يؤمران**»[(٢)].

وهذا الحديث الذي فيه أن للصور صاحبين، ضعيف، منكر.

فيه حجاج بن أرطاة وعطية العوفي، وهما ضعيفان، وهو مخالف للأحاديث الصحيحة.

○○○○○

---

(١) «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٤٨٨).

(٢) (٢/ ١٤٢٨) (ح٤٢٧٣)، قال الألباني في تعليقه علىٰ ابن ماجه: «منكر، والمحفوظ بلفظ: صاحب القرن».

المسألة الثانية:
عدد النفخات في الصور

اختلف أهل العلم في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: أنهما نفختان.

ذهب إليه ابن عباس(١)، والحسن البصري، وقتادة(٢)، وأبو عبد الله القرطبي(٣) وابن حجر(٤).

النفخة الأولىٰ، هي: نفخة الفزع والصعق.

فنفخة الفزع هي: نفخة الصعق؛ لأن الأمرين لازمان لها، أي: فزعوا فزعًا ماتوا منه.

ولاتحاد الاستثناء في الآيتين(٥).

---

(١) «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٩٠).

(٢) «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٩١).

(٣) «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٤٩١).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٥).

(٥) انظر: «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٤٩٠)، و«روح المعاني» (٢٠/ ٣١).

النفخة الثانية، هي: نفخة البعث.

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتْبَعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ [النازعات:٦-٧].

قال الحسن البصري: «هما النفختان»[١].

وقال ابن كثير: «قال ابن عباس: هما النفختان الأولىٰ والثانية. وهكذا قال مجاهد، والحسن، وقتادة، والضحاك، وغير واحد»[٢].

وأيضًا احتجوا بما جاء عن أبي هريرة، عن النبيﷺ قال: «**ما بين النفختين أربعون**»[٣].

القول الثاني: أنها ثلاث نفخات.

ذهب إليه ابن العربي[٤]، وابن تيمية[٥]، والشوكاني.

النفخة الأولىٰ: نفخة الفزع.

دلَّ عليها: قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي

(١) «تفسير الطبري» (٢٤/ ١٩١).

(٢) «تفسير ابن كثير» (٨ / ٣١٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٢٦) (ح٤٨١٤).

(٤) «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (١/ ٤٩٠).

(٥) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٥).

ﭐلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوۡهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل:٨٧].

النفخة الثانية: نفخة الصعق.

النفخة الثالثة: نفخة البعث.

دلَّ عليهما: قوله تعالىٰ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر:٦٨].

واحتجوا أيضًا بحديث أبي هريرة مرفوعًا، وفيه: «**ثم ينفخ في الصور ثلاث نفخات: نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة القيام لرب العالمين...**»(١).

والصحيح: أنها نفختان؛ وذلك:

لما ثبت عن عبد الله بن عمرو: أن النبيﷺ قال: «**ثم ينفخ في الصور، فلا يسمعه أحد إلا أصغىٰ ليتًا ورفع ليتًا، قال: وأول من يسمعه: رجل يلوط حوض إبله، قال: فيصعق، ويصعق الناس، ثم يرسل الله مطرًا كأنه الطل، فتنبت منه أجساد الناس، ثم ينفخ فيه أخرىٰ، فإذا هم قيام ينظرون**»(٢).

فبيَّن أنه إذا نفخت النفخة الأولىٰ وسمعها الناس يُصعقون، ثم تأتي

---

(١) **قال ابن حجر في «فتح الباري» (١١/ ٣٦٩)**: «أخرجه الطبري هكذا مختصرًا، وقد ذكرت أن سنده ضعيف ومضطرب».

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٥٨) (ح٢٩٤٠).

النفخة الثانية فيقوم الناس من قبورهم ينظرون.

ولما ثبت عن ابن عباس ﷺ أنه قال: «﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ في النفخة الأولىٰ، ثم ينفخ في الصور: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر:٦٨]، فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة، ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾ [الصافات:٢٧]»(١).

ولحديث: «**ما بين النفختين أربعون**».

ولاتحاد الاستثناء في الآيتين.

فهذا كله دل علىٰ أنهما نفختان.

تنبيه:

ذهب بعض أهل العلم إلىٰ أن الصعق يكون يوم القيامة؛ لحديث: «**لا تخيروني من بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق، فإذا أنا بموسىٰ آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور**»(٢).

وهذا غير صحيح؛ لأن هذه الصعقة قد جاء بيانها في رواية لهذا الحديث عند مسلم، وفيه تفسير الصعقة بالبعث.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ص١١٩١) (ح٦٩١٧).

ولفظ هذه الرواية: «**لا تفضلوا بين أنبياء الله، فإنه ينفخ في الصور فيصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله، قال: ثم ينفخ فيه أخرىٰ، فأكون أول من بعث، أو في أول من بعث، فإذا موسىٰ عليه السلام آخذ بالعرش، فلا أدري أحوسب بصعقته يوم الطور أو بُعث قبلي**»[١].

○○○○○

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٤٣) (ح٢٣٧٣).

المسألة الثالثة:
ما بين النفختين من الوقت

مقدار ما بين النفختين؛ جاء في حديث أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «**ما بين النفختين أربعون**.

قالوا: يا أبا هريرة، أربعون يومًا؟

قال: أبيت.

قالوا: أربعون سنة؟

قال: أبيت.

قالوا: أربعون شهرًا؟

قال: أبيت»[١].

ومعنىٰ قول أبي هريرة: «أبيت» بالموحدة؛ أي: امتنعت من تبيينه؛ لأني لا أعلمه، فلا أخوض فيه بالرأي[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٢٦) (ح٤٨١٤).

(٢) «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٣٧٠).

قال ابن حجر في سياق تضعيف رواية «أربعين سنة»: «وقع كذلك في طريق ضعيف عن أبي هريرة في تفسير ابن مردويه، وأخرج ابن المبارك في الرقائق من مرسل الحسن: «**بين النفختين أربعون سنة، الأولىٰ يميت الله بها كل حي، والأخرىٰ يحيي الله بها كل ميت**»، ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن عباس، وهو ضعيف أيضًا.

وعنده أيضًا ما يدل علىٰ أن أبا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين، فأخرج عنه بسند جيد أنه لما قالوا: أربعون ماذا؟ قال: هكذا سمعت»[١].

ooooo

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٣٧٠).

المسألة الرابعة:
من المستثنى من الصعق؟

قد ذكر الله في كتابه أن هناك مستثنين من الفزع والصعق، كما قال تعالىٰ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ [الزمر:٦٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل:٨٧].

لكن لا يمكن الجزم بكل من استثناهم الله؛ لعدم ورود الدليل، وهذا الباب لا يعرف إلا من جهة الشرع، فيجب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ من الأمور الغيبية.

قال أبو العباس القرطبي: «والصحيح أنه لم يرد في تعيينهم خبر صحيح»(١).

وقال ابن تيمية: «وأما الاستثناء فهو متناول لمن في الجنة من الحور

---

(١) «المفهم» (٦/ ٢٣١).

العين، فإن الجنة ليس فيها موت، ومتناول لغيرهم، ولا يمكن الجزم بكل من استثناه الله؛ فإن الله أطلق كتابه»[١].

ويدل لهذا: ما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تخيروني على موسىٰ، فإن الناس يُصعَقُون يوم القيامة، فأصعق معهم، فأكون أول من يفيق، فإذا موسىٰ باطش جانب العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق، فأفاق قبلي، أو كان ممن استثنىٰ الله**»[٢].

فالنبي ﷺ توقف في موسىٰ هل هو ممن استثناه الله أو لا، فإذا توقف رسول الله ﷺ فغيره من باب أولىٰ.

قال ابن تيمية: «فإذا كان النبي ﷺ لم يخبر بكل من استثنىٰ الله: لم يمكنا نحن أن نجزم بذلك، وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة»[٣].

❍❍❍❍❍

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٦١).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٢٠) (ح٢٤١١).
(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٦١).

المبحث الخامس:
الحياة الآخرة

الحياة الآخرة هي: التي لا حياة بعدها.

وسميت آخرة: لمجيئها بعد الدنيا.

والحياة الآخرة يندرج تحتها عدة مطالب:

المطلب الأول: البعث.

المطلب الثاني: الحشر.

المطلب الثالث: الشفاعة.

المطلب الرابع: نشر الصحف.

المطلب الخامس: الحساب.

المطلب السادس: وزن الأعمال.

المطلب السابع: الحوض.

المطلب الثامن: الصراط.

المطلب التاسع: القنطرة.

المطلب العاشر: الجنة والنار.

❍❍❍❍❍

المطلب الأول: البعث

لغة: يدور معنىٰ البعث علىٰ الإثارة.

فالباء والعين والثاء أصل واحد، وهو الإثارة. ويقال: بعثت الناقة: إذا أثرتها[(١)].

شرعًا: إحياء الأموات وإخراجهم من قبورهم[(٢)].

وهذا المعنىٰ قد عُبِّر عنه في النصوص الشرعية بعدة تعبيرات، منها:

- المعاد؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍۚ﴾ [القصص:٨٥].

- النشور؛ قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر:٩].

- الخروج؛ قال تعالىٰ: ﴿رِّزْقًا لِّلْعِبَادِۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًاۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق:١١].

---

(١) «مقاييس اللغة» (١/ ٢٦٦).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٣٩٣).

وقد دل علىٰ وقوع البعث، والإيمان به: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

تنوعت نصوص الكتاب العزيز في إثبات البعث، وهي علىٰ النحو الآتي:

- التصريح بإثبات البعث، وتأكيده؛ قال تعالىٰ: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ [التغابن:٧].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ وَٱلۡإِيمَٰنَ لَقَدۡ لَبِثۡتُمۡ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡبَعۡثِۖ فَهَٰذَا يَوۡمُ ٱلۡبَعۡثِ وَلَٰكِنَّكُمۡ كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [الروم:٥٦].

- الاستدلال علىٰ البعث بالنشأة الأولىٰ؛ قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾ [الحج:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [الروم:٢٧].

- الإخبار عمن أماتهم الله ثم أحياهم؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ۝٥٥ ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [البقرة:٥٥-٥٦].

وقال تعالىٰ: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ [البقرة:٢٥٩].

- الاستدلال علىٰ البعث بخلق السموات والأرض؛ وذلك أن خلقها أعظم من بعث الإنسان.

قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ۚ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس:٨١].

وقال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف:٣٣].

- الاستدلال علىٰ البعث بإخراج النبات، وإحياء الأرض بعد موتها؛ قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:٥٧].

وقال تعالىٰ: ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم:٥٠].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۚ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت:٣٩].

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة، قال: «كان النبي ﷺ بارزًا يومًا للناس، فأتاه جبريل فقال: **ما الإيمان؟**

قال: **الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث**»[١].

فقد جعل الله الإيمان بالبعث من أركان الإيمان التي لا يتم إيمان العبد إلا بها، وذكره لأهميته، وللدلالة به علىٰ اليوم الآخر.

وعن كعب بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «**إنما نسمة المؤمن طائر في شجر الجنة حتىٰ يبعثه الله ﷻ إلىٰ جسده يوم القيامة**»[٢].

فقد صرح النبيُّ ﷺ بوقوع البعث.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «بينما رجل واقف بعرفة، إذ وقع عن راحلته، فوقصته، قال النبي ﷺ: **اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تُخَمِّروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٩) (ح٥٠).

(٢) أخرجه النسائي في سننه (٤/ ١٠٨) (ح٢٠٧٣) وصححه الألباني.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٧٥) (ح١٢٦٥).

ثالثًا: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركْنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: ... والبعث من بعد الموت حق»[١].

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت...»[٢].

وقال ابن تيمية: «ومعاد الأبدان متفق عليه عند المسلمين، واليهود، والنصارىٰ، وهذا كله متفق عليه عند علماء الحديث والسنة»[٣].

*** أقوال أئمة السلف في إثبات البعث:**

قال ابن عيينة: «السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئًا فقد ترك السنة: ... والبعث يوم القيامة»[٤].

وقال ابن منده: «ذكر وجوب الإيمان بالبعث والنشور»[٥].

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨).

(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٧٥).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٨٤).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٧٥).

(٥) «كتاب الإيمان» (٢/ ٩٥١).

مسائل متعلقة بالبعث

المسألة الأولى: صفة البعث

إذا نفخ صاحب الصور نفخة البعث خرج الناس من قبورهم سراعًا، كما قال تعالىٰ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١].

وقد أخبر النبي ﷺ بصفة البعث؛ فقال: «**ثم ينزل الله من السماء ماء، فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلىٰ، إلا عظمًا واحدًا وهو عَجْب الذَّنَب، ومنه يُركَّب الخلق يوم القيامة**»[١].

والناس يُبعثون ليوم عظيم شأنه، هائل أمره، فظيع هوله، عسير علىٰ الكافرين غير يسير.

من هول هذا اليوم: تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت، وتُلقي كل حامل ما في بطنها من غير تمام، وترىٰ الناس فيه سكارىٰ وما هم بسكارىٰ، ولكن عذاب الله شديد.

شخصت فيه أبصار الظلمة، فلا ترتدُّ إليهم.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٦٥) (ح٤٩٣٥).

قلوب العباد فيه من مخافة عقاب الله قد بلغت الحناجر، فلا هي تخرج، ولا تعود إلىٰ أمكنتها.

وقد حَذَّر الله من ذلك اليوم فقال: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل:١٧].

يحدث فيه انشقاق السماء وانفطارها، وتُكَوَّر الشمس، وتنكدر النجوم وتتغير، وتتناثر الكواكب، وتُحَوَّل الجبال رملًا فتكون هباءً منثورًا، وتسجر البحار فتصير نارًا.

أسأل الله أن يثبتنا.

○○○○○

المسألة الثانية: حكم إنكار البعث

إنكار البعث كفر، فمن أنكر البعث فهو كافر.

وقد دلَّ علىٰ هذا الحكم:

قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد:٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن:٧].

وقد أنكر البعث أهل الكفر من العرب[١]، واليونان، والهند[٢].

وقد رد الله عليهم في كتابه في غير ما آية؛ قال تعالىٰ: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن:٧].

---

(١) من العرب من كان يؤمن باليوم الآخر: منهم زيد بن عمرو بن نفيل، وقس بن ساعدة، وزهير بن أبي سُلمَىٰ وغيرهم. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (٢/ ٢٤٠).

(٢) انظر: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٦/ ١١).

وبين سبحانه شبه منكري المعاد والرد عليها؛ فقال تعالىٰ: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يس:٧٨-٨٣].

فقد سأل هذا الرجل سؤال إنكار متضمِّنًا للنفي، أي: لا أحد يُحيي العظام وهي رميم يابسة باردة.

فَرَدَّ سبحانه هذه الشبهة من وجوه[1]:

الأول: بيان إمكان ما هو أبعد من ذلك الذي نفاه ذلك الرجل، فالله علىٰ كل شيء قدير فقال : ﴿ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ وقد أنشأها من التراب، ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ ليبين علمه بما تفرق من الأجزاء واستحال.

الثاني: في قوله: ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا ﴾ فبين أنه أخرج النار الحارة اليابسة من البارد الرطب، وذلك أبلغ في المنافاة من إحياء ما يبس من العظام؛ لأن اجتماع الحرارة والرطوبة أيسر من اجتماع

(١) «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (١/ ١٢٧).

الحرارة واليبوسة، فالرطوبة تقبل من الانفعال ما لا تقبله اليبوسة.

الثالث: أنه جاء باستفهام التقرير الدال علىٰ أن خلق السموات والأرض مستقر معلوم عند المُخاطَب، فقال: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ﴾.

الرابع: بيان قدرته العامة بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.

كما قد ذهب بعض المتفلسفة ومن وافقهم إلىٰ إثبات المعاد للروح فقط، وأن الأبدان لا تعاد.

ومن هؤلاء من يقول: بأن الأرواح تتناسخ؛ إما في أبدان الآدميين، أو أبدان الحيوان مطلقًا[1].

❍❍❍❍❍

(١) انظر: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٦/ ١١).

المسألة الثالثة:
المخالفون لأهل السنة في البعث

قد خالف أهل السنة والجماعة أهلُ الكلام في مسائل متعلقة بالبعث علىٰ النحو الآتي:

المسألة الأولىٰ: هل المعاد علىٰ الروح والبدن معًا أو لا؟

مذهب السلف من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان إثبات المعاد علىٰ الروح والبدن جميعًا.

ويشهد له: ما جاء عن كعب بن مالك، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إنما نسمة المؤمن طائر في شجر الجنة حتىٰ يبعثه الله ﷻ إلىٰ جسده يوم القيامة**»[1].

وذهبت طائفة من أهل الكلام إلىٰ أن المعَاد يكون علىٰ الأبدان فقط، وهو قول باطل مخالف للأدلة.

(١) تقدم تخريجه.

المسألة الثانية: مبدأ المعاد.

اضطرب أهل الكلام فيه؛ بناء علىٰ أصلهم أن الأجسام مركبة من الجواهر فمنهم من قال: تُعدم الجواهر ثم تُعاد.

ومنهم من قال: تتفرق الأجزاء ثم تجتمع.

فأورد عليهم: الإنسان الذي يأكله حيوان، وذلك الحيوان أكله إنسان آخر؛ فإن أعيدت تلك الأجزاء من هذا لم تُعد من هذا.

وأورد عليهم أيضًا: أن الإنسان يتحلل دائمًا، فما الذي يُعاد أهو الذي كان وقت الموت؟

فإن قيل بذلك: لزم أن يعاد علىٰ صورة ضعيفة، وهو خلاف ما جاءت به النصوص الشرعية.

وإن كان غير ذلك: فليس بعض الأبدان بأولىٰ من بعض.

فادَّعىٰ بعضهم: أن في الإنسان أجزاء أصلية لا تتحلل، ولا يكون فيها شيء من ذلك الحيوان الذي أكله الثاني.

والعقلاء يعلمون أن بدن الإنسان نفسه كله يتحلَّل، ليس فيه شيء باقٍ[1].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٢٤٦).

والقول الذي عليه السلف وجمهور العقلاء: أن الأجسام تنقلب من حال إلىٰ حال، فتستحيل ترابًا، ثم ينشئها الله نشأة أخرىٰ، كما استحال في النشأة الأولىٰ: فإنه كان نطفة، ثم صار علقة، ثم صار مضغة، ثم صار عظامًا ولحمًا، ثم أنشأه خلقًا سويًّا.

كذلك الإعادة: يعيده الله بعد أن يبلىٰ كله إلا عَجْب الذَّنَب(١).

قال رسول الله ﷺ: «**كل ابن آدم يأكله التراب، إلا عجْب الذَّنَب منه خُلِق، وفيه يُركَّب**»(٢).

فالله يعيد الجسد نفسه الذي أطاع وعصىٰ في الدنيا، ولا يكون البعث لجسد آخر، ومن زعم غير هذا فقد أنكر البعث.

والمعاد في الآخرة هو نفسه الذي خُلق ابتداء في الدنيا، فالمعاد هو الأول بعينه، وإن كان بين لوازم الإعادة ولوازم البدأة فرق.

فالنشأة الأولىٰ كان الإنسان علقة ثم مضغة إلىٰ غير ذلك، وفي النشأة الثانية يعاد من تراب، والبدن الذي يعاد في النشأة الثانية هو البدن الأول، ولهذا يشهد البدن المُعَاد بما عمل في الدنيا(٣).

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٢٤٦)، و«شرح الطحاوية» (ص٤١٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٧١) (ح٢٩٥٥).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٢٥٥-٢٥٩).

المطلب الثاني:
الحشر

لغة: يدور معناه في اللغة علىٰ الجمع.

فالحشرُ: الجمع مع سوقٍ، وكل جمع حشرٌ.

والعرب تقول: حشرتِ السنة مال بني فلان كأنها جمعته، وأتت عليه(١).

والمحشر: المجمع الذي يحشر إليه القوم(٢).

شرعًا: جمع الخلق يوم القيامة مع سوقهم إلىٰ أرض المحشر.

وقد دل علىٰ ثبوت الحشر: الكتاب، والسنة.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالىٰ: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا مَّأْوَىٰهُمْ

(١) «مجمل اللغة» لابن فارس (١/ ٢٣٦).

(٢) «تهذيب اللغة» للأزهري (٤/ ١٠٥).

جَهَنَّمُۖ كُلَّمَا خَبَتۡ زِدۡنَٰهُمۡ سَعِيرٗا ﴾ [الإسراء:٩٧].

وقال تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا﴾ [مريم:٨٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ﴾ [التكوير:٥].

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**تحشرون حفاة عراة غرلًا**.

قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلىٰ بعض؟

فقال: **الأمر أشد من أن يُهِمَّهم ذاك**»(١).

وعن ابن عباس، قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا بموعظة، فقال: «**يا أيها الناس، إنكم محشورون إلىٰ الله حفاة عراة غرلًا**، ﴿كَمَا بَدَأۡنَآ أَوَّلَ خَلۡقٖ نُّعِيدُهُۥۚ وَعۡدًا عَلَيۡنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٤]. **ألا وإن أول الخلائق يكسىٰ يوم القيامة إبراهيم** عليه السلام»(٢).

وعن سهل بن سعد، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يحشر الناس يوم**

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٠٩) (ح٦٥٢٧).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٩٤) (ح٢٨٦٠).

القيامة علىٰ أرض بيضاء عفراء، كقرصةِ نقي». قال سهل أو غيره: «**ليس فيها معلم لأحد**»[١].

فقد دلت الأدلة المتقدمة علىٰ ثبوت الحشر يوم القيامة.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٠٩) (ح٦٥٢١).

مسائل متعلقة بالحشر

المسألة الأولى: أرض المحشر

وصف الله سبحانه هذه الأرض قائلًا: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ [إبراهيم:٤٨].

واختلف العلماء في معنىٰ التبديل في الآية علىٰ قولين:

القول الأول: أن معنىٰ التبديل: إزالة هذه الأرض والإتيان بأرض أخرىٰ.

نسب إلىٰ أنس بن مالك(١)، وهو قول ابن مسعود، ومجاهد(٢)، واختاره الطبري(٣)، والقرطبي(٤).

قال ابن مسعود : «تبدل الأرض أرضًا كأنها فضة، لم يسفك فيها دم حرام، ولم يعمل عليها خطيئة»(٥).

---

(١) «تفسير الطبري» (١٧/ ٤٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١٧/ ٤٧).

(٣) «تفسير الطبري» (١٧/ ٥٢).

(٤) «تفسير القرطبي» (٩/ ٣٨٣).

(٥) «تفسير الطبري» (١٧/ ٤٦)، وقال ابن حجر في «الفتح» (١١/ ٣٧٥): «وأخرج عبد الرزاق، =

واحتجوا: بحديث سهل بن سعد، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يحشر الناس يوم القيامة علىٰ أرض بيضاء عفراء، كقرصة نقي**». قال سهل أو غيره: «**ليس فيها معلم لأحد**»(١).

قال ابن حجر: «فيه إشارة إلىٰ أن أرض الدنيا اضمحلت وأُعدمت، وأن أرض الموقف تجددت»(٢).

القول الثاني: أن معنىٰ التبديل: أن تبدل صفات الأرض وأحوالها.

نسب إلىٰ ابن عباس(٣)، وعبد الله بن عمرو.

واحتجوا: بما جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: «إذا كان يوم القيامة مدت الأرض مد الأديم، وحشر الله الخلائق الإنس والجن والدواب والوحوش»(٤).

=

وعبد بن حميد، والطبري في تفاسيرهم، والبيهقي في الشعب من طريق عمرو بن ميمون، عن عبد الله بن مسعود في قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]. الآية قال: «تبدل الأرض أرضًا كأنها فضة، لم يسفك فيها دم حرام، ولم يعمل عليها خطيئة». ورجاله رجال الصحيح، وهو موقوف».

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٠٩) (ح٦٥٢١).

(٢) «فتح الباري» (١١/ ٣٧٥).

(٣) «تفسير القرطبي» (٩/ ٣٨٣).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٦١٩) وقال: «رواته عن آخرهم ثقات غير أن أبا المغيرة مجهول».

وأيضًا قالوا: إن التبديل في لغة العرب بمعنىٰ: تغيير الصفة.

واعترض عليه: أن التبديل يأتي بمعنىٰ الإزالة كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان:٧٠].

والصحيح: أن معنىٰ التبديل: إزالة هذه الأرض والإتيان بأرض أخرىٰ؛ لدلالة حديث سهل المتقدم، ولأثر ابن مسعود المفسر للآية.

فالناس يحشرون يوم القيامة علىٰ الأرض المبدَّلة، ولا يلزم من إزالة أرض الدنيا إعدامها بالكلية، وإنما تستحيل في الأرض المبدلة.

تنبيه:

قال ابن تيمية: «وحشرهم وحسابهم يكون قبل الصراط؛ فإن الصراط عليه ينجون إلىٰ الجنة، ويسقط أهل النار فيها، كما ثبت في الأحاديث.

وحديث عائشة رضي الله عنها المتقدم[1]، يدل علىٰ أن التبديل وهم علىٰ الصراط، لكن البخاري لم يورده، فلعله تركه لهذه العلة وغيرها؛ فإن سنده جيد.

أو يقال: تبدل الأرض قبل الصراط، وعلىٰ الصراط تبدل السموات.

(١) عن عائشة، قالت: «سألت رسول الله ﷺ عن قوله ﷻ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم:٤٨]. فأين يكون الناس يومئذ يا رسول الله؟ فقال: **علىٰ الصراط**».
أخرجه مسلم (٤/ ٢١٥٠) (ح٢٧٩١).

وأما قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤]. فالطي غير التبديل، ... فطيُّ السموات لا ينافي أن يكون الخلق في موضعهم، وليس في شيء من الأحاديث أنهم يكونون عند الطي علىٰ الجسر»[(١)].

❍❍❍❍❍

(١) «المستدرك علىٰ مجموع الفتاوىٰ» (١/ ١٠٤).

المسألة الثانية:
صفة أرض المحشر

قد جاء في حديث سهل ﷺ المرفوع وصف أرض المحشر بقوله ﷺ: «**يحشر الناس يوم القيامة علىٰ أرض بيضاء عفراء، كقرصة نقي**» قال سهل أو غيره: «**ليس فيها معلم لأحد**»[١].

والمراد بالعفراء: بيضاء إلىٰ حمرة.

والنقىٰ: هو الأرض الجيدة.

هذه الأرض ليس بها علامة سكنىٰ، أو بناء[٢].

قال الحافظ ابن حجر: «قال أبو محمد بن أبي جمرة: فيه دليل علىٰ عظيم القدرة، والإعلام بجزئيات يوم القيامة؛ ليكون السامع علىٰ بصيرة فيخلص نفسه من ذلك الهول؛ لأن في معرفة جزئيات الشيء قبل وقوعه رياضة النفس، وحملها علىٰ ما فيه خلاصها، بخلاف مجيء الأمر بغتة.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «المنهاج شرح مسلم» للنووي (١٧/ ١٣٤).

وفيه إشارة إلىٰ أن أرض الموقف أكبر من هذه الأرض الموجودة جدًّا.

والحكمة في الصفة المذكورة: أن ذلك اليوم يوم عدل وظهور حق، فاقتضت الحكمة أن يكون المحل الذي يقع فيه ذلك طاهرًا عن عمل المعصية والظلم، وليكون تجليه سبحانه علىٰ عباده المؤمنين علىٰ أرض تليق بعظمته؛ ولأن الحكم فيه إنما يكون لله وحده، فناسب أن يكون المحل خالصًا له وحده. انتهىٰ ملخصًا»(١).

وجاء أيضًا في وصف هذه الأرض: أن الله يجعلها كالرغيف الكبير يأكل منها المؤمنون.

عن أبي سعيد الخدري، قال النبي ﷺ: «**تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده كما يكفؤ أحدكم خبزته في السفر، نزلًا لأهل الجنة**.

فأتىٰ رجل من اليهود فقال: بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم، ألا أخبرك بنزل أهل الجنة يوم القيامة؟

قال: **بلىٰ**.

قال: تكون الأرض خبزة واحدة، كما قال النبي ﷺ، فنظر النبي ﷺ إلينا

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٧٥).

ثم ضحك حتىٰ بدت نواجذه، ثم قال: **ألا أخبرك بإدامهم؟** قال: **إدامهم بَالَام ونون.**

قالوا: وما هذا؟ قال: **ثور ونون، يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفًا**»[1].

ooooo

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٠٨) (ح٦٥٢٠).

المسألة الثالثة:
صفة محشر الخلق في هذه الأرض

يُحشر الكفار علىٰ وجوههم؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا﴾ [الإسراء:٩٧].

وعن قتادة، حدثنا أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رجلًا قال: يا نبي الله، كيف يحشر الكافر علىٰ وجهه؟

قال: أليس الذي أمشاه علىٰ الرجلين في الدنيا قادرًا علىٰ أن يمشيه علىٰ وجهه يوم القيامة.

قال قتادة: بلىٰ وعزة ربنا»(١).

ويساقون إلىٰ جهنم ظمآنيين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ [مريم:٨٦].

وأما المتكبرون فيحشرهم الله يوم القيامة أمثال الذر يغشاهم الذل، جزاء وفاقًا.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٠٩) (ح٦٥٢٣).

فعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، قال: «**يحشر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال، يغشاهم الذل من كل مكان، فيساقون إلىٰ سجن في جهنم يسمىٰ بولس، تعلوهم نار الأنيار، يسقون من عصارة أهل النار، طينة الخبال**»(١).

بينما أهل الإيمان يُحشَرون في غاية الإكرام؛ قال تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا﴾ [مريم:٨٥].

وممن يُحشَر أيضًا: البهائم والطير والدواب؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنعام:٣٨].

ويكون حشر الناس في ذلك اليوم حفاة عراة، كل واحد منهم له شأن يغنيه، فهو مشتغل بنفسه عن أقرب الناس إليه.

فعن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**تحشرون حفاة عراة غرلًا**.

قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، الرجال والنساء ينظر بعضهم إلىٰ بعض؟

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٦٥٥) (ح٢٤٩٢)، وحسنه الألباني.

فقال: **الأمر أشد من أن يهمهم ذاك**»[١].

ولا يشكل علىٰ هذا: ما جاء عن أبي سعيد الخدري، أنه لما حضره الموت، دعا بثياب جدد فلبسها، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها**»[٢].

فهذا الحديث إما أن يكون محمولًا علىٰ الشهيد.

قال ابن عبد البر: «وهذا قد يحتمل أن يكون أبو سعيد سمع الحديث في الشهيد فتأوله علىٰ العموم، ويكون الميت المذكور في حديثه هو الشهيد الذي أمر أن يزمل بثيابه، ويدفن فيها، ولا يغسل عنه دمه، ولا يغير شيء من حاله»[٣].

وقال أبو عبد الله القرطبي: «الملابس في الدنيا أموال، ولا مال في الآخرة، زالت الأملاك بالموت وبقيت الأموال في الدنيا»[٤].

وإما أن يكون المراد بالثياب العمل.

قال ابن حجر: «وحمله بعض أهل العلم علىٰ العمل، وإطلاق الثياب علىٰ

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٣/ ١٩٠) (ح٣١١٤).

(٣) «التمهيد» (١٩/ ١٤).

(٤) «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (٢/ ٥٣٧).

العمل وقع في مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف:٢٦]»[١].

وأول من يكسىٰ إبراهيم الخليل عليه السلام.

فعن ابن عباس، قال: قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا بموعظة، فقال: «... **ألا وإن أول الخلائق يكسىٰ يوم القيامة إبراهيم** عليه السلام»[٢].

إذا حشر الخلق وقفوا في موقف عظيم، في صعيد واحد، ينفذهم البصر، ويسمعهم الداعي، حفاة عراة، غرلًا، فيأخذ الناس من كرب ذلك اليوم وشدته، وتكون القلوب فيه عند الحناجر من الخوف، وتشخص أبصارهم إلىٰ السماء، تشيب فيه الولدان، وتتشقق السماء.

لعظم هوله، يفر المرء من أخيه، وأمه وأبيه، وزوجته وبنيه.

فموقف الناس يومئذ عظيم وشديد، ووقوف الخلائق فيه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة.

يلجم الناس العرق في هذا اليوم، وتدنو من رءوسهم الشمس، فيشتد عليهم حرها، ويشق عليهم دنوها.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: أتي النبي ﷺ يومًا بلحم فقال: «**إن الله يجمع يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيُسمِعهم الداعي وينفذهم**

(١) «فتح الباري» (١١/ ٣٨٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٩٤) (ح٢٨٦٠)

البصر، وتدنو الشمس منهم»[١].

وعن المقداد ﷺ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا كان يوم القيامة أدنيت الشمس من العباد، حتىٰ تكون قيد ميل أو اثنين، فتصهرهم الشمس، فيكونون في العرق بقدر أعمالهم، فمنهم من يأخذه إلىٰ عقبيه، ومنهم من يأخذه إلىٰ ركبتيه، ومنهم من يأخذه إلىٰ حقويه، ومنهم من يلجمه إلجامًا!**

فرأيت رسول الله ﷺ يشير بيده إلىٰ فيه؛ أي: يلجمه إلجامًا»[٢].

فإذا بلغ بالناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون، فزعوا يتلمَّسون الشفاعة من الأنبياء.

وقد ميز الله هذه الأمة بأنها تبعث في مكان مرتفع.

فعن كعب بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: «**يبعث الناس يوم القيامة، فأكون أنا وأمتي علىٰ تل، فيكسوني ربي حلة خضراء، فأقول ما شاء الله أن أقول، فذلك المقام المحمود»**[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١٤١) (ح٣٣٦١).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٦١٤) (ح٢٤٢١)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٤/ ٣٩٩) (ح٦٤٧)، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٥/ ٣٦٩).

تنبيه:

قد يفهم أن هناك تعارضًا بين بعض الآيات في الحشر.

ومن ذلك: ما أخبر الله أنه يحشر الكفار صمًّا لا يتكلمون: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء:٩٧].

وأخبر في آية أخرىٰ أنهم يتعارفون، ولا يكون التعارف إلا بالكلام: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس:٤٥].

والجواب عن هذا: أنهم أول ما يحشرون يكلم بعضهم بعضًا، ويتعارفون، ويتخافتون بينهم، كما دلت علىٰ ذلك الأدلة.

فإذا سيق بهم إلىٰ جهنم سلبوا أسماعهم، وأبصارهم، وألسنتهم[(١)].

○○○○○

---

(١) انظر: «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (٢/ ٥٢٩).

المطلب الثالث:
الشفاعة

لغة: خلاف الوتر.

فالشين والفاء والعين أصل صحيح يدل علىٰ مقارنة الشيئين.

من ذلك: الشفع خلاف الوتر، تقول: كان فردًا فشفعته[(١)].

شرعًا: كلام الشَّفِيعِ للملك في حاجة يسألُها لغيره[(٢)].

يدل عليه: ما جاء عن النبيﷺ أنه قال: «**... حتىٰ إذا خلص المؤمنون من النار، فوالذي نفسي بيده، ما منكم من أحد بأشد مناشدة لله في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم...**»[(٣)].

وقد دل علىٰ ثبوت الشفاعة: الكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) «مقاييس اللغة» (٣/ ٢٠١).

(٢) انظر: «لسان العرب» (٧/ ١٥١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٧) (ح١٨٣).

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه: ١٠٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣].

دلت هذه الأدلة علىٰ إثبات الشفاعة يوم القيامة بشرطين:

أحدهما: إذن الله.

والثاني: رضاه سبحانه عن الشافع وعن المشفوع فيه.

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة.

الأحاديث في إثبات الشفاعة متواترة.

قال ابن تيمية: «وأحاديث الشفاعة كثيرة متواترة، منها في الصحيحين أحاديث متعددة، وفي السنن والمسانيد مما يكثر عدده»(١).

وسيأتي إيراد شيء منها.

ثالثًا: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين وما أدركا عليه العلماءَ في جميع

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٣١٤).

الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركْنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: ... والشفاعة حق»[١].

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بشفاعة الرسول لمذنبي أهل التوحيد، ومرتكبي الكبائر»[٢].

قال أبو القاسم التيمي: «فصل في مذهب أهل السنة ... ويؤمنون بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره، وبسؤال القبر، والشفاعة»[٣].

*** أقوال أئمة السلف في إثبات الشفاعة:**

قال الإمام أحمد في سياق ذكر أصول أهل السنة: «والإيمان بشفاعة النبي ﷺ»[٤].

وقال أبو القاسم التيمي: «فصل في ذكر شفاعة النبي ﷺ»[٥].

وقال عبد الغني المقدسي: «ويعتقد أهل السنة ويؤمنون أن النبي ﷺ يشفع يوم القيامة لأهل الجمع كلهم شفاعة عامة، ويشفع في المذنبين من

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨).
(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٧٥).
(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٣٤).
(٤) «أصول السنة» في ضمن كتاب عقائد السلف (ص٢٥).
(٥) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٢٠).

أمته فيخرجهم من النار بعدما احترقوا»[(١)].

والشفاعة بحسب ما دلت عليها النصوص الشرعية قسمان:

الأول: شفاعة خاصة بالنبي ﷺ، لا يشاركه فيها أحد.

وهي أنواع:

النوع الأول: شفاعته لأهل الموقف؛ ليقضىٰ بينهم.

وهذه الشفاعة لأهل الموقف إنما هي لتسريع حسابهم، وحتىٰ يرتاحوا من هول هذا الموقف الذي تشيب فيه الولدان.

وهو المقام المحمود؛ الذي قال الله فيه: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء:٧٩].

وعن أبي هريرة ﷺ: «أن رسول الله ﷺ أتي بلحم فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه، فنهس منها نهسة، ثم قال: **أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون مم ذلك؟ يجمع الله الناس الأولين والآخرين في صعيد واحد، يُسمعهم الداعي وينفذهم البصر، وتدنو الشمس، فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون ولا يحتملون.**

فيقول الناس: ألا ترون ما قد بلغكم، ألا تنظرون من يشفع لكم إلىٰ ربكم؟

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص١٦٤).

فيقول بعض الناس لبعض: عليكم بآدم، فيأتون آدم ﷺ فيقولون له: أنت أبو البشر، خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه، ألا ترىٰ إلىٰ ما قد بلغنا؟

فيقول آدم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ نوح، فيأتون نوحًا فيقولون: يا نوح، إنك أنت أول الرسل إلىٰ أهل الأرض، وقد سَمَّاك الله عبدًا شكورًا، اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه؟

فيقول: إن ربي ﷻ قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه قد كانت لي دعوة دعوتها علىٰ قومي، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ إبراهيم، فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم أنت نبي الله وخليله من أهل الأرض، اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه.

فيقول لهم: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قد كنت كذبت ثلاث كذبات -فذكرهن أبو حيان في الحديث- نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ موسىٰ، فيأتون موسىٰ فيقولون: يا موسىٰ أنت رسول الله، فضلك الله برسالته

وبكلامه علىٰ الناس، اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه؟

فيقول: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإني قد قتلت نفسًا لم أومر بقتلها، نفسي نفسي نفسي، اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ عيسىٰ بن مريم، فيأتون عيسىٰ، فيقولون: يا عيسىٰ أنت رسول الله، وكلمته ألقاها إلىٰ مريم وروح منه، وكلمت الناس في المهد صبيًّا، اشفع لنا، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه؟

فيقول عيسىٰ: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله قط، ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر ذنبًا، نفسي نفسي نفسي اذهبوا إلىٰ غيري، اذهبوا إلىٰ محمد، فيأتون محمدًا فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلىٰ ربك، ألا ترىٰ إلىٰ ما نحن فيه، فأنطلق فآتي تحت العرش، فأقع ساجدًا لربي عَزَّ وَجَلَّ، ثم يفتح الله علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئًا لم يفتحه علىٰ أحد قبلي، ثم يقال: يا محمد، ارفع رأسك، سل تعطه، واشفع تشفع، فأرفع رأسي، فأقول: أمتي يا رب، أمتي يا رب، أمتي يا رب.

فيقال: يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء الناس فيما سوىٰ ذلك من الأبواب»[(١)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٤) (ح٤٧١٢).

قال ابن خزيمة: «باب ذكر الشفاعة التي خص بها النبيﷺ دون غيره من الأنبياء، ودون سائر المؤمنين، وهي الشفاعة الأولىٰ، التي يشفع بها لأمته؛ ليخلصهم الله من الموقف الذي قد جمعوا فيه يوم القيامة مع الأولىٰ»(١).

النوع الثاني: شفاعته في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة.

عن أنس بن مالك قال: قال النبيﷺ: «**أنا أول شفيع في الجنة**»(٢).

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك**»(٣).

النوع الثالث: شفاعته لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب.

عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أنه قال للنبيﷺ: «ما أغنيت عن عمك، فوالله كان يحوطك ويغضب لك؟

قال: **هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**»(٤).

---

(١) «التوحيد» (٢/ ٥٠٦).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٨٨) (ح١٩٦).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٨٨) (ح١٩٧).
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٥٢) (ح٣٨٨٣).

وهذه الشفاعة مستثناة من قوله تعالىٰ عن الكفار: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨].

الثانية: شفاعة عامة تثبت للنبيﷺ، ولغيره.

وهي نوعان:

النوع الأول: الشفاعة في عصاة الموحدين الذين أدخلتهم ذنوبهم النار أن يخرجوا منها.

عن أبي سعيد الخدري، عن النبيﷺ أنه قال: «**ثم يُضرب الجسر علىٰ جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم، سلم.**

قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟

قال: **دحض مزلة، فيها خطاطيف وكلاليب وحَسَك تكون بنجد فيها شويكة يقال لها: السعدان، فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق، وكالريح، وكالطير، وكأجاويد الخيل والركاب، فناج مسلَّم، ومخدوش مرسل، ومكدوس في نار جهنم، حتىٰ إذا خلص المؤمنون من النار، فوالذي نفسي بيده، ما منكم من أحد بأشد مناشدة لله في استيفاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار.**

يقولون: ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم، فتحرم صورهم علىٰ النار، فيخرجون خلقًا كثيرًا قد أخذت النار إلىٰ نصف ساقيه، وإلىٰ ركبتيه.

ثم يقولون: ربنا ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به، فيقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقًا كثيرًا.

ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها أحدًا ممن أمرتنا، ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقًا كثيرًا.

ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها ممن أمرتنا أحدًا.

ثم يقول: ارجعوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقًا كثيرًا ثم يقولون: ربنا لم نذر فيها خيرًا».

وكان أبو سعيد الخدري يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقرءوا إن شئتم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٤٠].

فيقول الله ﷻ: **شفعت الملائكة، وشفع النبيون، وشفع المؤمنون، ولم يبق إلا أرحم الراحمين ...»**(١).

وعن أنس ؓ، قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إذا كان يوم القيامة شُفِّعْت.**

فقلت: يا رب، أدخِلِ الجنة من كان في قلبه خردلة فيدخلون، ثم أقول: أدخل الجنة من كان في قلبه أدنىٰ شيء»(٢).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٧) (ح١٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ١٤٦) (ح٧٥٠٩).

وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**يخرج قوم من النار بشفاعة محمد ﷺ فيدخلون الجنة، يُسَمَّون الجهنميين**»[(١)].

وعن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»[(٢)].

قال ابن خزيمة: «فمعنىٰ قوله: «**شفاعتي لأهل الكبائر**»؛ أي: من ارتكب من الذنوب الكبائر، فأدخلوا النار بالكبائر»[(٣)].

والمراد بالكبائر: ما دون الشرك من الذنوب.

قال ابن خزيمة: «فمعنىٰ قوله: «**لأهل الكبائر من أمتي**»؛ إنما أراد منه: الذين أجابوه، فآمنوا به، وتابوا من الشرك»[(٤)].

وقد أنكر هذه الشفاعة: الخوارج والمعتزلة وغيرهم؛ وذلك أن من يدخل النار عندهم لا يخرج منها.

وأصل شبهتهم: أنه لا يجتمع في الشخص الواحد ثواب وعقاب[(٥)].

النوع الثاني: الشفاعة في رفع درجات أقوام من أهل الجنة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١٦) (ح٦٥٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٢٣٦) (ح٤٧٩٣).

(٣) «كتاب التوحيد» (٢/ ٥٧٩).

(٤) «كتاب التوحيد» (٢/ ٥٧٩).

(٥) انظر: «قاعدة في التوسل والوسيلة» (ص١١).

عن أم سلمة، قالت: دخل رسول اللهﷺ علىٰ أبي سلمة وقد شق بصره، فأغمضه، ثم قال: «**إن الروح إذا قبض تبعه البصر!** فضج ناس من أهله، فقال: **لا تدعوا علىٰ أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يُؤَمِّنون علىٰ ما تقولون.**

ثم قال: **اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونور له فيه**»[١].

قال ابن تيمية: «شفاعته للمؤمنين يوم القيامة في زيادة الثواب، ورفع الدرجات متفق عليها بين المسلمين»[٢].

بقي بيان أن بعض العلماء كابن تيمية[٣]، وابن حجر[٤]، وغيرهما يذكرون نوعًا من أنواع الشفاعة، وهو الشفاعة في قوم استوجبوا النار ألا يدخلوها.

ولم أقف علىٰ دليل لهذا النوع.

ولا يصح أن يستدل بحديث: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**»؛ فهو محمول علىٰ من دخل النار، كما فهم ذلك أئمة السلف.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٦٣٤) (ح٩٢٠).

(٢) «قاعدة في التوسل والوسيلة» (ص١١).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٤٧).

(٤) «فتح الباري» (١١/ ٤٢٨).

وقد جاء توضيح هذا الحديث في حديث أبي سعيد الخدري المتقدم، وفيه: «.. **فوالذي نفسي بيده، ما منكم من أحد بأشد مناشدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربنا كانوا يصومون معنا ويصلون ويحجون، فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم..**».

وقد قال ابن القيم: «وهذا النوع لم أقف إلىٰ الآن علىٰ حديث يدل عليه.

وأكثر الأحاديث صريحة في أن الشفاعة في أهل التوحيد من أرباب الكبائر إنما تكون بعد دخولهم النار، وأما أن يشفع فيهم قبل الدخول فلا يدخلون فلم أظفر فيه بنص»[١].

والذين ثبتت شفاعتهم غير النبيﷺ علىٰ النحو الآتي:

١ - الملائكة.

قال تعالىٰ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم:٢٦].

وعن أبي سعيد الخدري: أن النبيﷺ قال: «... **فيقول الله ﷻ: شفعت الملائكة...**»[٢].

(١) «تهذيب السنن ضمن عون المعبود» (١٣/ ٥٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٧) (ح١٨٣).

٢- الأنبياء.

عن أبي سعيد الخدري: أن النبيﷺ قال: «... **فيقول الله ﷻ : شفعت الملائكة، وشفع النبيون...**»[(١)].

٣- المؤمنون.

عن أبي سعيد الخدري: أن النبي ﷺ قال: «... **فيقول الله ﷻ : ... وشفع المؤمنون...**»[(٢)].

وقال النبيﷺ: «**يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي، أكثر من بني تميم.**

قالوا: يا رسول الله، سواك؟

قال: **سواي**»[(٣)].

٤- الشهداء.

عن المقدام بن معديكربَ قال: قال رسول اللهﷺ: «**للشهيد عند الله ست خصال: يغفر له في أول دفعة، ويرىٰ مقعده من الجنة، ويجار من**

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٧) (ح١٨٣).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٧) (ح١٨٣).
(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٦٢٦) (ح٢٤٣٨)، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٤٤٣) (ح٤٣١٦)، وصححه الألباني.

عذاب القبر، ويأمن من الفزع الأكبر، ويوضع علىٰ رأسه تاج الوقار، الياقوتة منها خير من الدنيا وما فيها، ويزوَّج اثنتين وسبعين زوجة من الحور العين، ويشفع في سبعين من أقاربه»[١].

٥- أولاد المؤمنين.

عن أبي حسان، قال: «قلت لأبي هريرة: إنه قد مات لي ابنان، فما أنت محدثي عن رسول الله ﷺ بحديث تطيب به أنفسنا عن موتانا؟

قال: قال: نعم، صغارهم دعاميص الجنة[٢]، يتلقىٰ أحدهم أباه -أو قال: أبويه-، فيأخذ بثوبه -أو قال: بيده-، كما آخذ أنا بصنفة ثوبك هذا، فلا يتناهىٰ -أو قال: فلا ينتهي- حتىٰ يدخله الله وأباه الجنة»[٣].

ومما يجدر ذكره هنا: أن الوعيدية من الخوارج والمعتزلة يزعمون أن الشفاعة إنما هي للمؤمنين خاصة دون الفساق في رفع الدرجات، وبعضهم أنكر الشفاعة مطلقًا[٤].

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «لا خلاف بين الأمة في أن شفاعة النبي ﷺ ثابتة للأمة، وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن؟

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ١٨٧) (ح١٦٦٣)، وصححه الألباني.
(٢) أي: صغار أهلها.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٢٩) (ح٢٦٣٥).
(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٣١٤).

فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة»[1].

وقد رد عليهم: الصحابي الجليل جابر بن عبد الله.

فعن يزيد الفقير، قال: كنت قد شغفني رأي من رأي الخوارج، فخرجنا في عصابة ذوي عدد نريد أن نحج، ثم نخرج على الناس، قال: فمررنا على المدينة، فإذا جابر بن عبد الله يحدث القوم، جالس إلى سارية، عن رسول الله ﷺ قال: «**فإذا هو قد ذكر الجهنميين.**

قال: فقلت له: يا صاحب رسول الله، ما هذا الذي تحدثون؟ والله يقول: ﴿إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران:١٩٢]. و﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾[السجدة:٢٠]، فما هذا الذي تقولون؟

قال: فقال جابر: أتقرأ القرآن؟

قلت: نعم.

قال جابر: فهل سمعت بمقام محمد ﷺ -يعني الذي يبعثه الله فيه-؟

قلت: نعم.

قال: فإنه مقام محمدﷺ المحمود الذي يخرج الله به من يخرج.

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٦٨٧-٦٨٨).

قال: ثم نعت وضع الصراط، ومر الناس عليه.

قال: غير أنه قد زعم أن قومًا يخرجون من النار بعد أن يكونوا فيها، قال: يعني: فيخرجون كأنهم عيدان السماسم.

قال: **فيدخلون نهرًا من أنهار الجنة، فيغتسلون فيه، فيخرجون كأنهم القراطيس.**

فرجعنا قلنا: ويحكم أترون الشيخ يكذب علىٰ رسول الله ﷺ؟ فرجعنا، فلا والله ما خرج منا غير رجل واحد»(١).

وقال الآجري: «إن المكذب بالشفاعة أخطأ في تأويله خطأً فاحشًا، خرج به عن الكتاب والسنة، وذلك أنه عمد إلىٰ آيات من القرآن نزلت في أهل الكفر، أخبر الله ﷻ: أنهم إذا دخلوا النار أنهم غير خارجين منها، فجعلها المُكذِّب بالشفاعة في الموحدين، ولم يلتفت إلىٰ أخبار رسول الله ﷺ في إثبات الشفاعة أنها إنما هي لأهل الكبائر، والقرآن يدل علىٰ هذا، فخرج بقوله السوء عن جملة ما عليه أهل الإيمان، واتبع غير سبيلهم»(٢).

ooooo

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٧٩) (ح١٩١).
(٢) «الشريعة» (٣/ ١٢٠٥).

المطلب الرابع: نشر الصحف

الصحف لغة: جمع صحيفة، وهي التي يُكتب فيها.

فالصاد والحاء والفاء أصل صحيح يدل علىٰ انبساط في شيء، وسعة(١).

وأما نشر الصحف شرعًا فهو: توزيع الصحف التي كُتبت فيها أعمال بني آدم.

وقد دل علىٰ ثبوت الصحف ونشرها: الكتاب، والسنة، والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ﴾ [التكوير:١٠].

وقال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ۝٩ وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ﴾ [الانشقاق:٧-١٠].

وقال تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦۖ وَنُخۡرِجُ لَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ كِتَٰبٗا يَلۡقَىٰهُ مَنشُورًا ۝١٣ ٱقۡرَأۡ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفۡسِكَ ٱلۡيَوۡمَ عَلَيۡكَ حَسِيبٗا﴾ [الإسراء:١٣-١٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ﴾ [الحاقة:٢٥].

---

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/ ٣٣٤).

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قال: «**يدني المؤمن يوم القيامة من ربه عز وجل حتىٰ يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟**

فيقول: أي رب، أعرف.

قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم، فيعطىٰ صحيفة حسناته...»(١).

وعن عبد الله بن بسر قال: قال النبي ﷺ: «**طوبىٰ لمن وجد في صحيفته استغفارًا كثيرًا**»(٢).

ثالثًا: الإجماع.

قال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت.. ونشر الصحف التي فيها مثاقيل الذر من الخير وغيرها»(٣).

*** أقوال أئمة السلف في إثبات نشر الصحف:**

قال ابن أبي زيد القيرواني: «ويؤتون صحائفهم بأعمالهم: فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا، ومن أوتي كتابه وراء ظهره

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٢٠٠) (ح٢٧٦٨).
(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه (ص٥٤٥) (ح٣٨١٨).
(٣) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٧٥).

فأولئك يصلون سعيرًا»[١].

وقال ابن تيمية: «تنشر الدواوين -وهي صحائف الأعمال- فآخذ كتابه بيمينه، وآخذ كتابه بشماله، أو من وراء ظهره»[٢].

وصفة نشر الصحف: أن عمل الإنسان الذي عمله في الدنيا قد أحصي عليه، فيخرج له يوم القيامة ما كتب عليه من العمل.

فيلقىٰ كتابه منشورًا، بعد أن كان مطويًّا علىٰ ما فيه من الحسنات والسيئات.

فأما المؤمنون فيأخذون صحائف أعمالهم بأيمانهم، وأما الكفار فيأخذونها بشمائلهم من وراء ظهورهم.

ولا علم لنا بكيفية أخذهم بشمائلهم من وراء ظهورهم، فنتوقف عن البحث فيه؛ لأنه غيبي.

فيفرح المؤمن ويقول: ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ﴿١٩﴾ إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ﴾ [الحاقة:١٩-٢٠].

ويكون جزاؤه: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٖ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٞ ﴿٢٣﴾ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسۡلَفۡتُمۡ فِي ٱلۡأَيَّامِ ٱلۡخَالِيَةِ﴾ [الحاقة:٢١-٢٤].

(١) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص٥٩).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٤٦).

وأما الكافر فإنه يدعو بالويل ويقول: ﴿يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُوتَ كِتَٰبِيَهۡ ۝٢٥ وَلَمۡ أَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ ۝٢٦ يَٰلَيۡتَهَا كَانَتِ ٱلۡقَاضِيَةَ ۝٢٧ مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ۝٢٨ هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾ [الحاقة: ٢٥-٢٩].

ويكون جزاؤه: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ۝٣٠ ثُمَّ ٱلۡجَحِيمَ صَلُّوهُ ۝٣١ ثُمَّ فِي سِلۡسِلَةٖ ذَرۡعُهَا سَبۡعُونَ ذِرَاعٗا فَٱسۡلُكُوهُ﴾ [الحاقة:٣٠-٣٢].

فإذا نُشِرت الصحف حوسبوا بها؛ كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا﴾ [الانشقاق:٧-٨].

فالفاء في قوله: ﴿فَسَوۡفَ﴾ للتعقيب، فبعد أخذ الكتاب يبدأ الحساب.

○○○○○

المطلب الخامس:
الحساب

لغة: من معانيه في اللغة: العَدُّ.

تقول: حسبت الشيء أحسبه حسبًا وحسبانًا(١).

شرعًا: إيقاف الله عباده علىٰ أعمالهم يوم القيامة؛ ليجازيهم عليها.

وقد دل علىٰ ثبوت الحساب: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة:٢٨٤].

وقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية:٢٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعۡضَ ٱلَّذِي نَعِدُهُمۡ أَوۡ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ وَعَلَيۡنَا ٱلۡحِسَابُ﴾ [الرعد:٤٠].

---

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٢/ ٥٩).

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن عائشة، زوج النبيﷺ -وكانت لا تسمع شيئًا لا تعرفه، إلا راجعت فيه حتىٰ تعرفه-، وأن النبيﷺ قال: «**من حوسب عذب**.

قالت عائشة: فقلت: أوليس يقول الله تعالىٰ: ﴿ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ [الانشقاق:٨].

قالت: فقال: **إنما ذلك العرض، ولكن: من نوقش الحساب يهلك**»[(١)].

فقد دلت النصوص المتقدمة صراحة علىٰ إثبات الحساب يوم القيامة.

ثالثًا: الإجماع.

قال ابن أبي زَمَنين: «ومن قول أهل السنة: أن الله ﷻ يحاسب عباده يوم القيامة»[(٢)].

قال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمنون بالحوض والكوثر، وإدخال فريق من الموحدين الجنة بغير حساب، ومحاسبة فريق منهم حسابًا يسيرًا»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٣٢) (ح١٠٣).

(٢) «أصول السنة» (ص١١٧).

(٣) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٧٩).

*** أقوال أئمة السلف في إثبات الحساب:**

قال ابن منده: «ذكر وجوب الإيمان بالقيامة، والمحاسبة»(١).

وقال ابن أبي زيد القيرواني: «ويؤتون صحائفهم بأعمالهم: فمن أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابًا يسيرًا، ومن أوتي كتابه وراء ظهره فأولئك يصلون سعيرًا»(٢).

وقال البربهاري: «والإيمان بالرؤية يوم القيامة، يرون الله بأبصار رءوسهم، وهو يحاسبهم بلا حجاب ولا ترجمان»(٣).

وقال اللالكائي: «وجوب الإيمان بالجنة والنار، والبعث بعد الموت، والميزان، والحساب، والصراط يوم القيامة»(٤).

ويكون الحساب حين يبعث الله الخلائق بعد نشر الصحف؛ ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ۚ أَحْصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة:٦].

في هذا اليوم تشرق الأرض بنور ربها، ويوضع الكتاب الذي فيه أعمال العباد؛ لمحاسبتهم ومجازاتهم، ويؤتىٰ بالنبيين؛ ليسألهم ربهم عما

---

(١) «كتاب الإيمان» (٢/ ٩٥٧).

(٢) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص٥٩).

(٣) «شرح السنة» (ص٦٤).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٦/ ١٢٣٠).

أجابتهم به أممهم، وردَّت عليهم في الدنيا، ويؤتىٰ أيضًا بالشهداء الذين هم أمة محمدﷺ، ويستشهدهم ربهم علىٰ الرسل، فيما ذكرت من تبليغها رسالة الله التي أرسلهم بها ربهم إلىٰ أممها؛ إذ جحدت أممهم أن يكونوا أبلغوهم رسالة الله.

فيوفي الله حينئذٍ كلَّ نفس جزاء عملها من خير وشرّ.

وفي هذا المعنىٰ يقول سبحانه: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ [الزمر:٦٩-٧٠].

وممن يحاسب أيضًا: الدواب؛ كما جاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لتؤدن الحقوق إلىٰ أهلها حتىٰ يقتص للشاة الجماء -التي لا قرن لها- من الشاة القرناء نطحتها**»[(١)].

فإذا اقتص بعضها من بعض أمرها الله أن تكون ترابًا فتكون ترابًا، فعن أبي هريرة: أن رسول اللهﷺ قال: «**يقضي الله بين خلقه الجن والإنس والبهائم، وإنه ليقيد يومئذ الجماء من القرناء، حتىٰ إذا لم يبق تبعة عند واحدة لأخرىٰ، قال الله: كونوا ترابًا، فعند ذلك يقول الكافر: يا ليتني كنت ترابًا**»[(٢)].

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٦/ ٣٦٣) (ح٧٣٦٣).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٤/ ١٨٠-١٨١)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٤/ ٤٦٥).

والذي يتولىٰ الحساب رب العزة ﷻ، فيأتي سبحانه إتيانًا يليق بجلاله، كما قال تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة:٢١٠].

قال ابن أبي زيد القيرواني: «وأن الله -تبارك وتعالىٰ- يجيء يوم القيامة: ﴿وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]. لعرض الأمم وحسابها، وعقوبتها وثوابها»(١).

فيعرض الناس علىٰ الرب صفًّا، فيقول لهم الرب: لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة؛ كما قال سبحانه: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ ۚ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف:٤٨].

ولشدة الهول تكون كل أمة مجتمعة مستوفزة علىٰ ركبها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰٓ إِلَىٰ كِتَـٰبِهَا ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية:٢٨].

ويتميز المؤمنون علىٰ الكفار؛ قال تعالىٰ: ﴿وَٱمْتَـٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس:٥٩].

والحساب ليس نوعًا واحدًا.

أنواع الحساب:

الحساب نوعان حسب ما وردت به النصوص الشرعية:

---

(١) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص٥٩).

الأول: العرض، وهو: أن تُعرض أعمال المؤمن عليه حتىٰ يظهر ستر الله عليه في الدنيا، ومنة الله في عفوه عنه في الآخرة.

ويدل علىٰ هذا: ما جاء عن عائشة قالت: «قلت: يا نبي الله، ما الحساب اليسير؟

قال: **أن ينظر في كتابه فيتجاوز عنه، إنه من نوقش الحساب يومئذٍ يا عائشة هلك، وكل ما يصيب المؤمن، يكفر الله ﷻ به عنه، حتىٰ الشوكة تشوكه**»(١).

وجاء في صفة العرض: عن صفوان بن محرز المازني، قال: «بينما أنا أمشي مع ابن عمر رضي الله عنهما آخذ بيده، إذ عرض رجل، فقال: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوىٰ؟

فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **إن الله يدني المؤمن، فيضع عليه كنفه ويستره.**

فيقول: أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا؟

فيقول: نعم أي رب، حتىٰ إذا قرره بذنوبه، ورأىٰ في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطىٰ كتاب حسناته،

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٤٠/ ٢٦٠) (ح٢٤٢١٤)، وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ٣٠) (ح٨٤٩).

وأما الكافر والمنافقون، فيقول الأشهاد: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [هود:١٨]»(١).

الثاني: المناقشة، وهو: استقصاء أعمال العبد وإيقافه عليها، وعدم العفو عنه فيها.

ومن هنا يتضح: أنه لا تعارض بين الآية والحديث.

أما الآية: فقوله تعالىٰ: ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا﴾ [الانشقاق:٨].

وأما الحديث: فقوله ﷺ: «**من نوقش الحساب يهلك**»(٢).

فالمراد بالحساب في الآية العرض، وفي الحديث المناقشة.

وهاهنا أمر ينبغي ذكره، وهو: أن من المعتزلة من صرح بإثبات الحساب، لكن ينبغي أن يعلم أن مأخذهم غير مأخذ أهل السنة، فإنه لما كان المعتزلة ينكرون صفات الله زعموا أن حقيقة المحاسبة خلق علم ضروري في قلب العبد، فإنهم ما فهموا من المحاسبة المضافة لله إلا ما فهموه من المخلوق، فوقعوا في التشبيه، ثم انتهىٰ بهم الأمر إلىٰ التعطيل.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «وأما الحساب فمما لا يجوز إنكاره، .. غير أن محاسبة الله تعالىٰ إيانا لا تجري علىٰ حد ما تجري

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٢٨) (ح٢٤٤١).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٣٢) (ح١٠٣).

المحاسبة بين الشريكين والمتعاملين، فإن ذلك فيما بيننا يكون بعقد الأصابع، أو ما يجري مجراه، وليس هكذا محاسبة الله عباده، فإن ذلك يكون بخلق العلم الضروري في قلبه أنه يستحق من الثواب العذاب كذا ومن العقوبة كذا، فيسقط الأقل بالأكثر»[١].

تنبيه:

أول الأمم محاسبة يوم القيامة: أمة النبي ﷺ.

ويشهد لهذا:

عن أبي هريرة، وعن ربعي بن حراش، عن حذيفة، قالا: قال رسول الله ﷺ: «**أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا، فكان لليهود يوم السبت، وكان للنصارىٰ يوم الأحد، فجاء الله بنا، فهدانا الله ليوم الجمعة، فجعل الجمعة، والسبت، والأحد، وكذلك هم تبع لنا يوم القيامة، نحن الآخرون من أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة، المقضي لهم قبل الخلائق**»[٢].

ويستثنىٰ من الحساب مَن حَقَّق التوحيد؛ فإنه لا يُحَاسب، كما جاء عن عمران قال: قال نبي الله ﷺ: «**يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفًا بغير حساب.**

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص ٧٣٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٥٨٦) (ح٨٥٦).

قالوا: ومن هم يا رسول الله؟

قال: **هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون وعلىٰ ربهم يتوكلون**»[١].

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١١١) (ح٢١٨).

مسائل متعلقة بالحساب

المسألة الأولى:
هل الكفار يحاسبون؟

قد دلت الأدلة أن العبد يحاسب، فهل هذا الخطاب خاص بالمؤمن، أو يدخل فيه الكافر.

اختلف أهل العلم علىٰ قولين:

القول الأول: يحاسبون يوم القيامة.

اختاره أبو عبد الله القرطبي[(١)]، وأبو حفص البرمكي من أصحاب أحمد، وأبو طالب[(٢)].

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ قَالَ أَلَيْسَ هَـٰذَا بِٱلْحَقِّ ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَرَبِّنَا ۚ قَالَ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام:٣٠].

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية:٢٥-٢٦].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ

---

(١) «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (٢/ ٦٧٥).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٠٥).

خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٢﴾ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾ [العنكبوت:١٢-١٣].

القول الثاني: لا يحاسبون يوم القيامة.

اختاره أبو الحسن التميمي، والقاضي أبو يعلىٰ(١) واللالكائي(٢).

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص:٧٨].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧].

واعترض عليهم: أن القيامة مواطن، فموطن يكون فيه سؤال وكلام، وموطن لا يكون فيه سؤال ولا كلام، فلا تتناقض الآيات والأخبار(٣).

قال عكرمة: «إنها مواطن، يسأل في بعضها ولا يسأل في بعضها»(٤).

والذي يظهر لي: أن الكفار يحاسبون محاسبة من تعرض عليهم أعمالهم؛

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٠٥).
(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٦/ ١٢٤٦).
(٣) انظر: «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (٢/ ٦٧٦).
(٤) «تفسير البغوي» (٧/ ٤٥٠).

توبيخًا، ومجازاة عليها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنعام:٣٠].

وقال تعالىٰ: ﴿يُنَبَّؤُاْ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذِۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة:١٣].

قال ابن عباس: «لا يسألون سؤال شفاء وراحة، وإنما يسألون سؤال تقريع وتوبيخ: لم عملتم كذا وكذا»[(١)].

ولا يحاسبون محاسبة من لهم حسنات وسيئات؛ فإن الكفار لا حسنات لهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان:٢٣].

وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله لا يظلم مؤمنًا حسنة، يعطي بها في الدنيا ويجزي بها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها لله في الدنيا، حتىٰ إذا أفضىٰ إلىٰ الآخرة، لم تكن له حسنة يجزىٰ بها**»[(٢)].

ومن فائدة حسابهم أيضًا: زيادة العذاب علىٰ من ازداد كفره؛ فإن النار دركات.

قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ

---

(١) «تفسير البغوي» (٧/ ٤٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٦٢) (ح٢٨٠٨).

ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴾ [النحل:٨٨].

وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ [النساء:١٤٥].

ونكتة هذه المسألة: أن الحساب قد يُراد به الإحاطة بالأعمال وكتابتها في الصحف، وعرضها ومجازاتهم عليها.

وقد يُراد بالحساب: وزن الحسنات بالسيئات؛ ليتبين أيهما أرجح[١].

❍❍❍❍❍

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٤٧٨).

المسألة الثانية:
أول ما يحاسب عليه العبد من الأعمال

أول ما يحاسب عليه العبد من أعماله: الصلاة، وأول ما يقضىٰ بين الناس في الدماء، فالصلاة علاقة بين العبد وربه، والدماء حقوق بين العباد.

وقد جمع بينهما النبيﷺ في حديث واحد.

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**أول ما يحاسب به العبد الصلاة، وأول ما يقضىٰ بين الناس في الدماء**»[(١)].

قال النووي: «قوله ﷺ: «**أول ما يقضىٰ بين الناس يوم القيامة في الدماء**».

فيه تغليظ أمر الدماء، وأنها أول ما يقضىٰ فيه بين الناس يوم القيامة، وهذا لعظم أمرها وكبير خطرها.

وليس هذا الحديث مخالفًا للحديث المشهور في السنن: «**أول ما يحاسب به العبد صلاته**»؛ لأن هذا الحديث الثاني فيما بين العبد وبين الله

(١) أخرجه النسائي في سننه (٧/ ٨٣) (ح٣٩٩١)، وصححه الألباني.

تعالىٰ، وأما حديث الباب فهو فيما بين العباد»[١].

تنبيه:

إذا انتهىٰ الحساب كان بعده الميزان؛ وذلك أن المحاسبة لتقرير الأعمال وإحصائها، والوزن لإظهار مقدارها.

قال أبو عبد الله القرطبي: «قال العلماء: إذا انقضىٰ الحساب كان بعده وزن الأعمال؛ لأن الوزن للجزاء فينبغي أن يكون بعد المحاسبة؛ فإن المحاسبة لتقرير الأعمال، والوزن لإظهار مقاديرها؛ ليكون الجزاء بحسبها، قال الله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾ [الأنبياء:٤٧].

○○○○○

(١) «المنهاج شرح مسلم» (١١/ ١٦٧).

المطلب السادس: وزن الأعمال

الميزان لغة: أصله مِوْزانٌ، انقلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها[(١)].

والواو والزاء والنون: بناء يدل علىٰ تعديل واستقامة: ووزنت الشيء وزنًا. والزنة: قدر وزن الشيء؛ والأصل وزنة. ويقال: قام ميزان النهار، إذا انتصف النهار. وهذا يوازن ذلك، أي: هو محاذيه[(٢)].

والميزان: الآلة التي يوزن بها الأشياء[(٣)].

شرعًا: ما يضعه الله يوم القيامة؛ لوزن أعمال العباد، ونحوها.

وقد دل علىٰ ثبوت الميزان: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا

(١) «الصحاح» (٦/ ٢٢١٣).
(٢) «مقاييس اللغة» (٦/ ١٠٧).
(٣) «لسان العرب» (١٣/ ٤٤٦).

يَظۡلِمُونَ ﴾ [الأعراف:٨-٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧].

ثانيًا: من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**كلمتان خفيفتان علىٰ اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلىٰ الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده**»(١).

وعن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان**»(٢).

ثالثًا: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين، وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركْنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: ...والميزان حق، له كفتان توزن فيه أعمال العباد

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ٨٦) (ح٦٤٠٦).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٢٠٣) (ح٢٢٣).

حسنها وسيئها حق»[١].

وقال ابن أبي زَمَنين: «وأهل السنة يؤمنون بالميزان يوم القيامة»[٢].

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت.. والمقام الهائل من الصراط، والميزان»[٣].

وقال أبو القاسم التيمي: «فصل في مذهب أهل السنة ... ويؤمنون بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره، وبسؤال القبر، والشفاعة، والحوض، والميزان»[٤].

*** أقوال أئمة السلف في إثبات الميزان:**

عن ابن وضاح، عن زهير بن عباد أنه قال: «كل من أدركت من المشايخ: مالك، وسفيان، وفضيل، وعيسىٰ بن يونس، وابن المبارك، ووكيع بن الجراح، كانوا يقولون: الميزان حق»[٥].

وقال ابن عيينة: «السنة عشرة، فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئا فقد ترك السنة: ... والميزان»[٦].

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨).

(٢) «أصول السنة» (ص١٦٢).

(٣) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٧٥).

(٤) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٣٤).

(٥) «أصول السنة» (ص١٦٢).

(٦) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٧٥).

وقال ابن وضاح: «سألت يحيىٰ بن معين عنه، قال: (حق)»[١].

وقال ابن أبي عاصم: «الأخبار التي في ذكر الميزان أخبار كثيرة صحاح، لا تذهب عن أهل المعرفة بالأخبار؛ لكثرتها وصحتها وشهرتها، وهي من الأخبار التي توجب العلم»[٢].

وقال البربهاري: «والإيمان بالميزان يوم القيامة، يوزن فيه الخير والشر»[٣].

○○○○○

(١) «أصول السنة» (ص١٦٢).

(٢) «السنة» (٢/ ٥٢٥).

(٣) «شرح السنة» (ص٦٤).

*** وقد أنكر الميزان بعض المعتزلة، وأوَّلُوه بالعدل:**

قال ابن تيمية في بيان مذهب المعتزلة في الميزان: «تأويل الميزان، والصراط، وعذاب القبر، والسمع والبصر، إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية»[(١)].

وقد رد عليهم القاضي عبد الجبار المعتزلي فقال: «ولم يرد الله تعالىٰ بالميزان إلا المعقول منه المتعارف عليه فيما بيننا، دون العدل وغيره علىٰ ما يقوله بعض الناس؛ لأن الميزان وإن ورد بمعنىٰ العدل في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾.

فدل ذلك علىٰ طريق التوسع والمجاز، وكلام الله تعالىٰ مهما أمكن حمله علىٰ الحقيقة لا يجوز أن يعدل به عنه إلىٰ المجاز، يبين ذلك ويوضحه أنه لو كان إنما هو العدل، لكان لا يثبت للثقل والخفة فيه معنىٰ، فدل علىٰ أن المراد به الميزان المعروف الذي يشتمل علىٰ ما تشتمل عليه الموازين فيما بيننا»[(٢)].

○○○○○

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٣٤٨).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٥).

مسائل متعلقة بوزن الأعمال

المسألة الأولى:
صفات الميزان

قد جاءت السنة النبوية الصحيحة بوصف الميزان بصفات متعددة، وهو من الغيب الذي لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الوحي، ومن النصوص الواردة في ذلك:

قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:٨-٩].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧].

وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ، قال: «**عرشه علىٰ الماء، وبيده الأخرىٰ الميزان، يخفض ويرفع**»(١).

وقال رسول الله ﷺ: «**فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء**»(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ١٢٢) (ح٧٤١١).
(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٢٤) (ح٢٦٣٩) وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٤٣٧) (ح٤٣٠٠)، وصححه الألباني.

فقد دلت هذه النصوص علىٰ الصفات الآتية:

- بيد الرحمن يرفع قومًا ويضع آخرين.

- يزن مثاقيل الذر.

- دقيق في وزنه فلا يزيد ولا ينقص.

- تخف إحدىٰ الكفتين أو تثقل.

ومما ينبغي أن يعلم: أنه لم يثبت في حديث صحيح أن الميزان له لسان، لكن روي عن ابن عباس.

فقد أخرج البيهقي في «الشعب»[1] من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس أنه قال: «الميزان له لسان وكفتان، يوزن فيه الحسنات».

وآفته الكلبي، فهو متهم بالكذب.

❍❍❍❍❍

(١) (١/ ٤٤٧).

المسألة الثانية:
ما الذي يوزن في الميزان؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال، منها:

القول الأول: الذي يوزن صحائف الأعمال.

واحتجوا: بما جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله سيخَلِّص رجلًا من أمتي على رءوس الخلائق يوم القيامة فيَنشر عليه تسعة وتسعين سجلًّا، كل سجل مثل مد البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئًا؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟**

فيقول: لا يا رب.

فيقول: أفلك عذر؟

فيقول: لا يا رب، فيقول: بلىٰ إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟

فقال: إنك لا تظلم.

قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء»[(١)].

القول الثاني: الذي يوزن الأعمال نفسها.

قال السدي: «توزن الأعمال»[(٢)].

واحتجوا: بما جاء عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**كلمتان خفيفتان علىٰ اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلىٰ الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده**»[(٣)].

وعن أبي مالك الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «**الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان**»[(٤)].

القول الثالث: الذي يوزن العامل نفسه.

قال عبيد بن عمير: «يُجْعَل الرجل العظيم الطويل في الميزان، ثم لا يقوم

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٢٤) (ح٢٦٣٩)، وقال: «حديث حسن غريب»، وابن ماجه في سننه (٢/ ١٤٣٧) (ح٤٣٠٠)، وصححه الألباني.
(٢) «تفسير الطبري» (١٢/ ٣١٠).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ٨٦) (ح٦٤٠٦).
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٢٠٣) (ح٢٢٣).

بجناح ذباب »[١].

واحتجوا: بما جاء عن أبي هريرة ﷺ، عن رسول الله ﷺ قال: «**إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرءوا:** ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف:١٠٥]»[٢].

وعن علي، يقول: «أمر النبي ﷺ ابن مسعود فصعد علىٰ شجرة أمره أن يأتيه منها بشيء، فنظر أصحابه إلىٰ ساق عبد الله بن مسعود حين صعد الشجرة، فضحكوا من حموشة ساقيه، فقال رسول الله ﷺ: **ما تضحكون؟ لَرِجْلُ عبد الله أثقل في الميزان يوم القيامة من أحد**»[٣].

والذي يظهر لي: أن الوزن يقع تارة علىٰ العمل، وتارة أخرىٰ علىٰ العامل، ومرة علىٰ الصحف؛ لدلالة الأحاديث المتقدمة، والجمع أولىٰ من الترجيح؛ لأن إعمال الأدلة أولىٰ من إهمال أحدها.

قال ابن عيينة: «يوزن العبد ولا يزن جناح بعوضة، يوزن أعمال العباد كما جاءت به الآثار»[٤].

وقال ابن كثير: «وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله

---

(١) «تفسير الطبري» (١٢/ ٣١١).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٩٣) (ح٤٧٢٩).
(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٢/ ٢٤٤) (ح٩٢١).
(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٨٦).

صحيحًا، فتارة توزن الأعمال، وتارة توزن محالها، وتارة يوزن فاعلها، والله أعلم»(١).

تنبيه:

الذي يوزن من الأعمال: الحسنات والسيئات.

ويدل علىٰ هذا: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:٨-٩].

قال الطبري: «وأن الله -جل ثناؤه- يزن أعمال خلقه؛ الحسنات منها والسيئات»(٢).

فإن أنكر منكر وزن الأعمال بقوله: هل لله حاجة في وزن الأشياء، وهو العالم بمقدار كل شيء قبل خلقه إياه وبعده، وفي كل حال؟

والجواب: ليكون ذلك حُجَّة علىٰ خلقه، ونظيرُه إثباته إياه في أمِّ الكتاب واستنساخه ذلك في الكتب، من غير حاجة به إليه، ومن غير خوف من نسيانه، وهو العالم بكل ذلك في كل حال ووقت قبل كونه وبعد وجوده(٣).

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ٣٩٠).

(٢) «تفسير الطبري» (١٢/ ٣١٢).

(٣) انظر: «تفسير الطبري» (١٢/ ٣١٢).

قال أبو إسحاق الثعلبي: «فإن قيل: ما الحكمة في وزن أعمال العباد، والله هو العالم بمقدار كلّ شيء قبل خلقه إياه وبعده؟

قلنا: أربعة أشياء:

أحدها: امتحان الله تعالىٰ عباده بالإيمان به في الدنيا.

والثاني: جعل ذلك علامة لأهل السعادة والشقاوة في العُقبىٰ.

والثالث: تعريف الله ﷻ للعباد ما عند الله من جزاء علىٰ خير وشر.

والرابع: إلقاؤه الحجَّة عليه»[1].

○○○○○

(١) تفسير الثعلبي، «الكشف والبيان عن تفسير القرآن» (٤/ ٢١٦).

المسألة الثالثة:
هل الميزان واحد أو متعدد؟

لفظ الميزان جاء في النصوص الشرعية بالإفراد والجمع، فاختلف العلماء فيه: هل هو ميزان واحد أو أكثر من ميزان؟

علىٰ قولين:

القول الأول: الميزان واحد، وهو لجميع الأمم.

قال ابن كثير: «الأكثر علىٰ أنه إنما هو ميزان واحد، وإنما جُمِع باعتبار تعدد الأعمال الموزونة فيه»[١].

واحتجوا: بما جاء عن سلمان أنه قال: «يوضع الميزان يوم القيامة، فلو وزن فيه السموات والأرض لوسعت، فتقول الملائكة: يا رب لمن يزن هذا؟

فيقول الله تعالىٰ: لمن شئت من خلقي، فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك، ويوضع الصراط مثل حد الموسىٰ، فتقول الملائكة: من تجيز علىٰ هذا؟

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٣٤٥).

فيقول: من شئت من خلقي، فيقول: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك»[(١)].

القول الثاني: هي موازين متعددة.

واحتجوا: بقوله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلۡمَوَٰزِينَ ٱلۡقِسۡطَ لِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَلَا تُظۡلَمُ نَفۡسٞ شَيۡـٔٗاۖ وَإِن كَانَ مِثۡقَالَ حَبَّةٖ مِّنۡ خَرۡدَلٍ أَتَيۡنَا بِهَاۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧].

قالوا: إن الميزان جاء في القرآن مجموعًا.

واعترض علىٰ وجه الاستدلال: أن الموازين جمعت باعتبار تعدد الموزونات.

قال القرطبي: «وقيل: الموازين جمع موزون، لا جمع ميزان. أراد بالموازين: الأعمال الموزونة»[(٢)].

والذي يظهر لي: أن القول الأول هو الراجح؛ لما ثبت عن سلمان ﵁، وله حكم الرفع.

وأما جمعه فإما تعظيمًا له، أو لتعدد الموزونات، والله أعلم.

---

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٣/ ١٣٢٩)، وصححه ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (٢/ ١٨)، وقال الألباني في «الصحيحة» (٢/ ٦١٩): «وإسناده صحيح، وله حكم المرفوع، لأنه لا يقال من قبل الرأي».

(٢) «تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن» (٧/ ١٦٦).

المسألة الرابعة: وزن الكفار

هل الكافر يوزن عمله أو لا؟

اختلف أهل العلم في هذه المسألة علىٰ أقوال:

القول الأول: أن الكفار توزن أعمالهم.

واحتجوا: بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:٨-٩].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧].

فقوله: «نفس» في الآية تفيد العموم؛ لأنها نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، فيدخل في هذا العموم «نفس» الكافر.

ولدخوله أيضًا في عموم «من».

القول الثاني: أن الكفار لا توزن أعمالهم.

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف:١٠٥].

واعترض علىٰ وجه الاستدلال: أنه ليس في الآية أن الكافر لا يوزن، وإنما دلت الآية أن الميزان لا يثقل بأعمالهم، لأن الميزان إنما يثقل بالأعمال الصالحة.

والراجح: أن الكافر توزن أعماله؛ لعموم الأدلة، ولا مخصص لها.

لكن الكفار لا توزن حسناتهم وسيئاتهم؛ فإنهم لا حسنات لهم، وإنما توضع السيئات في كفة، فإذا وضعت السيئات في كفة ثقلت.

❍❍❍❍❍

المطلب السابع: الحوض

لغة: حوض الماء: مجمع الماء[1].

شرعًا: هو مجمع الماء الذي نصبه الله للنبي ﷺ في عرصات القيامة.

وقد دل على ثبوت الحوض: السنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري على حوضي**»[2].

وعنه رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**والذي نفسي بيده، لأذودن رجالًا عن حوضي، كما تذاد الغريبة من الإبل عن الحوض**»[3].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**أنا فرطكم على الحوض، وليُرفعن معي رجال منكم ثم ليُختلجن دوني، فأقول: يا رب**

(١) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١/ ٢٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٦١) (ح١١٩٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١١٢) (ح٢٣٦٧).

أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك»(١).

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدًا**»(٢).

ثانيا: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين، وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركْنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: .. والحوض المكرم به نبينا حق»(٣).

وقال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بأن للنبي محمدًا حوضًا أعطاه الله إياه، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا»(٤).

وقال أبو القاسم التيمي: «فصل في مذهب أهل السنة .. ويؤمنون

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١٩) (ح٦٥٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١٩) (ح٦٥٧٩).

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨).

(٤) «أصول السنة» (ص١٥٨).

بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره، وبسؤال القبر، والشفاعة، والحوض»(١).

*** أقوال أئمة السلف في إثبات الحوض:**

ذكر عند زياد بن أبي زياد الحوض، فأنكره، فبلغ ذلك أنس بن مالك، فقال: أما والله لأسوأنه غدًا، فقال: ما أنكرتم من الحوض؟

قالوا: سمعتَ النبي يذكره يا أبا حمزة؟ قال أنس: نعم، ولقد أدركت عجائز المدينة ما يصلين صلاة إلا سألن الله تعالىٰ أن يوردهن حوض محمد ﷺ»(٢).

وقال ابن عيينة: «السنة عشرة فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئًا فقد ترك السنة: ... والحوض»(٣).

وقال الإمام أحمد: «والإيمان بالحوض، وأن لرسول الله حوضًا يوم القيامة ترد عليه أمته»(٤).

وقال ابن أبي عاصم: «والأخبار التي ذكرناها في حوض النبي توجب العلم، أن يعلم كنه حقيقته إنها كذلك، وعلىٰ ما وصف به نبينا حوضه،

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٣٤).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤٧٣).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٧٥).

(٤) «أصول السنة» في ضمن كتاب عقائد السلف (ص٢٤).

فنحن به مصدقون، غير مرتابين، ولا جاحدين.

ونرغب إلىٰ الذي وفقنا للتصديق به، وخذل المنكرين له، والمكذبين به عن الإقرار والتصديق به، ليحرمهم لذة شربه، أن يوردنا فيسقينا منه شربة، نعدم لها ظمأ الأبد بطوله، ونسأله ذلك بتفضله»[١].

وقال ابن منده: «ذكر وجوب الإيمان بالحوض»[٢].

وقال البربهاري: «والإيمان بحوض رسول الله ﷺ»[٣].

وعقيدة أهل السنة والجماعة أن الحوض موجود الآن.

ويدل علىٰ هذا: ما جاء عن عقبة بن عامر، قال: «صلىٰ رسول الله ﷺ علىٰ قتلىٰ أحد بعد ثماني سنين، كالمودع للأحياء والأموات، ثم طلع المنبر فقال: **إني بين أيديكم فرط، وأنا عليكم شهيد، وإن موعدكم الحوض، وإني لأنظر إليه من مقامي هذا، وإني لست أخشىٰ عليكم أن تشركوا، ولكني أخشىٰ عليكم الدنيا أن تنافسوها**»[٤].

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن الحوض غير الكوثر.

فالكوثر نهر في الجنة، وأما الحوض فهو في موقف القيامة.

---

(١) «السنة» (١/ ٥٢١).

(٢) «كتاب الإيمان» (٢/ ٩٥٣).

(٣) «شرح السنة» (ص٦٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٩٤) (ح٤٠٤٢).

عن أنس بن مالك، عن النبيﷺ قال: «**بينما أنا أسير في الجنة، إذا أنا بنهر، حافتاه قبابُ الدُّر المجوَّف، قلت: ما هذا يا جبريل؟**

قال: هذا الكوثر، الذي أعطاك ربك، فإذا طينه -أو: **طيبه**- **مسك أذفَر**»(١).

*** والكوثر نهر يسيل في الحوض ويمده، فهو أصل الحوض:**

عن أبي ذر، قال: «قلت: يا رسول الله ما آنية الحوض قال: **والذي نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المُصْحِية، آنية الجنة من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخُب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظمأ، عرضه مثل طوله، ما بين عمان إلىٰ أيلة، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلىٰ من العسل**»(٢).

والكوثر ورد ذكره في القرآن، أما الحوض فقد جاءت به السنة.

تنبيه:

قد يطلق علىٰ الحوض الكوثر؛ لكونه يُمَدُّ منه(٣).

ومن هذا ما جاء عن أنس قال: «بينا رسول اللهﷺ **ذات يوم بين أظهرنا،**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٢٠) (ح٦٥٨١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٧٩٨) (ح٢٣٠٠).

(٣) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٤٦٦).

إذ أغفىٰ إغفاءة ثم رفع رأسه متبسمًا، فقلنا: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: **أنزلت علي آنفًا سورة**، فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾! ثم قال: **أتدرون ما الكوثر**؟ فقلنا: الله ورسوله أعلم، قال: **فإنه نهر وعدنيه ربي** عَزَّوَجَلَّ ، **عليه خير كثير، هو: حوض ترد عليه أمتي يوم القيامة: آنيته عدد النجوم، فيختلج العبد منهم فأقول: رب إنه من أمتي. فيقول: ما تدري ما أحدثت بعدك**»(١).

○○○○○

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح٤٠٠).

مسائل متعلقة بالحوض

المسألة الأولى:
صفات الحوض

قد جاءت السنة النبوية الصحيحة بوصف حوض النبي ﷺ بصفات متعددة، وهو من الغيب الذي لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الوحي، ومن النصوص في ذلك:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدًا**»(١).

وعنه: قال رسول الله ﷺ: «**حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء**»(٢).

وعن ثوبان: أن نبي الله ﷺ سُئل عن شراب الحوض، فقال: «**أشد بياضًا من اللبن، وأحلىٰ من العسل، يَغُتُّ فيه ميزابان يمدانه من الجنة، أحدهما من ذهب، والآخر من ورق**»(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١٩) (ح٦٥٧٩).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٧٩٣) (ح٢٢٩٢).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٧٩٩) (ح٢٣٠١).

وعن أنس قال: قال نبي الله ﷺ: **«ترىٰ فيه أباريق الذهب والفضة كعدد نجوم السماء»**[1].

فقد دلت هذه النصوص علىٰ الصفات الآتية:

ماؤه أبيض من اللبن.

ريحه أطيب من المسك.

أباريقه كعدد نجوم السماء.

من شرب منها فلا يظمأ أبدًا.

زواياه سواء.

أحلىٰ من العسل.

ميزابان يمدانه من الجنة، أحدهما من ذهب، والآخر من وَرِق.

أباريقه ذهب وفضة.

طوله مسيرة شهر.

أسال الله أن نَرِدَ حوضه ﷺ؛ فنشرب منه شربة لا نظمأ بعدها أبدًا.

❍❍❍❍❍

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٨٠١) (ح٢٣٠٣).

المسألة الثانية:
من يذاد من الحوض

إن أقوامًا يذادون عن الحوض، فلا يشربون منه؛ كما قال النبي ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لأذودن رجالًا عن حوضي، كما تذاد الغريبة من الإبل عن الحوض**»[1].

وهؤلاء هم:

أولًا: المرتد؛ عن أبي هريرة أنه كان يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: «**يرد عليَّ يوم القيامة رهط من أصحابي، فيُجْلَون عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا علىٰ أدبارهم القهقرىٰ**»[2].

قال أبو العباس القرطبي: «فالذي صار إليه الباجي وغيره، وهو الأشبه بمساق الحديث: أن هؤلاء الذين يقال لهم هذا القول ناس نافقوا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١١٢) (ح٢٣٦٧).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٢٠) (ح٦٥٨٥).

وارتدوا من الصحابة وغيرهم فيحشرون في أمة النبي»[(١)].

ثانيًا: المبتدع؛ عن عبد الله ﵁، عن النبي ﷺ قال: «**أنا فرطكم علىٰ الحوض، وليرفعن معي رجال منكم ثم ليختلجن دوني، فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**»[(٢)].

قال ابن عبد البر: «وكل من أحدث في الدين ما لا يرضاه الله ولم يأذن به الله فهو من المطرودين عن الحوض المُبعَدين عنه، والله أعلم.

وأشدهم طردًا من خالف جماعة المسلمين وفارق سبيلهم، مثل: الخوارج علىٰ اختلاف فرقها، والروافض علىٰ تباين ضلالها، والمعتزلة علىٰ أصناف أهوائها.

فهؤلاء كلهم يُبَدِّلون.

وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم، وتطميس الحق، وقتل أهله وإذلالهم، والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي، وجميع أهل الزيغ والأهواء والبدع.

كل هؤلاء يُخَاف عليهم أن يكونوا عُنُوا بهذا الخبر»[(٣)].

---

(١) «المفهم» (١/ ٥٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١٩) (ح٦٥٧٦).

(٣) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٢٠/ ٢٦٣).

فعلىٰ كل مسلم أن يحذر من هاتين الصفتين؛ حتىٰ لا يذاد عن حوض رسول الله ﷺ، وهذا يدل علىٰ خطورة الردة، وعلىٰ خطورة البدع التي قد يستهين بها بعض الناس، ويزعم أن هناك بدعةً حسنة!

❍❍❍❍❍

المسألة الثالثة: موضع الحوض

هل الحوض قبل الصراط أو بعده؟

اختلف العلماء في موضع الحوض علىٰ قولين:

القول الأول: أن الحوض بعد الصراط.

وهو ظاهر صنيع البخاري في صحيحه.

قال ابن حجر: «وإيراد البخاري لأحاديث الحوض بعد أحاديث الشفاعة، وبعد نصب الصراط، إشارة منه إلىٰ أن الورود علىٰ الحوض يكون بعد نصب الصراط، والمرور عليه»[(١)].

واحتجوا: بما جاء عن أنس قال: «سألت رسول الله ﷺ سألت النبي ﷺ أن يشفع لي يوم القيامة.

فقال: **أنا فاعل**.

قال: قلت: يا رسول الله فأين أطلبك؟

(١) «فتح الباري» (١١/ ٤٦٦).

قال: **اطلبني أول ما تطلبني علىٰ الصراط.**

قال: قلت: فإن لم ألقك علىٰ الصراط؟

قال: **فاطلبني عند الميزان.**

قلت: فإن لم ألقك عند الميزان؟

قال: **فاطلبني عند الحوض، فإني لا أخطئ هذه الثلاث المواطن**»[(١)].

القول الثاني: أن الحوض قبل الصراط.

اختاره أبو عبد الله القرطبي[(٢)].

واحتجوا: بما جاء عن أبي هريرة أنه كان يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: «**يرد علي يوم القيامة رهط من أصحابي، فيجلون عن الحوض.**

فأقول: يا رب أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا علىٰ أدبارهم القهقرىٰ»[(٣)].

فالذي يمر علىٰ الصراط يكون قد نجا من النار فكيف يذادون عن الحوض، ويلقون في النار؟

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٦٢١) (ح٢٤٣٣)، وقال: «حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه».

(٢) «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (٢/ ٧٠٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١٢٠) (ح٦٥٨٥).

واحتجوا أيضًا: بما جاء عن أبي ذر، قال: قلت: «يا رسول الله، ما آنية الحوض.

قال: **والذي نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظمأ، عرضه مثل طوله، ما بين عمان إلىٰ أيلة، ماؤه أشد بياضًا من اللبن، وأحلىٰ من العسل**»(١).

فلو كان الحوض بعد الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي يصب من الكوثر في الحوض، وهذا مخالف لهذا الحديث.

والصحيح: أن الحوض قبل الصراط؛ للأدلة المتقدمة.

والنظر أيضًا يقتضيه؛ فإن الناس يخرجون عطاشًا من قبورهم، فيردون الحوض(٢).

○○○○○

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ١٧٩٨) (ح٢٣٠٠).

(٢) انظر: «التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (٢/ ٧٠٣).

المطلب الثامن:
الصراط

لغة: أصل الصاد في الصراط (السين)، قلبت مع الطاء صادًا؛ لقرب مخارجها[١].

والصراط يدور معناه في اللغة علىٰ الطريق الواضح.

فالصاد والراء والطاء وهو من باب الإبدال، وهو الطريق[٢].

شرعًا: هو الجسر المنصوب علىٰ متن جهنم[٣].

قال البخاري: «باب الصراط: جسر جهنم»[٤].

فلا طريق للجنة إلا الصراط:

وقد دل علىٰ ثبوت الصراط: الكتاب والسنة والإجماع.

---

(١) انظر: «تهذيب اللغة» للأزهري (١٢/ ٩٤).

(٢) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/ ٣٤٩).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٤٦)، و«فتح الباري» (١٣/ ٤٢٥).

(٤) «صحيح البخاري» (٨/ ١١٧).

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالىٰ: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ [مريم:٧١].

اختلف أهل العلم في معنىٰ الورود في هذه الآية.

فقال بعضهم: الدخول، وهو قول ابن مسعود وابن عباس، وعبد الله بن رواحة، وابن جريج، واختاره القرطبي(١).

وقال آخرون: المرور عليها، وهو قول قتادة، واختاره ابن جرير الطبري(٢).

والراجح: أنه المرور علىٰ الصراط(٣).

لحديث جابر قال: أخبرتني أم مبشر أنها سمعت النبيﷺ يقول عند حفصة: «**لا يدخل النار -إن شاء الله- من أصحاب الشجرة أحد من الذين بايعوا تحتها**.

قالت: بلىٰ يا رسول الله؛ فانتهرها، فقالت حفصة: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ ﴾ [مريم:٧١].

---

(١) انظر: «جامع البيان للطبري» (٩/ ١٤٢)، و«التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة» (٢/ ٧٦٢).

(٢) انظر: «جامع البيان للطبري» (٩/ ١٤٤).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٧٩).

فقال النبي ﷺ: **قد قال الله ﷻ** : ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيّٗا ﴾ [مريم:٧٢][(١)].

وعن جابر أيضًا: «أن عبدًا لحاطب جاء رسول الله ﷺ يشكو حاطبًا فقال: يا رسول الله، ليدخلن حاطب النار.

فقال رسول الله ﷺ: **كذبت لا يدخلها، فإنه شهد بدرًا والحديبية**»[(٢)].

فقد نفىٰ النبي ﷺ عن أهل الشجرة وحاطب دخول النار، فدل ذلك علىٰ أنه لا يدخل النار من كتب الله له النجاة منها، فيكون معنىٰ الورود في الآية هو المرور علىٰ الصراط.

وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يرد الناس النار ثم يصدرون منها بأعمالهم، فأولهم كلمح البرق، ثم كالريح، ثم كحُضر الفرس، ثم كالراكب في رحله، ثم كشد الرَّجُل، ثم كمشيه**»[(٣)].

فسَمَّىٰ مرورهم علىٰ الصراط ورودًا.

ولأنه لا منافاة بين الدخول والمرور علىٰ الصراط؛ لأن الصراط جسر علىٰ متن جهنم، فمن مرَّ عليه صح أن يقال أنه دخل النار.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص١٠٩٩) (ح٢٤٩٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (ص ١٠٩٩) (ح٢٤٩٥).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٣١٧) (ح٣١٥٩)، وقال: «حديث حسن»، وصححه الألباني.

قال ابن حجر: «ولا تنافي بينهما؛ لأن من عبر بالدخول تجوز به عن المرور، ووجهه أن المار عليها فوق الصراط في معنىٰ من دخلها»[(١)].

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة.

عن أبي هريرة: أن النبي قال: «...**فيدعوهم ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذٍ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم**»[(٢)].

ثالثًا: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين، وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: ... والصراط حق»[(٣)].

وقال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بالصراط، وأن الناس يمرون عليه يوم القيامة علىٰ قدر أعمالهم»[(٤)].

---

(١) «فتح الباري» (٣/ ١٢٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٦٠) (ح٨٠٦).

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨).

(٤) «أصول السنة» (ص١٦٨).

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت.. والمقام الهائل من الصراط، والميزان»[(١)].

وقال أبو القاسم التيمي: «فصل في مذهب أهل السنة... ويؤمنون بملائكة الله، وكتبه، ورسله، وبالقدر خيره وشره...، والصراط علىٰ متن جهنم، ومرور الخلق كلهم عليه»[(٢)].

*** أقوال أئمة السلف في إثبات الصراط:**

قال ابن عيينة: «السنة عشرة، فمن كن فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئا فقد ترك السنة: ... والحوض»[(٣)].

وقال البربهاري: «والإيمان بالصراط علىٰ جهنم»[(٤)].

وقال ابن أبي زيد القيرواني: «وأن الصراط حق يجوزُهُ العباد بقدر أعمالهم»[(٥)].

وقال اللالكائي: «وجوب الإيمان بالجنة والنار، والبعث بعد الموت،

---

(١) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٧٥).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٣٤).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٧٥).

(٤) «شرح السنة» (ص٦٦).

(٥) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص٥٩).

والميزان، والحساب، والصراط يوم القيامة»[1].

وقال: «سياق ما روي في أن الإيمان بالصراط واجب»[2].

ooooo

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٦/ ١٢٣٠).
(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٦/ ١٢٤٩).

وقد أنكر الصراط بعض المعتزلة:

قال ابن تيمية في بيان مذهب المعتزلة في الميزان: «تأويل الميزان، والصراط، وعذاب القبر، والسمع والبصر، إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية»(١).

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «وقد حكىٰ في الكتاب عن كثير من مشايخنا أن الصراط إنما هو الأدلة الدالة علىٰ هذه الطاعات التي من تمسك بها نجا وأفضىٰ إلىٰ الجنة، والأدلة الدالة علىٰ المعاصي التي من ركبها هلك واستحق من الله تعالىٰ النار.

وذلك مما لا وجه له؛ لأن فيه حملًا لكلام الله تعالىٰ علىٰ ما ليس يقتضيه ظاهره»(٢).

وقال: «فصل: وقد اتصل بهذه الجملة الكلام في أحوال القيامة، وما يجري هناك من وضع الموازين، والمسألة، والمحاسبة، وإنطاق الجوارح، ونشر الصحف، وما جرىٰ هذا المجرىٰ، وجملة ذلك أن كل هذه الأمور حق يجب اعتقاده والإقرار به»(٣).

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٣٤٨).
(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٨).
(٣) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٤-٧٣٥).

لكن هؤلاء المعتزلة الذين ادعوا إثبات الصراط لم يثبتوا الصراط الذي جاءت به النصوص الشرعية، فحقيقة قولهم إنه لا صراط.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «ومن جملة ما يجب الإقرار به واعتقاده: الصراط، وهو طريق بين الجنة والنار، يتسع علىٰ أهل الجنة، ويضيق علىٰ أهل النار إذا راموا المرور عليه، ... فلسنا نقول في الصراط ما يقوله الحشوية، من أن ذلك أدق من الشعر وأحد من السيف، فمن اجتازه فهو من أهل الجنة، ومن لم يمكنه ذلك فهو من أهل النار، فإن تلك الدار ليست هي بدار تكليف، حتىٰ يصح إيلام المؤمن، وتكليفه المرور علىٰ ما هذا سبيله في الدقة والحِدَّة»[1].

○○○○○

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٧٣٦).

مسائل متعلقة بالصراط

المسألة الأولى:
صفات الصراط

قد جاءت السنة النبوية الصحيحة بوصف الصراط بصفات متعددة، وهو من الغيب الذي لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الوحي، ومن النصوص في ذلك:

عن أبي سعيد الخدري قال: «قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟

قال: **دحض مزلة**(١)**، فيه خطاطيف وكلاليب وحسك**(٢) **تكون بنجد فيها شويكة يقال لها: السعدان.**

قال أبو سعيد: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة، وأحد من السيف(٣).

(١) دحض هو بتنوين (دحض)، وداله مفتوحة، والحاء ساكنة، ومزلة بفتح الميم، وفي الزاي لغتان مشهورتان: الفتح والكسر، والدحض والمزلة بمعنىٰ واحد، وهو: الموضع الذي تزل فيه الأقدام، ولا تستقر، ومنه: دحضت الشمس؛ أي: مالت. انظر: «شرح النووي علىٰ مسلم» (٣ / ٢٩).

(٢) الخطاطيف جمع خطاف -بضم الخاء-: وهو الحديدة المعوجة كالكلوب يختطف بها الشيء، وأما الحسك -فبفتح الحاء والسين المهملتين- وهو: شوك صلب من حديد. انظر: «النهاية في غريب الحديث» (٢/ ٤٩)، و«شرح النووي علىٰ مسلم» (٣ / ٢٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٧) (ح١٨٣).

وعن حذيفة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج، ومكدوس في النار**[١]»[٢].

وعن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**وبه كلاليب مثل: شوك السعدان**»[٣].

فقد دلت الأدلة علىٰ الصفات الآتية:

أنه زلق، تزلق فيه الأقدام ولا تستقر.

في حافتي الصراط كلاليب وحسك.

أدق من الشعر، وأحد من السيف.

❍❍❍❍❍

---

(١) **معناه أنهم ثلاثة أقسام:** قسم يسلم فلا يناله شيء أصلًا، وقسم يخدش، ثم يرسل فيخلص، وقسم يكردس ويلقىٰ فيسقط في جهنم، وأما مكدوس فهو بالسين المهملة بمعنىٰ كون الأشياء بعضها علىٰ بعض، ومنه: تكدست الدواب في سيرها إذا ركب بعضها بعضًا. انظر: «شرح النووي علىٰ مسلم» (٣ / ٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٨٦) (ح١٩٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١٧) (ح٦٥٧٣).

المسألة الثانية:
مَن يمر على الصراط؟

إن أول من يجتاز الصراط أمة النبي ﷺ.

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**ويُضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز**»(١).

ومرور الناس على الصراط يكون على قدر أعمالهم، فبحسب استقامة الإنسان واتباعه للنبي ﷺ في الدنيا تكون استقامته على الصراط في الآخرة، فمن ثبت على الصراط المعنوي الذي هو متابعة النبي ﷺ فيما جاء به، ثبت على الصراط الحسي، ومن أعرض عن الصراط المعنوي وزل عنه، زل عن الصراط الحسي، واختطفته الكلاليب، ولا يظلم ربك أحدًا.

قال ﷺ: «**وترسل الأمانة والرحم، فتقومان جنبتي الصراط يمينًا وشمالًا، فيمر أولكم كالبرق.**

قال: قلت: بأبي أنت وأمي أي شيء كمر البرق؟

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٦٠) (ح٨٠٦).

قال: **ألم تروا إلىٰ البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين؟ ثم كمر الريح، ثم كمر الطير، وشَدِّ الرجال، تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم علىٰ الصراط يقول: رب سلم سلم، حتىٰ تعجز أعمال العباد، حتىٰ يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفًا.**

قال: **وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج، ومكدوس في النار»**[(١)].

ويعطىٰ أهل الإيمان نورًا ثم يتبعونه.

قال جابر بن عبد الله، لما سئل عن الورود: «نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا، انظر -أي: ذلك فوق الناس؟- قال: فتُدعىٰ الأمم بأوثانها، وما كانت تعبد، الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك، فيقول: من تنظرون؟

فيقولون: ننظر ربنا. فيقول: أنا ربكم.

فيقولون: حتىٰ ننظر إليك، فيتجلىٰ لهم يضحك.

قال: فينطلق بهم ويتبعونه، ويعطىٰ كل إنسان منهم -منافق، أو مؤمن- نورًا، ثم يتبعونه، وعلىٰ جسر جهنم كلاليب وحَسَك، تأخذ من شاء الله تعالىٰ، ثم يطفأ نور المنافقين، ثم ينجو المؤمنون، فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر، سبعون ألفًا لا يحاسبون، ثم الذين يلونهم كأضوأ نجم في

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٨٦) (ح١٩٥).

السماء، ثم كذلك، ثم تَحِلُّ الشفاعة...»[١].

ومما ينبغي أن يعلم: أن المشركين لا يمرون علىٰ الصراط وإنما يتساقطون في النار قبل وضع الصراط[٢].

يدل علىٰ هذا: ما جاء عن أبي سعيد الخدري: أن ناسًا في زمن رسول الله ﷺ قالوا: «يا رسول الله، هل نرىٰ ربنا يوم القيامة؟

قال رسول الله ﷺ: **نعم.**

قال: **هل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صحوًا ليس معها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوًا ليس فيها سحاب؟**

قالوا: لا يا رسول الله.

قال: **ما تضارون في رؤية الله -تبارك وتعالىٰ- يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن: ليتَّبِع كل أمة ما كانت تعبد، فلا يبقىٰ أحد كان يعبد غير الله سبحانه من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتىٰ إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر وغُبَّر أهل الكتاب.**

فيُدعىٰ اليهود، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزيرًا ابن الله، فيقال: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٧٧) (ح١٩١).

(٢) انظر: «التخويف من النار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٤/ ٣٤٢).

فماذا تبغون؟

قالوا: عطشنا يا ربنا فاسقنا، فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلىٰ النار كأنها سراب يَحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار.

ثم يدعىٰ النصارىٰ، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فيقال لهم: ماذا تبغون؟

فيقولون: عطشنا يا ربنا فاسقنا.

قال: فيشار إليهم: ألا تردون؟ فيحشرون إلىٰ جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا فيتساقطون في النار.

حتىٰ إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله تعالىٰ من بر وفاجر، أتاهم رب العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في أدنىٰ صورة من التي رأوه فيها.

قال: فماذا تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد.

قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم.

فيقول: أنا ربكم.

فيقولون: نعوذ بالله منك، لا نشرك بالله شيئًا -مرتين أو ثلاثًا- حتىٰ إن بعضهم ليكاد أن ينقلب.

فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها.

فيقولون: نعم.

فيُكشف عن ساق، فلا يبقىٰ من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقىٰ من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر علىٰ قفاه.

ثم يرفعون رءوسهم، وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم.

فيقولون: أنت ربنا.

ثم يضرب الجسر علىٰ جهنم، وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سلم سلم...»[(١)].

قال ابن رجب تعليقًا علىٰ هذا الحديث: «فهذا الحديث صريح في أن كل من أظهر عبادة شيء سوىٰ الله، كالمسيح وعزير من أهل الكتاب، فإنه يلحق بالمشركين في الوقوع في النار قبل نصب الصراط، إلا أن عباد الأصنام والأشجار والقمر وغير ذلك من المشركين تتبع كل فرقة منهم ما كانت تعبد في الدنيا، فترد النار مع معبودها أولًا، وقد دَلَّ القرآن علىٰ هذا المعنىٰ في قوله تعالىٰ في شأن فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴾ [هود:٩٨]»[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ص٩٤) (ح١٨٣).

(٢) «التخويف من النار» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٤/ ٣٤٤).

المسألة الثالثة:
نتيجة المرور على الصراط

إن أمر المرور علىٰ الصراط أمر عظيم، أشفق منه الأنبياء وأتباعهم؛ لتحققهم من المرور، وجهلهم بالنجاة.

ودعاء الأنبياء يومئذ: رب سلِّم سلِّم.

قال رسول الله ﷺ: «**فأكون أول من يجيز، ودعاء الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم**»(١).

وقال رسول الله ﷺ: «**ونبيكم قائم علىٰ الصراط يقول: رب سلم سلم**»(٢).

فالناس أثناء مرورهم علىٰ الصراط ما بين ناجٍ، ومدفوع في نار جهنم.

والناجون فيه ما بين ناج مسلَّم، وناجٍ مخدوش.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١٧) (ح٦٥٧٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٨٦) (ح١٩٥).

والأدلة علىٰ النحو الآتي:

عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «**فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو**»(١).

وعن حذيفة: أن النبي ﷺ قال: «**وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناجٍ، ومكدوس في النار**»(٢).

وعن أبي سعيد قال: «قلنا: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال ﷺ: **مَدحضة مزِلة، عليه خطاطيف وكلاليب، وحسكة مُفلطحة لها شوكة عَقيفة، تكون بنجد، يقال لها: السعدان، المؤمن عليها كالطرف وكالبرق وكالريح، وكأجاويد الخيل والركاب، فناجٍ مسلَّم، وناجٍ مخدوش، ومكدوس في نار جهنم، حتىٰ يمر آخرهم يُسحب سحبًا**»(٣).

قال ابن أبي زيد القيرواني: «وأن الصراط حق يجوزه العباد بقدر أعمالهم، فناجون متفاوتون في سرعة النجاة عليه من نار جهنم، وقوم أوبقتهم فيها أعمالهم»(٤).

○○○○○

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٦٠) (ح٨٠٦).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٨٦) (ح١٩٥).
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ١٢٩) (ح٧٤٣٩).
(٤) «مقدمة ابن أبي زيد» لكتابه «الرسالة» (ص٥٩).

المطلب التاسع:
القنطرة

بعد مرور الناس علىٰ الصراط، يقف المؤمنون الناجون علىٰ قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض.

عن أبي سعيد الخدري ﵁، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَخلص المؤمنون من النار، فيُحبسون علىٰ قنطرة بين الجنة والنار، فيُقتص لبعضهم من بعض مظالمُ كانت بينهم في الدنيا، حتىٰ إذا هُذبوا ونُقوا أذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده، لأحدهم أهدىٰ بمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا**»(١).

واختلف العلماء في القنطرة.

فقيل: هي طرف الصراط مما يلي الجنة.

وقيل: هي جسر مستقل بين الصراط والجنة.

قال ابن حجر: «الذي يظهر أنها طرف الصراط مما يلي الجنة، ويحتمل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١١) (ح٦٥٣٥).

أن تكون من غيره بين الصراط والجنة»[١].

والراجح: أنه جسر مستقل؛ لأن الناجي يمر الصراط كله، ويجتازه، كما دلت علىٰ ذلك الأدلة.

عن أبي هريرة: أن النبيﷺ قال: «**ويضرب الصراط بين ظهري جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز**»[٢].

وقال جابر بن عبد الله، لما سئل عن الورود: «... ثم ينجو المؤمنون، فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر ...»[٣].

وأيضًا لظاهر حديث القنطرة؛ فإن فيه أن المؤمنين يخلصون من الصراط، وينجون.

في هذه القنطرة يحصل القصاص، فيذهب ما في القلوب من الغل والحسد والحقد، فإذا نقوا دخلوا الجنة.

قال تعالىٰ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر:٤٧].

قال البربهاري: «والإيمان بالقصاص يوم القيامة بين الخلق كلهم، بني

---

(١) «فتح الباري» (٥/ ٩٦).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

آدم، والسباع، والهوام، حتىٰ للذرة من الذرة، حتىٰ يأخذ الله لبعضهم من بعض، لأهل الجنة من أهل النار، وأهل النار من أهل الجنة، وأهل الجنة بعضهم من بعض، وأهل النار بعضهم من بعض»(١).

وقال ابن تيمية: «فإذا عبروا عليه وقفوا علىٰ قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونقوا أذن لهم في دخول الجنة»(٢).

❍❍❍❍❍

(١) «شرح السنة» (ص٧٨).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٤٧).

المطلب العاشر:
الجنة والنار

الجنة لغة: يدور معناها في اللغة علىٰ التستر.

فالجيم والنون أصل واحد، وهو الستر، والتستر[1].

شرعًا: هي الدار التي أعدها الله لعباده المؤمنين.

النار لغة: النون والواو والراء أصل صحيح يدل علىٰ إضاءة، واضطراب، وقلة ثبات[2].

شرعًا: هي الدار التي أعدها الله للعاصين.

وقد دل علىٰ ثبوت الجنة والنار: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم.

قال تعالىٰ: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران:١٨٥].

(١) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (١/ ٤٢٤).

(٢) انظر: «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/ ٣٦٨).

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة:٧٢].

ثانيًا: من السنة الصحيحة.

عن أنس بن مالك ﷺ، يقول: مُرَّ بجنازة، فأثنوا عليها خيرًا، فقال النبي ﷺ: «**وجبت!** ثم مروا بأخرىٰ فأثنوا عليها شرًّا.

فقال: **وجبت!** فقال عمر بن الخطاب ﷺ: ما وجبت؟

قال: **هذا أثنيتم عليه خيرًا، فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا، فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض**»(١).

ثالثًا: الإجماع.

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركْنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: .. والجنة حق، والنار حق، وهما مخلوقان لا يفنيان أبدًا»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٧) (ح١٣٦٧).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨).

*** أقوال أئمة السلف في إثبات الجنة والنار:**

قال البربهاري: «والإيمان بأن الجنة حق، والنار حق»[(١)].

وعقيدة أهل السنة والجماعة: أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، باقيتان لا تفنيان ولا تبيدان.

أما المسألة الأولىٰ: خلق الجنة والنار ووجودهما الآن: فالقول بخلق الجنة والنار ووجودهما الآن متفق عليه بين أئمة السلف.

وقد دلت الأدلة الشرعية علىٰ ذلك:

قال تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران:١٣١].

وإعداد الشيء يدل علىٰ وجوده والانتهاء منه.

وعن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ صلىٰ صلاة الكسوف، فقام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع، ثم سجد، فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجد، فأطال السجود، ثم قام، فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع فأطال القيام ثم ركع، فأطال الركوع، ثم رفع، فسجد، فأطال السجود، ثم رفع، ثم

(١) «شرح السنة» (ص٦٦).

سجد، فأطال السجود، ثم انصرف.

فقال: **قد دنت مني الجنة، حتىٰ لو اجترأت عليها، لجئتكم بقطاف من قطافها، ودنت مني النار ...**»[(١)].

وعن أنس بن مالك ﷺ أنه حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن العبد إذا وضع في قبره وتولىٰ عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد ﷺ، فأما المؤمن، فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلىٰ مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنة، فيراهما جميعًا**»[(٢)].

وقد أجمع علىٰ هذه المسألة أهل السنة والجماعة:

قال أبو عثمان الصابوني: «ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان»[(٣)].

وقال ابن أبي العز الحنفي: «فاتفق أهل السنة علىٰ أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن»[(٤)].

وقررها أئمة السلف:

قال الإمام أحمد: «والجنة والنار مخلوقتان: قد خلقتا.. فمن زعم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ١٤٩) (ح٧٤٥).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٩٨) (ح١٣٧٤).
(٣) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٨١).
(٤) «شرح الطحاوية» (٢/ ٦١٤).

أنهما لم تخلقا فهو مكذب بالقرآن، وأحاديث رسول الله، ولا أحسبه يؤمن بالجنة والنار»(١).

خالف أهل السنة والجماعة في هذه المسألة الجهمية والمعتزلة، فأنكروا وجودهما الآن، وزعموا أن الله ينشئهما يوم القيامة.

ومن أوائل من قال بهذه الشبهة أحد شيوخ المعتزلة، وهو: هشام بن عمرو الفوطي.

قال الشهرستاني: «ومن بدعه: أن الجنة والنار ليستا مخلوقتين الآن؛ إذ لا فائدة في وجودهما وهما جميعًا خاليتان ممن ينتفع ويتضرر بهما.

وبقيت هذه المسألة منه اعتقادًا للمعتزلة»(٢).

وشبهتهم: أنها لو كانت مخلوقة الآن لوجب أن تفنىٰ يوم القيامة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨].

والرد عليهم: أنهم أُتوا من سوء فهمهم؛ وذلك أن معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾؛ أي: مما كتب الله عليه الفناء والهلاك، والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء(٣).

وأما المسألة الثانية: بقاء الجنة والنار ودوامهما:

فالقول ببقاء الجنة ودوامها متفق عليه بين أهل السنة والجماعة.

---

(١) «أصول السنة» في ضمن كتاب «عقائد السلف» (ص٣٥).

(٢) «الملل والنحل» (١/ ٧١).

(٣) انظر: «شرح الطحاوية» (٢/ ٦٢٠).

وقد دلت الأدلة الشرعية علىٰ ذلك:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا﴾ [النساء:٥٧].

وقال تعالىٰ: ﴿يُبَشِّرُهُمۡ رَبُّهُم بِرَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَرِضۡوَٰنٖ وَجَنَّٰتٖ لَّهُمۡ فِيهَا نَعِيمٞ مُّقِيمٌ ۝٢١ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ [التوبة:٢١-٢٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ [هود:١٠٨].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزۡقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾ [ص:٥٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٧ لَا يَمَسُّهُمۡ فِيهَا نَصَبٞ وَمَا هُم مِّنۡهَا بِمُخۡرَجِينَ﴾ [الحجر:٤٧-٤٨].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ﴾ [الواقعة:٣٣].

عن أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤتىٰ بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟**

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، ثم ينادي: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح ثم يقول: يا أهل

الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت»[١].

وعن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، عن النبيﷺ قال: «**ينادي مناد: إن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدًا، وإن لكم أن تحيوْا فلا تموتوا أبدًا، وإن لكم أن تَشِبُّوا فلا تهرموا أبدًا، وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدًا»**[٢].

وقد أجمع علىٰ هذه المسألة أهل السنة والجماعة:

قال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بأن الجنة والنار لا يفنيان ولا يموت أهلوها»[٣].

وقال أبو عثمان الصابوني: «ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما باقيتان لا تفنيان أبدًا، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبدًا»[٤].

وقال ابن تيمية: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة علىٰ أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنىٰ بالكلية كالجنة»[٥].

وخالف أهل السنة في مسألة الجنة وبقائها: الجهمية، فقالوا بفنائها مع النار.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٩٣) (ح٤٧٣٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٨٢) (ح٢٨٣٧).

(٣) «أصول السنة» (ص١٣٩).

(٤) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٨١).

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٣٠٧).

وشبهتهم: امتناع وجود ما لا يتناهىٰ من الحوادث؛ بناء علىٰ أصلهم الفاسد: (دليل حدوث الأجسام والأعراض).

فدوام الفعل عندهم علىٰ الرب في المستقبل ممتنع كما هو ممتنع عندهم عليه في الماضي.

كما أن أبا الهذيل العلاف المعتزلي وافق الجهم علىٰ هذا الأصل، لكن قال بفناء الحركات، فناء حركات أهل الجنة والنار[1].

وأما القول ببقاء النار ودوامها فمتفق عليه أيضًا بين أهل السنة والجماعة.

وقد دلت الأدلة الشرعية علىٰ ذلك:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرًا﴾ [النساء: ١٦٨-١٦٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:١٦٧].

وقال تعالىٰ: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة:٣٧].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة:٧٢].

(١) انظر: «شرح الطحاوية» (٢/ ٦٢١).

عن أبي سعيد الخدري ﵁، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤتىٰ بالموت كهيئة كبش أملح، فينادي مناد: يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، فيقول: هل تعرفون هذا؟**

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، ثم ينادي: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، فيقول: وهل تعرفون هذا؟

فيقولون: نعم، هذا الموت، وكلهم قد رآه، فيذبح، ثم يقول: يا أهل الجنة خلود فلا موت، ويا أهل النار خلود فلا موت»[(١)].

وقد أجمع علىٰ هذه المسألة أئمة السلف الصالح:

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟

فقالا: أدركْنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: .. والجنة حق، والنار حق، وهما مخلوقان لا يفنيان أبدًا»[(٢)].

وقال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بأن الجنة والنار لا يفنيان

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨).

ولا يموت أهلوها»[(١)].

قال أبو عثمان الصابوني: «ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان، وأنهما باقيتان لا تفنيان أبدًا، وأن أهل الجنة لا يخرجون منها أبدًا، وكذلك أهل النار الذين هم أهلها خلقوا لها، لا يخرجون أبدًا»[(٢)].

وقال ابن عبد البر: «قال أهل السنة: إن الجنة والنار مخلوقتان وأنهما لا تبيدان»[(٣)].

وقال ابن تيمية: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة علىٰ أن من المخلوقات ما لا يعدم ولا يفنىٰ بالكلية كالجنة، والنار»[(٤)].

وخالف أهل السنة في مسألة دوام النار وبقائها:

- **الاتحادية؛ زعموا:** أن أهل النار يعذبون فيها، ثم تنقلب طبيعتهم إلىٰ طبيعة نارية يتلذذون بها.

- **أبو الهذيل المعتزلي زعم:** تفنىٰ حركات أهل النار ويصيرون جمادًا[(٥)].

---

(١) «أصول السنة» (ص١٣٩).

(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٨١).

(٣) «التمهيد» (٥/ ١٠).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٣٠٧).

(٥) انظر: «شرح الطحاوية» (٢/ ٦٢٤).

وقد ذهب بعضٌ من أهل السنة إلىٰ القول ببقاء الجنة وفناء النار.

قال ابن أبي العز الحنفي: «وقال ببقاء الجنة وفناء النار جماعة من السلف والخلف»(١).

وهذا القول نُسب إلىٰ جماعة من السلف لكن لم يصحَّ عن أحد منهم.

فما روي عن الصحابة في ذلك لم يصح منه شيء، ومن ذلك:

ما رُوي عن عمر أنه قال: «لَو لبث أهل النَّار فِي النَّار كَقدْر رمل عالج لَكَانَ لَهُم يَوْم علىٰ ذَلِك يخرجُون فِيهِ»(٢).

○○○○○

---

(١) «شرح الطحاوية» (٢/ ٦٢١).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٤٧٨)، وقال: «وأخرج ابن المنذر عن الحسن عن عمر رضي الله عنه».

والحسن لم يسمع من عمر، فيكون الأثر منقطعًا، وقد ضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (٢/ ٧٣).

وانظر بقية الآثار في رسالة «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» للصنعاني، وأيضًا كتاب «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» للشيخ الشنقيطي، فقد رَدَّ علىٰ من زعم أن النار تفنىٰ.

مسائل متعلقة بالجنة والنار

المسألة الأولى:
صفات الجنة، وما أعده الله فيها من نعيم

أسماء الجنة:

للجنة دار النعيم أسماء، ومن تلك الأسماء:

دار السلام؛ قال تعالىٰ: ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ عِندَ رَبِّهِمْ ۖ وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:١٢٧].

الفردوس؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف:١٠٧].

الحسنىٰ؛ قال تعالىٰ: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الحديد:١٠].

طوبىٰ؛ قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ﴾ [الرعد:٢٩].

دار المقامة؛ قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر:٣٥].

وهي ليست جنة واحدة: فما أعده الله لأوليائه ليس جنة واحدة، بل

جنانًا؛ عن أنس ﷺ، قال: «أصيب حارثة يوم بدر وهو غلام، فجاءت أمه إلىٰ النبيﷺ فقالت: يا رسول الله، قد عرفتَ منزلة حارثة مني، فإن يك في الجنة أصبر وأحتسب، وإن تكن الأخرىٰ ترىٰ ما أصنع؟

فقالﷺ: **ويحك، أوَهبلت، أوَجَنَّة واحدة هي؟ إنها جنان كثيرة، وإنه لفي جنة الفردوس**»(١).

أعلاها الفردوس، وهي أوسط الجنة:

عن أبي هريرة، عن النبيﷺ قال: «**فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلىٰ الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّر أنهار الجنة**»(٢).

وعرض الجنة كعرض السماء والأرض؛ قال تعالىٰ: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ [الحديد:٢١].

وهي واسعة؛ عن أبي هريرة ﷺ، يبلغ به النبيﷺ قال: «**إن في الجنة شجرة، يسير الراكب في ظلها مائة عام، لا يقطعها، واقرءوا إن شئتم:** ﴿وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة:٣٠]»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/ ١١٤) (ح٦٥٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٩/ ١٢٥) (ح٧٤٢٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٤٦) (ح٤٨٨١).

فإن قال قائل: أين النار؟

يجيب عن هذا الحبيب المصطفىٰ ﷺ؛ فعن أبي هريرة قال: «جاء رجل إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: يا محمد، أرأيت جنة عرضها السموات والأرض، فأين النار؟

فقال النبي ﷺ: **أرأيت هذا الليل الذي قد كان ألبس عليك كل شيء، ثم ليس شيء، أين جعل؟**

قال: الله أعلم، قال: **فإن الله يفعل ما يشاء**»[(١)].

والجنة درجات:

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين مائة عام**»[(٢)].

وهي منازل أرفع من منازل.

عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن أهل الجنة ليتراءون أهل الغرف من فوقهم، كما تتراءون الكوكب الدري الغابر من الأفق من المشرق أو المغرب، لتفاضل ما بينهم.**

قالوا: يا رسول الله، تلك منازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم.

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١/ ٣٠٦).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٦٧٤) (ح٢٥٢٩) وقال: «حديث حسن صحيح».

قال: **بلىٰ، والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين»**[(١)].

وعن المغيرة: أن النبي ﷺ قال: «**قال موسىٰ** عليه السلام: **رب، فأعلاهم منزلة؟ قال: أولئك الذين أردتُ، غرستُ كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر علىٰ قلب بشر...**»[(٢)].

أهلها لهم غرف فيها؛ قال تعالىٰ: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ غُرَفٞ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ مَّبۡنِيَّةٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ﴾ [الزمر: ٢٠].

عن علي، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن في الجنة لغرفًا ترىٰ ظهورها من بطونها وبطونها من ظهورها.**

فقام إليه أعرابي فقال: لمن هي يا رسول الله؟

قال: **هي لمن أطاب الكلام، وأطعم الطعام، وأدام الصيام، وصلىٰ لله بالليل والناس نيام**»[(٣)].

وللجنة أبواب ثمانية؛ عن عبادة بن الصامت، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن عيسىٰ عبد الله، وابن أمته، وكلمته ألقاها إلىٰ مريم وروح منه،**

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٧٧) (ح٢٨٣١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٧٦) (ح١٨٩).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٦٧٣) (ح٢٥٢٧)، وقال: «حديث غريب»، وحسنه الألباني.

وأن الجنة حق، وأن النار حق، أدخله الله من أي أبواب الجنة الثمانية شاء»[١].

وعن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**من أنفق زوجين في سبيل الله، نودي من أبواب الجنة: يا عبد الله هذا خير، فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الجهاد دعي من باب الجهاد، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة.**

فقال أبو بكر ﷺ: بأبي أنت وأمي -يا رسول الله- ما علىٰ من دعي من تلك الأبواب من ضرورة، فهل يدعىٰ أحد من تلك الأبواب كلها؟ قال: **نعم وأرجو أن تكون منهم**»[٢].

الباب من أبوابها جاء وصفه في السنة المطهرة؛ قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده، إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة، كما بين مكة وحمير -أو: كما بين مكة وبصرىٰ-»[٣].

آنيتها من ذهب وفضة؛ قال تعالىٰ: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾ [الزخرف:٧١].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٥٧) (ح٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ٢٥) (ح١٨٩٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٨٤) (ح٤٧١٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِـَٔانِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا۠﴾ [الإنسان:١٥].

وعن أبي بكر بن عبد الله بن قيس، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ قال: «**جنتان من فضة، آنيتهما وما فيهما، وجنتان من ذهب، آنيتهما وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلىٰ ربهم إلا رداء الكبر علىٰ وجهه في جنة عدن**»[(١)].

وترابها المسك؛ قال رسول الله ﷺ في حديث المعراج: «**ثم أدخلت الجنة، فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك**»[(٢)].

طعام أهل الجنة:

وأما طعامهم فيها فكل ما تشتهيه أنفسهم؛ قال تعالىٰ: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف:٧١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝٢٠ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢٠-٢١].

وأعظم نعيم في الجنة: رؤية الله سبحانه ورضوانه:

عن صهيب، عن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله -تبارك وتعالىٰ-: تريدون شيئًا أزيدكم؟**

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٤٥) (ح٤٨٧٨).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٧٨) (ح٣٤٩).

فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟

قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلىٰ ربهم ﷻ»[١].

عن عطاء بن السائب، عن أبيه، قال: «صلىٰ بنا عمار بن ياسر صلاة، فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خففت أو أوجزت الصلاة، فقال: أما علىٰ ذلك، فقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ، فلما قام تبعه رجل من القوم هو أبي غير أنه كنىٰ عن نفسه، فسأله عن الدعاء، ثم جاء فأخبر به القوم: **وأسألك لذة النظر إلىٰ وجهك، والشوق إلىٰ لقائك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين**»[٢].

وعن أبي سعيد الخدري، أن النبي ﷺ قال: «**إن الله يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك والخير في يديك فيقول: هل رضيتم؟**

فيقولون: وما لنا لا نرضىٰ يا رب وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك؟

فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٦٣) (ح١٨١).
(٢) أخرجه النسائي في سننه (٣/ ٥٤) (ح١٣٠٥).

فيقولون: يا رب، وأي شيء أفضل من ذلك؟

فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدًا»(١).

أعد الله لأهل الجنة: حليًّا، ولباسًا، وفرشًا ، وأكوابًا، وأباريق، ونمارق، وغير ذلك كثير مما لا يخطر على البال.

وقد جاء وصف ذلك النعيم في الكتاب والسنة:

أما الحلي، واللباس؛ فقد قال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف:٣١].

وقال تعالى: ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾ [فاطر:٣٣].

وقال تعالى: ﴿يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الدخان:٥٣].

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**من يدخل الجنة ينعم لا يبأس، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه**»(٢).

وأما الفرش، والأكواب، والأباريق؛ فقال تعالى: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ فُرُشٍۭ بَطَآئِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ۚ وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ [الرحمن:٥٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٧٦) (ح٢٨٢٩).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٨١) (ح٢٨٣٦).

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ ۝١٤ وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ ۝١٥ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ [الغاشية:١٤-١٦].

وقال تعالىٰ: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ۝١٧ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ﴾ [الواقعة:١٧-١٨].

ومن نعيم أهل الجنة: الحور العين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الطور:٢٠].

وعن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أول زمرة تلج الجنة صورتهم علىٰ صورة القمر ليلة البدر، لا يبصقون فيها، ولا يمتخطون، ولا يتغوطون، آنيتهم فيها الذهب، أمشاطهم من الذهب والفضة، ومجامرهم الألوة، ورشحهم المسك، ولكل واحد منهم زوجتان، يرىٰ مخ سوقهما من وراء اللحم من الحسن، لا اختلاف بينهم ولا تباغض، قلوبهم قلب واحد، يسبحون الله بكرة وعشيًّا**»(١).

وصف الله الحور العين بعدة صفات، منها:

الصفة الأولىٰ: قاصرات الطرف، لا ينظرون إلىٰ غير أزواجهم؛ قال تعالىٰ: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن:٥٦].

الصفة الثانية: مقصورات في الخيام، محبوسات في الخيام لا يخرجن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ١١٨) (ح٣٢٤٥).

منها؛ قال تعالىٰ: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِى ٱلْخِيَامِ﴾ [الرحمن:٧٢].

الصفة الثالثة: خيرات حسان، فهن خيرات الأخلاق، حسان الوجوه؛ قال تعالىٰ: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن:٧٠].

الصفة الرابعة: متماثلات في السن؛ قال تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ﴾ [ص:٥٢].

الصفة الخامسة: عَروب متحببة إلىٰ أزواجهن؛ قال تعالىٰ: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة:٣٧].

الصفة السادسة: أنها بكر؛ قال تعالىٰ: ﴿فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا﴾ [الواقعة:٣٦].

الصفة السابعة: مطهرة من كل أذًىٰ، مما يكون في نساء أهل الدنيا، من الحيض والنفاس والغائط والبول والمخاط وما أشبه ذلك؛ قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء:٥٧].

وأختم بذكر نعيم آخر من يدخل الجنة من أهل الجنة، وهو أدنىٰ أهل الجنة منزلة:

عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني لأعلم آخر أهل النار خروجًا منها، وآخر أهل الجنة دخولًا الجنة، رجل يخرج من النار حبوًا، فيقول الله -تبارك وتعالىٰ- له: اذهب فادخل الجنة، فيأتيها فيخيل إليه أنها ملأىٰ، فيرجع.**

فيقول: يا رب، وجدتها ملأىٰ.

فيقول الله -تبارك وتعالىٰ- له: اذهب فادخل الجنة.

قال: فيأتيها، فيخيل إليه أنها ملأىٰ، فيرجع.

فيقول: يا رب، وجدتها ملأىٰ.

فيقول الله له: اذهب فادخل الجنة، فإن لك مثل الدنيا وعشرة أمثالها.

قال: فيقول: أتسخر بي وأنت الملك؟

قال: لقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتىٰ بدت نواجذه.

قال: **فكان يقال: ذاك أدنىٰ أهل الجنة منزلة»**(١).

والكلام في صفة الجنة، وما أعده الله فيها من نعيم يطول ويطول؛ فإنها دار النعيم التي أعدها الله لأوليائه، ولولا مخافة الإطالة والإسهاب لتوسعت في هذا الباب؛ ترغيبًا لأهل الإيمان، ولكن حسبي ما ذكرت.

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم لذة النظر إلىٰ وجهه سبحانه، وأن يدخلنا جنته، وأن يحل علينا رضوانه فلا يسخط علينا بعده أبدًا.

❍❍❍❍❍

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١٧٣) (ح١٨٦).

المسألة الثانية:
هل الجنة التي سكنها آدم هي جنة الخلد؟

اختلف الناس في هذه المسألة علىٰ قولين:

الأول: أنها جنة الخلد.

الثاني: أنها جنة أعدها الله لهما، وجعلها دار ابتلاء، وهؤلاء اختلفوا هل هي في السماء أو في الأرض.

والصحيح: الأول لأمور:

١- عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: «**يجمع الله -تبارك وتعالىٰ- الناس فيقوم المؤمنون، حتىٰ تزلف لهم الجنة فيأتون آدم؛ فيقولون: يا أبانا استفتح لنا الجنة. فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم...**»(١).

وهذا يدل علىٰ أن الجنة هي بعينها التي أخرج منها.

٢- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**احتج آدم وموسىٰ فقال له موسىٰ: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة؟**

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ح١٩٥).

فقال له آدم: أنت موسىٰ الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومني علىٰ أمر قُدِّرَ عليَّ قبل أن أخلق!

فقال رسول الله ﷺ: **فحج آدم موسىٰ** -مرتين-»[1].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة:٣٦]. وهذا يعني نزولًا من علو إلىٰ سفل.

٤- عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**خلق الله آدم وطوله ستون ذراعًا.** ثم قال: **اذهب فسَلِّم علىٰ أولئك من الملائكة؛ فاستمع ما يحيونك تحيتك وتحية ذريتك. فقال: السلام عليكم. فقالوا: السلام عليك ورحمة الله؛ فزادوه ورحمة الله؛ فكل من يدخل الجنة علىٰ صورة آدم، فلم يزل الخلق ينقص حتىٰ الآن**»[2].

الله أمر آدم أن يسلِّم علىٰ الملائكة، ثم أخبر عن صورة من يدخل الجنة، فدل ذلك علىٰ أن الجنة هي جنة الخلد.

فإن قيل: أليست الجنة إنما يقع الدخول إليها يوم القيامة؟

والجواب: هذا حق في الدخول المطلق الذي هو دخول الاستقرار.

وأما الدخول العارض فقد يقع قبل يوم القيامة، كما دخل النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ح٣٤٠٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ح٣٣٢٦).

الجنة ليلة الإسراء، وأرواح المؤمنين في الجنة.

فإن قيل: آدم قد كُلِّف فيها، والجنة ليست بدار تكليف.

والجواب: لا تكون دار تكليف يوم القيامة، أما قبل ذلك فليس هناك ما يمنع[1].

❍❍❍❍❍

(١) انظر: «حادي الأرواح» لابن القيم (ص٤٩-٦٩).

المسألة الثالثة:
صفات النار، وما أعده الله فيها من عذاب

للنار دار العذاب أسماء، ومن تلك الأسماء:

جهنم؛ قال تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ [آل عمران:١٢].

السعير؛ قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ﴾ [الشورىٰ:٧].

الهاوية؛ قال تعالىٰ: ﴿فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة:٩].

سقر؛ قال تعالىٰ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ﴾ [المدثر:٤٢].

الجحيم؛ قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [المائدة:١٠].

الحطمة؛ قال تعالىٰ: ﴿كَلَّا ۖ لَيُنۢبَذَنَّ فِى ٱلْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ ﴿٥﴾ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ﴾ [الهمزة:٤-٦].

يقوم علىٰ النار ملائكة غلاظ شداد، هم خزنة جهنم، عددهم تسعة عشر.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم:٦].

وقال تعالىٰ: ﴿عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر:٣٠].

وهي واسعة، بعيدة القعر، عظيمة الخلقة.

عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تزال جهنم يلقىٰ فيها وتقول: هل من مزيد، حتىٰ يضع رب العزة فيها قدمه، فينزوي بعضها إلىٰ بعض وتقول: قط قط، بعزتك وكرمك**»[1].

عن أبي هريرة، قال: «كنا مع رسول الله ﷺ، إذ سمع وجبة، فقال النبي ﷺ: **تدرون ما هذا؟**

قال: قلنا: الله ورسوله أعلم.

قال: **هذا حجر رمي به في النار منذ سبعين خريفًا، فهو يهوي في النار الآن، حتىٰ انتهىٰ إلىٰ قعرها**»[2].

وعن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «**يؤتىٰ بجهنم يومئذٍ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها**»[3].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٨٨) (ح٢٨٤٨).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٨٤) (ح٢٨٤٤).
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٨٤) (ح٢٨٤٢).

والنار دركات:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء:١٤٥].

لها أبواب سبعة؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٣﴾ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَٰبٍ﴾ [الحجر:٤٣-٤٤].

وقودها الناس والحجارة؛ قال تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٢٤].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء:٩٨].

حرُّها شديد، وماؤها حميم، وظلها يحموم لا يقي اللهب.

قال تعالىٰ: ﴿فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة:٤٢-٤٤].

وقال تعالىٰ: ﴿ٱنطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴿٣٠﴾ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ﴾ [المرسلات:٣٠-٣١].

نار الدنيا جزء من سبعين جزءًا من نار جهنم؛ عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «**ناركم هذه التي يوقد ابن آدم جزء من سبعين جزءًا من حر جهنم.**

قالوا: والله إن كانت لكافية، يا رسول الله.

قال: **فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءًا، كلها مثل حرها»**[1].

وصفها سبحانه بقوله: ﴿مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا ﴾ [الإسراء:٩٧].

طعامهم فيها الزقوم والضريع.

قال تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ ﴿٦﴾ لَّا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِن جُوعٍ﴾ [الغاشية:٦-٧].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَٱلْمُهْلِ يَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ ﴾ [الدخان:٤٣-٤٦].

يغصون به؛ قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴿١٢﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ [المزمل:١٢-١٣].

وشرابهم الحميم، والغساق، وماء صديد.

قال تعالىٰ: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴾ [محمد:١٥].

وقال تعالىٰ: ﴿ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ يَتَجَرَّعُهُۥ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُۥ وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ۖ وَمِن وَرَآئِهِۦ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ [إبراهيم:١٦-١٧].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢١٨٤) (ح٢٨٤٣).

وقال تعالىٰ: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ [ص:٥٧].

أما لباسهم؛ قال تعالىٰ: ﴿فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ﴾ [الحج:١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم:٤٩-٥٠].

هذا شيء من وصف النار التي أعدها الله للعاصين؛ حتىٰ يخاف أهل الإيمان، ويرتدع أهل العصيان.

وأختم بأهون أهل النار عذابًا؛ فعن النعمان: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إن أهون أهل النار عذابًا يوم القيامة لرجل توضع في أخمص قدميه جمرة يغلي منها دماغه**»(١).

نعوذ بالله من النار، نعوذ بالله من النار، نعوذ بالله من النار.

○○○○○

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٢٤٠٠) (ح٦١٩٣).

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده.

أما بعد:

فعند موت الإنسان تفارق الروح الجسد، وتتلقاها إما ملائكة الرحمة، وإما ملائكة العذاب، فيصعدون بها.

ثم تعود الروح إلىٰ البدن.

وعند ذلك يُفتن الميت في قبره، فيقوم بسؤاله ملكان، يسألناه عن ربه وعن دينه وعن نبيه.

فأما المؤمن فيقول: ربي الله، والإسلام ديني، ومحمد نبي.

وأما المرتاب فيقول: هاه هاه، سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته.

ثم بعد هذا السؤال إما نعيم وإما عذاب إلىٰ قيام الساعة، فيكون ذلك علىٰ الروح والجسد معًا، وقد يكون علىٰ الروح منفردة عن البدن.

فإذا قامت القيامة نفخ في الصور فقام الناس من قبورهم لرب العالمين، فيعيد الله الأجساد بعد أن تبلىٰ كلها إلا عجب الذنب، فينبتون كما ينبت

البقل بعد أن ينزل الله عليهم من السماء ماء.

ويحشر الناس حفاة عراة غرلًا في أرض غير أرض الدنيا، بيضاء إلىٰ حمرة، ليس بها علامة سكنىٰ، أو بناء، يجعلها الله كالرغيف الكبير يأكل منها المؤمنون.

فيأخذ الناس من كرب ذلك اليوم وشدته، وتدنو من رءوسهم الشمس، فيشتد عليهم حرها، ويشق عليهم دنوها.

فيفزعون يتلمسون الشفاعة من الأنبياء لفصل القضاء، فيشفع نبينا ﷺ وهو المقام المحمود الذي يغبطه عليه الأنبياء.

ثم تنشر الصحف التي كتبت فيها أعمال بني آدم، فآخذ كتابه بيمينه، وآخذ كتابه بشماله، فالمؤمنون يأخذون صحائف أعمالهم بأيمانهم، وأما الكفار فيأخذونها بشمائلهم من وراء ظهورهم.

بعد ذلك يحاسب الله الخلائق، فأهل الإيمان يدنيهم الرب تعالىٰ، ويضع عليهم كنفه ويسترهم، حتىٰ إذا قررهم بذنوبهم، ورأوا أنهم قد هلكوا، يقول الرب سبحانه: سترتها عليكم في الدنيا، وأنا أغفرها لكم اليوم.

وأما الكفار والمنافقون فيفضحهم علىٰ رءوس الخلائق.

وتنصب الموازين، فتوزن أعمال العباد حسناتها وسيئاتها، ﴿فَمَن ثَقُلَتْ

مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾.

وفي الموقف حوض النبيﷺ من شرب منه فلا يظمأ بعده أبدًا، وهو موجود الآن، يذاد عنه أقوام وهم الذين ارتدوا وأحدثوا في دينهم.

وبعد الورود علىٰ الحوض يكون نصب الصراط، والمرور عليه، والصراط جسر منصوب علىٰ متن جهنم.

ومرور الناس عليه يكون علىٰ قدر أعمالهم؛ فمنهم من يمر كالبرق، ومنهم من يمر الريح، ومنهم كالطير، ومنهم كأجاويد الخيل والركاب، تجري بهم أعمالهم، حتىٰ يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفًا.

وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناجٍ، ومكدوس في النار.

فإذا مروا علىٰ الصراط وقفوا علىٰ قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا نقوا دخلوا الجنة.

والجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، باقيتان لا تفنيان ولا تبيدان.

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

ثبت المصادر والمراجع

* إثبات عذاب القبر، أبو بكر البيهقي، تحقيق شرف محمود، دار الفرقان عمان، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

* الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسىٰ وعلىٰ عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

* الاستذكار، أبو عمر ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* أصول السنة، ابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله البخاري، مكتبة الغرباء، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

* الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني المقدسي، حققه أحمد عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

* تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد الأصفر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* التذكرة بأحوال الموتىٰ وأمور الآخرة، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق الصادق إبراهيم، مكتبة دار المنهج، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* تعظيم قدر الصلاة، أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

* تفسير البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية– سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الرابعة ١٤١٧ هـ.

* تفسير الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* تفسير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جريرالطبري، حققه: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٠ هـ.

* تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين، المحقق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة –

محمد بن مصطفىٰ الكنز، الناشر: الفاروق الحديثة ، الطبعة: الأولىٰ، ١٤٢٣هـ

* تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: مصطفىٰ بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية، المغرب: ١٣٨٧ هـ.

* جامع الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. علي الألمعي ود. عبد العزيز العسكر ود.حمدان الحمدان، دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* الحجة في بيان المحجة، أبو القاسم التيمي، تحقيق: محمد بن ربيع

ومحمد أبو رحيم، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

* رسالة إلىٰ أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* الروح، ابن القيم، تحقيق يوسف بديوي، دار ابن كثير، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ.

* شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

* شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

* شرح السنة، الحسن البربهاري، تحقيق خالد الردادي، دار السلف، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

* شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ.

* شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم

الطوفي الصرصري، تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ، ١٤٠٧ هـ.

* الشريعة، أبو بكر الآجري، تحقيق عبد الله الدميجي، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

* صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٢هـ.

* صحيح مسلم المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* عقائد أئمة السلف، اعتنىٰ بها فواز أحمد، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر، الناشر: دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩.

* الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي، القاهرة.

* كتاب التوحيد، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق سمير الزهيري، دار المغني، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* لسان العرب، محمد بن مكرم بن علىٰ، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري ، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٤ هـ.

* مذكرة الشيخ صالح سندي في اليوم الآخر.

* مجموع الفتاوىٰ، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١٤١٦هـ.

* المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولىٰ ١٤٢٢ هـ.

* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، الرازي، تحقيق حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

* مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ.

○○○○○

فهرس الموضوعات

ooooo

قواعد أهل الأثر

في

الإيمان بالقدر

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
النجار، أحمد محمد الصادق
قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر ./ أحمد محمد النجار -
المدينة المنورة، ١٤٣٥هـ
٢٨٠ ص ؛ ١٧×٢٤ سم
ردمك ٢-١٠١-٤١٠١-٠١-٦٠٣-٩٧٨
١- الإيمان(الإسلام) ٢- القضاء والقدر(الإسلام) أ- العنوان
ديوي ٢٤١ ١٤٣٥/١٣١٩

رقم الإيداع: ١٤٣٥/١٣١٩
ردمك: ٢-٤١٠١-٠١-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

دار النصيحة

المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية - أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية
تلفاكس/ ٠٠٩٦٦٤٨٤٨٠٧٠٨ - جوال/ ٠٠٩٦٦٥٩٥٩٨٢٠٤٦
البريد الإلكتروني: daralnasihaa@gmail.com

قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

دار النصيحة
المدينة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوَّىٰ، والذي قدر فهدىٰ، وأشهد أن لا إله الله وحده لا شريك له، أضل وهدىٰ، وأمر ونهىٰ، وقدر وقضىٰ، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، بلغ عن ربه الدين والهدىٰ، ونفىٰ التعارض بين ما شرع الله وقضىٰ، صلىٰ الله عليه وسلم وعلىٰ أصحابه ومن اقتفىٰ.

أما بعد:

فإن باب القدر بابٌ عظيم القدر، رفيع المنزلة، وهو: سر الله في خلقه، وغيبه الذي امتحن الله به عباده، لا نجاة للعبد إلا بتحقيق الإيمان به، ولا فلاح له إلا بترك التعمق فيه.

وإذا كان باب القدر بابًا غيبيًّا فلا سبيل لتحصيله إلا بالخبر، فالخبر هو السبيل الوحيد لمن أراد تحصيل جمله، والوقوف عند أحكامه ومسائله.

وفوق ذلك أمر لا يمكن للعقول إدراكه، ولا قوة لها علىٰ تحصيله.

ومن فقه هذا الباب -الذي ينبغي أن يحدث العبد به نفسه دائمًا-: أن يعلم أنه محتاج إلىٰ عناية ربه وتوفيقه، في أموره كلها، صغيرها وكبيرها؛ إذ

إن أعظم نعم الله علىٰ عبده أن يرزقه التوفيق ويعينه.

وهذا التوفيق مبني علىٰ علم الله السابق، فمن علم الله أزلًا أنه أهل للهداية وفقه وأعانه، ومن علم منه أنه ليس أهلًا للهداية تركه ولم يوفقه.

ولما كان الأمر كذلك؛ تعلقت قلوب الأبرار -أئمة السلف الصالح- بكتاب الله السابق، وتقديره الأزلي، فإذا رأوا أنهم قد أقبلوا علىٰ طاعة الله فرحوا؛ لأنهم يُسِّروا لعمل أهل السعادة، وذلك فضل الله أن يؤتيه من يشاء.

والسلف الصالح -أهل الأثر- هم أعظم من حقق باب القدر إيمانًا وعملًا، فجمعوا بين الإيمان بالقدر وامتثال الأمر، ففازوا بسعادة الدنيا والآخرة.

فسبيلهم هو الطريق الأقوم، والهدي الأمثل، لا سلامة للعبد من الخطأ، والوقوع في الضلال، إلا بالسير علىٰ طريقهم، واقتفاء أثرهم.

فهم -والله- كانوا علىٰ الهدىٰ، والصراط المستقيم.

وقد جاءت هذه الرسالة مبنية علىٰ تقريراتهم، وذكرت فيها جمل المسائل؛ طلبًا للاختصار، وهي في عشرة فصول علىٰ النحو الآتي:

الفصل الأول: القواعد المتعلقة بالاستدلال في باب القدر.

الفصل الثاني: القواعد المتعلقة بمعنىٰ القدر، وسبقه للمقدورات.

الفصل الثالث: القواعد المتعلقة بالإيمان بالقدر وعدم الاحتجاج به.

الفصل الرابع: القواعد المتعلقة بمراتب القدر.

الفصل الخامس: القواعد المتعلقة بأفعال الله.

الفصل السادس: القواعد المتعلقة بأفعال العباد.

الفصل السابع: القواعد المتعلقة بالعلاقة بين فعل الله وإرادته، وفعل العبد وإرادته.

الفصل الثامن: القواعد المتعلقة بالحكمة والتعليل في أفعال الله.

الفصل التاسع: القواعد المتعلقة بالهداية والإضلال.

الفصل العاشر: القواعد المتعلقة بالعلاقة بين القدر والفطرة والشرع والأسباب.

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

١٦/ شوال/ ١٤٣٤ هـ

البريد الإلكتروني: (Abuasmaa١٢@gmail.com)

الموقع: (www.alngar.com)

الفصل الأول:

القواعد المتعلقة بالاستدلال في باب القدر

وفيه قاعدتان:

قاعدة: «لا يُتجاوز القرآن والحديث في باب القدر».

قاعدة: «وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في القدر».

قاعدة
«لا يتجاوز القرآن والحديث في باب القدر»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

يدخل تحت هذه القاعدة جميع أبواب القدر.

- لا يتجاوز القرآن والحديث في إثبات مراتب القدر.
- لا يتجاوز القرآن والحديث في إثبات الحكمة في أفعال الله.
- لا يتجاوز القرآن والحديث في إثبات الهداية والإضلال.

ونحو ذلك من مسائل القدر.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة قد سيقت لبيان مَأْخذِ باب القدر نفيًا وإثباتًا؛ فما وردَت به النصوص الشرعية ودلت عليه قلنا به، ونثبت به باب القدر، وما نفته نفيناه.

وأما ما سكتت عنه النصوص الشرعية ولم تدل عليه فيجب السكوت

عنه، فلا يُتكلم فيه بنفي ولا إثبات؛ ذلك أن باب القدر غيب لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الخبر.

والرسول ﷺ عرَّف أمتَه ما يحتاجون إليه في باب القدر أتمَّ تعريفٍ، ولم يتركهم لمجرَّدِ عقُولِهم، ومحضِ آرَائِهِم.

فلا يُتجاوَزُ القرآن والحديث في باب القدر نفيًا وإثباتًا.

وخالف في هذا المعتزلة، فإنهم يرون أن النصوص الشرعية ليست طريقًا للاستدلال بها في باب القدر.

قال القاضي عبد الجبار وهو يتكلم عن مسألة أن الله ليس خالقًا لأفعال العباد: «فإن الاستدلال بالسمع علىٰ هذه المسألة متعذر»(١).

وقال أبو الحسين البصري المعتزلي: «اعلم أن الأشياء المعلومة بالدليل إما أن يصح أن تعلم بالعقل فقط، وإما بالشرع فقط، وإما بالشرع وبالعقل.

وأما المعلومة بالعقل فقط؛ فكل ما كان في العقل دليل عليه، وكان العلم بصحة الشرع موقوفًا علىٰ العلم به، كالمعرفة بالله وبصفاته، وأنه غني لا يفعل القبيح...»(٢).

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٥٥).

(٢) «المعتمد في أصول الفقه» (٢/ ٣٢٧).

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٣٣].

فقد أخبر الله ﷻ أنَّه حرم التَّقَوُّلَ عليه بلا علم، والكلام في القدر بلا حجة من الكتاب والسنة، من التقَوُّلِ عليه بلا علم، وهو محرَّمٌ بنَصِّ القرآن.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦].

فقد نهىٰ الله تبارك وتعالىٰ عَن قَفْوِ ما ليسَ لنا به عِلمٌ، ويدخل في ذلك باب القدر بلا دليل من الكتاب والسنة.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال أبو المظفر بن السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سبيل معرفة هذا الباب: التوقيف من الكتاب والسنة، دون محض القياس والعقل، فمن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الحيرة، ولم يبلغ شفاء العين، ولا ما يطمئن به القلب؛ لأن القدر سر من أسرار الله تعالىٰ، اختص العليم الخبير به، وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم؛ لما علمه من الحكمة»[1].

---

(١) ذكره ابن حجر في «فتح الباري» (١١/ ٤٧٧).

فقد ذكر أبو المظفر السمعاني أن سبيل معرفة باب القدر هو الرجوع إلىٰ الكتاب والسنة، ونهىٰ عن الرجوع في هذا الباب إلىٰ القياس والعقل، وعلل ذلك بأن القدر غيب حجبه الله عن الخلق.

وهذا التقرير منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو ما تضمنته هذه القاعدة.

قاعدة:
«وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في القدر»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

يدخل تحت هذه القاعدة جميع أبواب القدر، فلا يجوز الخوض فيها بالباطل.

- وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في إثبات مراتب القدر.
- وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في إثبات الحكمة في أفعال الله.
- وجوب الإمساك عن الخوض بالباطل في إثبات الهداية والإضلال.

ونحو ذلك من مسائل القدر.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة مؤكدة للقاعدة التي قبلها، وموضحة لها.

فكل خوض في باب القدر من غير دلالة الكتاب والسنة؛ يكون خوضًا بالباطل فيه.

ومعناها: أنه يجب علىٰ العبد وجوبًا شرعيًّا أن يتوقف عن الخوض في تفاصيل باب القدر من غير حجة من الكتاب والسنة؛ ذلك أن باب القدر سر الله تعالىٰ في خلقه،لم يُطلع الله عليه ملكًا مقربًا ولا نبيًّا مرسلًا.

والسر لا سبيل لمعرفته إلا عن طريق من أسره -صاحب السر-.

ثم إن باب القدر باب غيبي، والغيب لا مجال لمعرفته عن طريق العقل، والتفكر، وإنما يدرك من طريق واحد وهو: الخبر.

قال ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والناظر فيه كالناظر في عين الشمس، كلما ازداد فيه نظرًا ازداد فيه تحيرًا، ومن العلم بكيفيتها بعدًا، فهو التفكر في الرب عَزَّ وَجَلَّ كيف فعل كذا وكذا، ثم يقيس فعل الله عَزَّ وَجَلَّ بفعل عباده، فما رآه من فعل العباد جورًا يظن أن ما كان من فعل مثله جور، فينفي ذلك الفعل عن الله، فيصير بين أمرين:

- إما أن يعترف لله عَزَّ وَجَلَّ بقضائه وقدره ويرىٰ أنه جور من فعله.

- وإما أن يرىٰ أنه ممن ينزه الله عن الجور فينفي عنه قضاءه وقدره، فيجعل مع الله آلهة كثيرة يحولون بين الله وبين مشيئته.

فبالفكر في هذا أو شبهه والتفكير والبحث والتنقير عنه هلكت القدرية؛

حتىٰ صاروا زنادقة وملحدة ومجوسًا؛ حيث قاسوا فعل الرب بأفعال العباد، وشبهوا الله بخلقه...»[١].

والخوض بالباطل في القدر يكون بأمور؛ منها:

أولًا: الخوض في باب القدر بالعقل، والأقيسة العقلية.

ثانيًا: الكلام بالإثبات أو النفي فيما لم يرد إثباته ولا نفيه، فمن أثبت ما سكت عنه الشارع أو نفىٰ كان قد خاض في القدر بالباطل.

ثالثًا: ضرب النصوص المتعلقة بالقدر بعضها في بعض، بأن تجعل النصوص متعارضة متناقضة، فينشأ عن ذلك التباغض والتفرق، وهذا مما لا يرضاه الله ورسولهﷺ.

فقد جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر فغضب حتىٰ احمر وجهه، حتىٰ كأنما فُقِئ في وجنتيه الرمان، فقال: **أبهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه**»[٢].

وهذا يدل علىٰ وجوب عدم التنازع في القدر.

---

(١) «الإبانة» (١/ ٢٤٧).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (ص٤٨١) (ح٢١٣٣)، وقال: «وهذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المري، وصالح المري له غرائب ينفرد بها لا يُتابع عليها». وحسنه الألباني.

رابعًا: السؤال في هذا الباب بـ «كيف» و«لم».

وهو معارض لقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٣].

ومن ذلك: لو سأل إنسان فقال: لم خلق الله إبليس وقد علم الله أنه سيعصيه؟

وجواب هذا السؤال دائر بين أمور كلها كفر، مما يدل علىٰ أن السؤال بـ«كيف»، و«لم» في باب القدر لا يجوز:

الأول: أن يقول جوابًا عن هذا السؤال: لم يخلق الله إبليس؟ وهذا جواب كفري؛ لأن الله خالق كل شيء، فنفي خلق الله لإبليس تكذيب لله في خبره.

الثاني: أن الله خلقه ولم يعلم أنه سيعصيه؟ وهذا جواب أيضًا كفري؛ لأن علم الله أزلي، وفقده نقص.

الثالث: أن الله لم يصب في فعله؟[1] وهذا أيضًا كفر.

فالسؤال في باب القدر يجر إلىٰ الكفر، ويئول إليه.

وللخوض في القدر بالباطل محاذير؛ من أعظمها:

التكذيب بالقدر، والخروج من الإيمان.

---

(١) ينظر: «الإبانة» (١/ ٢٤٧).

قال ابن عباس ﷺ: «ما غلَا أحد في القدر إلا خرج من الإيمان»(١).

فمآل من خاض في القدر بالباطل إلىٰ التكذيب والخروج من الإيمان.

ومما يدخل في النهي عن الخوض في القدر: النهي عن أهله وهم القدرية والجبرية ، ويلزم منه عدم مجالستهم، ومناظرتهم.

كما يوجب التحذير منهم.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

عن ثوبان ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا ذُكر أصحابي فأمسكوا ، وإذا ذُكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذُكر القدر فأمسكوا**»(٢).

فقد أمر النبي ﷺ بالإمساك إذا ذكر القدر، والأصل في الأمر أنه للوجوب، ويستثنىٰ من ذلك ما جاء عن رسول الله ﷺ من الكلام في القدر؛ لأنه ﷺ لا ينطق إلا بوحي من عند الله سبحانه.

وعن أبي رجاء العطاردي، قال: سمعت ابن عباس وهو يقول علىٰ المنبر، قال رسول الله ﷺ: «**لا يزال أمر هذه الأمة موائمًا** -أو مقاربًا- **ما لم يتكلموا في الولدان والقدر**»(٣).

---

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٢/ ٨٦٨).
(٢) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ٩٦).
(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٥/ ١١٨).

فهذا الحديث يدل علىٰ النهي عن الخوض في القدر بالباطل.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن أبي رجاء العطاردي، قال: سمعت ابن عباس علىٰ المنبر بالبصرة يقول: «لا يزال أمر هذه الأمة موازيًا -أو: مواتيًا- ما لم يتكلموا في الولدان والقدر»(١).

قال القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ **لقوم يذكرون القدر**: «كفوا عما كف الله عنه»(٢).

وعن ميمون بن مهران رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قال:** «ثلاث ارفضوهن: ما شجر بين أصحاب رسول الله ﷺ، والنجوم، والنظر في القدر»(٣).

وقال طاوس اليماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اجتنبوا الكلام في القدر، فإن المتكلمين فيه يقولون بغير علم»(٤).

وقال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والقدر سر من أسرار الله لم يطلع عليه ملكًا مقربًا، ولا نبيًّا مرسلًا، لا يجوز الخوض فيه، والبحث عنه بطريق العقل»(٥).

وقال الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يحسن بالمسلمين التنقير والبحث عن القدر؛

---

(١) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص٢٠٣).

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٥/ ١٨٨).

(٣) أخرجه ابن بطة في «الإبانة الكبرىٰ» (٣/ ٢٤٣).

(٤) «شرح السنة» (١/ ١٤٥).

(٥) «شرح السنة» (١/ ١٤٤).

لأن القدر سر من سر الله عَزَّوَجَلَّ»[١].

فقد بَيَّن الأئمة أن الواجب علىٰ العبد عدم البحث في القدر، والتنقير عنه؛ وذلك محمول علىٰ الخوض فيه بالباطل، ولهذا علل البغوي والآجري بأنه سِرُّ الله.

(١) «الشريعة» للآجري (٢/ ٧٠٢).

الفصل الثاني:

القواعد المتعلقة بمعنى القدر، وسبقه للمقدورات

وفيه قاعدتان:

قاعدة: «القدر قدرة الله علىٰ الفعل».

قاعدة: «القدر سبق بالأمور علىٰ ما هي عليه».

قاعدة:
«القدر قدرة الله على الفعل»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- القدر يتضمن إثبات قدرة الله علىٰ فعله.
- القدر يتضمن إثبات قدرة الله علىٰ الموجودات كلها.
- القدر يتضمن إثبات قدرة الله علىٰ فعل العبد.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

القدر: قدرة الله سبحانه، فهو يتضمن إثبات قدرة الله علىٰ الفعل، ولهذا كان إنكار القدر إنكارًا لقدرة الله علىٰ الفعل.

وقدرة الله عامة علىٰ جميع الموجودات، فلا يكون في ملكه ما لا يقدر عليه سبحانه.

ويتضح من هذه القاعدة: أن القدر متعلق بأفعال الله، فنفي القدر نفي لأفعال الله، وهذا يلزم منه نفي الربوبية التي تقوم علىٰ أفعال الله سبحانه.

وإنكار القدرة أيضًا إنكار للربوبية؛ لأن من لم يكن قادرًا لا يستحق أن يكون ربًّا.

وينبغي التنبيه علىٰ أن المتكلم في القدر بغير ما دلت عليه النصوص الشرعية هو في الحقيقة غير مثبت للقدرة التي يتصف بها الرب سبحانه.

وأوضح مثال علىٰ هذا: مذهب القدرية، فإنهم لما خاضوا في باب القدر بعقولهم رجع ذلك إلىٰ نقض عموم قدرة الله، فزعموا أن الله لا يقدر علىٰ فعل العبد، فيكون في ملك الله ما لا يريده، تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

ثالثًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال زيد بن أسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القدر قدرة الله عَزَّوَجَلَّ، فمن كذب بالقدر، فقد جحد قدرة الله عَزَّوَجَلَّ»(١).

وسئل الإمام أحمد عن القدر، فقال: «القدر قدره الله عَزَّوَجَلَّ علىٰ العباد، فقال رجل: إن زنىٰ فبقدر، وإن سرق فبقدر؟ قال: «نعم، الله قدره عليه»(٢).

فقد بين الأئمة أن القدر هو: قدرة الله، فمن أنكر القدر فهو في الحقيقة منكر لقدرة الله سبحانه، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

---

(١) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص١٤٤).

(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٥٤٤).

قاعدة:
«القدر سبق بالأمور على ما هي عليه»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

يدخل تحت القاعدة مراتب القدر، فهي سابقة علىٰ المقدَّر.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

القدر سابق لوجود المقدَّر، ومتقدم عليه؛ لأنه متعلق بعلم الله الأزلي ومشيئته وقدرته.

فلما كان علم الله سابقًا علىٰ وجود الموجودات كان القدر المتعلق بعلم الله سابقًا علىٰ وجود الموجودات.

ولما كانت أسماء الله وصفاته وأفعاله سابقة كان القدر المتعلق بها كذلك.

والمقدَّر يقع علىٰ حسب القدر السابق، فما قدر الله فإنه لا يكون إلا كما قدره الله سبحانه، فلا يخرج عما قدره سبحانه.

وهذا راجع إلىٰ مراتب القدر، وسيأتي تفصيلها.

ثالثًا: الأدلة علىٰ القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل:٥-١٠].

فقد دلت هذه الآية علىٰ أن قدر الله قد سبق، ولا يقع المقدَّر إلا وفق القدر، فمن قدره الله من أهل السعادة فهو من أهل السعادة وسَيُيَسَّر لعملهم، ومن قدره الله من أهل الشقاوة فسيكون من أهل الشقاوة، وسييسر لعملهم.

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه علىٰ الماء**»(١).

فقد ذكر النبي ﷺ أن القدر سبق الأمور، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال محمد بن كعب رحمه الله في قوله تعالىٰ: ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾ [القمر:١٢]: «كان القدر قبل البلاء»(٢).

فقد بين أن القدر يسبق البلاء، وهذا تقرير لما تضمنته القاعدة.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٦٥٣).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٢٢/ ٥٧٨).

وقال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله تعالىٰ:** ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات:١٧١]. **حتىٰ بلغ:** ﴿لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾: «سبق هذا من الله لهم أن ينصرهم»(١).

فقد بين أن قدر الله سبق بنصرة عباده المرسلين، وقد وقع علىٰ حسب ما قدره سبحانه.

وقال سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ **[الأنفال:٦٨]**: «لأهل بدر من السعادة»(٢).

وقال الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾: «سبق من الله خيرٌ لأهل بدر»(٣).

فقد ذكر الإمامان سبق قدر الله لأهل بدر، وأنه وقع كما قدره الله.

وهذا تقرير من الأئمة لهذه القاعدة، وهي: أن القدر سبق بالأمور علىٰ ما هي عليه.

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٢١/ ١٣٣).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٤/ ٦٨).

(٣) أخرجه الطبري في التفسير (١٤/ ٦٩).

الفصل الثالث:

القواعد المتعلقة بالإيمان بالقدر وعدم الاحتجاج به

وفيه قاعدتان:

قاعدة: «وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره».

قاعدة: «القدر يصير الخلق إليه ولا يُحتَجُّ به».

قاعدة:
«وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- دخل في الإيمان بالقدر جميع مسائل القدر.
- من لم يؤمن بالقدر فإنه لا يستحق اسم الإيمان.
- الإيمان بالقدر منه ما هو مجمل، ومنه ما هو مفصل.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

يجب علىٰ العبد وجوبًا شرعيًّا أن يؤمن بالقدر، فمن لم يأت به يكون آثمًا، بل لا يتم الإيمان للعبد إلا إذا آمن بالقدر خيره وشره.

والإيمان مبني علىٰ أركان إذا انتقض منها ركن انتقض الإيمان، ومن أركان الإيمان: الإيمان بالقدر.

فيجب الإيمان بالقدر خيره وشره

يأتي هنا سؤال: هل في القدر شر؟

والجواب: أن إضافة الشر هنا للقدر لا باعتبار فعل الله، وإنما هو باعتبار المقدَّر المقضي، فالقدر الذي هو فعل الله لا شر فيه بوجه من الوجوه، وإنما هو خير محض.

والإيمان بالقدر يكون مجملاً ومفصلاً.

أما المجمل، وهو: القدر الذي لا يتم إيمان العبد إلا به، وهو: أن تؤمن أن كل شيء بقدر، وأنه لا يُقَدِّره إلا الله وحده.

وأما الإيمان المفصل، وهو: الذي يكون تبعًا للعلم التفصيلي، وهو كل ما وردت به النصوص مما يتعلق بمسائل القدر، فيجب الإيمان بتفاصيل باب القدر علىٰ حسب ما يبلغ العبد من النصوص الشرعية.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

عن عمرو بن العاص ﵁ قال: خرج رسول الله ﷺ فوقف عليهم فقال: «**إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم علىٰ أنبيائهم، ولن يؤمن أحد حتىٰ يؤمن بالقدر كله خيره وشره**»(١).

فقد نفىٰ النبي ﷺ الإيمان عمن لم يؤمن بالقدر، فدل ذلك علىٰ وجوب الإيمان بالقدر، والنفي هنا متعلق بأصل الإيمان لا بكماله الواجب.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن ابن الديلمي ﵀ قال: أتيت أبي بن كعب ﵁، فقلت: يا أبا المنذر،

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ١٢١).

وقع في قلبي شيء في القدر، فحدثني بشيء لعله يذهب من قلبي، فقال: «لو أن الله تعالىٰ عذب أهل سمواته وأرضه، عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرًا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت جبل أحد، أو مثل أحد ذهبًا لم يقبل منك حتىٰ تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت علىٰ غير ذلك دخلت النار.

وأتيت حذيفة فحدثني بمثل ذلك.

ثم أتيت ابن مسعود فحدثني بمثل ذلك.

ثم أتيت زيد بن ثابت، فحدثني عن رسول الله ﷺ بمثل ذلك»[1].

وعن عطاء بن أبي رباح رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: سألت الوليد بن عبادة بن الصامت رَحِمَهُ ٱللَّهُ: كيف كانت وصية أبيك إليك حين حضره الموت؟ فقال: دعاني، فقال: «يا بني، أوصيك بتقوىٰ الله عَزَّوَجَلَّ، واعلم أنك لن تتقي الله حتىٰ تؤمن بالله، واعلم أنك لن تؤمن بالله، ولن تطعم حقيقة الإيمان، ولن تبلغ العلم حتىٰ تؤمن بالقدر كله خيره وشره.

قال: قلت: يا أبت، وكيف لي أن أؤمن بالقدر كله، خيره وشره؟

قال: تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك»[2].

(١) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص١٣٦) وهذا لفظه، وأخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٢٢٥) (ح٤٦٩٩).

(٢) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص٢٣٦).

وعن عكرمة بن عمار رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «سمعت سالمًا يلعن القدرية الذين يُكَذِّبون بالقدر حتىٰ يؤمنوا بخيره وشره»(١).

وقال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الإيمان بالقدر فرض لازم، وهو أن يعتقد أن الله تعالىٰ خالق أعمال العباد، خيرها وشرها، كتبها عليهم في اللوح المحفوظ قبل أن يخلقهم»(٢).

وقال ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «باب التصديق بأن الإيمان لا يصح لأحد، ولا يكون العبد مؤمنًا حتىٰ يؤمن بالقدر خيره وشره، وأن المكذب بذلك إن مات عليه دخل النار، والمخالف لذلك من الفرق الهالكة»(٣).

فقد ذكر الأئمة وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره، وأنه لا يتم إيمان العبد إلا بإيمانه بالقدر، وبينوا أن المكذب بالقدر في نار جهنم.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (٥/ ٢٠٠).

(٢) «شرح السنة» للبغوي (١/ ١٤٢).

(٣) «الإبانة» (٢/ ٤٩).

قاعدة:
«القدر يصير الخلق إليه ولا يحتج به»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الخلق صائرون إلىٰ القدر، فلا يخرج شيء عنه، ومن ذلك: كل ما يفعله العبد، من إقدام علىٰ الفعل، أو إحجام عنه.

- كل شيء بقدر، فالخير بقدر، والشر الجزئي بقدر.

- عدم الاحتجاج بالقدر.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

القدر لا يخرج شيء عنه، فكل ما هو كائن وسيكون راجع إلىٰ القدر، وصائر إليه، لكنه ليس حجة لأحد.

فقد تضمنت هذه القاعدة مسألتين:

الأولىٰ: كل شيء بقدر، فلا يخرج شيء عن تقدير الله سبحانه.

الثانية: عدم جواز الاحتجاج بالقدر.

أما المسألة الأولىٰ، وهي: أن كل شيء بقدر، فالخلق كلهم صائرون للقدر راجعون إليه، فلا يخرج شيء عن أن يكون بقدر الله.

فالزنا بقدر، والسرقة بقدر، وكل شيء بقدر، ومن زعم أنها ليست بقدر، وأن الله لم يردها فقد قال بقول المجوسية؛ إذ أثبت مع الله خالقًا، والعياذ بالله.

وأما المسألة الثانية، وهي: عدم جواز الاحتجاج بالقدر، فإن القدر ليس حجة لأحد، فليس لأحد أن يجعله دليلًا وبرهانًا، والمعاصي وإن كانت داخلة في القدر إلا أنه لا يُحتَجُّ بالقدر عليها؛ لأن العبد له اختيار وقدرة، فهو يفعل باختياره وقدرته، ويُنسب إليه الفعل.

والواجب علىٰ العبد أن يصبر علىٰ المصائب ويستغفر من المعايب.

والاحتجاج بالقدر إنما يصح في المصائب لا في المعايب.

يدل عليه: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱصۡبِرۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر:٥٥].

فأمر عند المصيبة بالصبر، وعند الذنوب بالاستغفار.

وسر التفريق بين المصيبة والذنب: أن المصيبة ليست من فعل العبد، فإذا أصابته نظر إلىٰ القدر؛ حتىٰ يتسَلَّىٰ، ويُذهب الحزن والألم، ويقوده ذلك إلىٰ التسليم لقضاء الله.

ومن ذلك: ما جاء عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**المؤمن القوي، خير وأحب إلىٰ الله من المؤمن الضعيف، وفي كلٍّ خير، احرص علىٰ ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان**»(١).

وأما الذنب فهو من فعل العبد، فإذا ألَمَّ بذنب لجأ إلىٰ الاستغفار، ويقوده ذلك إلىٰ الابتعاد عن الذنوب.

ولو كان الاحتجاج بالقدر سائغًا في الذنوب والمعايب لما استقام للناس أمر دينهم ولا دنياهم.

أما أمر الدين، فلا دين مع الاحتجاج بالقدر، فإن الإنسان سيسوغ لنفسه الانسلاخ من الدين بحجة القدر، فيرتكب المعاصي ويحتج علىٰ ذلك بالقدر، فلا يبقىٰ له بعد ذلك دين يستقيم عليه.

وأما الدنيا، فلا يمكن للناس أن يتعايشوا فيما بينهم بالاحتجاج بالقدر، فإن هذا لو كان سائغًا لكان للإنسان أن يقتل ويسرق ويحتج بالقدر.

ومن انتكاسة بعض الفطر أن تجد بعضهم يسوغه لنفسه دون الناس، فإذا اعتدىٰ عليه مُعتدٍ، واحتج المعتدي بالقدر لم يقبله منه، بينما هو إذا

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٦٤).

اعتدىٰ علىٰ غيره واحتج بالقدر غضب إذا لم يقبل الناس منه ذلك.

والأشد من هذا أن يمنع الاحتجاج بالقدر في الدنيا ويجوزه في الدين.

فصاروا يحتجون بالقدر علىٰ ترك حق الله بما لا يقبلونه ممن ترك حقهم[١].

فإن استدل مستدل باحتجاج آدم علىٰ موسىٰ: فقد جاء عن أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ أنه قال: «**احتج آدم وموسىٰ، فقال له موسىٰ: يا آدم، أنت أبونا، خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسىٰ، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني علىٰ أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة، فحج آدم موسىٰ، فحج آدم موسىٰ** -ثلاثًا-»[٢].

وجوابه: أن موسىٰ لام آدم علىٰ المصيبة وهي: الإخراج من الجنة، فقال: «**خيبتنا وأخرجتنا من الجنة**»، ولم يقل: «**خيبتنا وأكلت من الشجرة**»، وهذه مصيبة ترتبت علىٰ ذنب، فلما كان اللوم متوجها إلىٰ المصيبة احتج آدم بالقدر، واحتجاجه بالقدر علىٰ المصيبة لا إشكال فيه؛ لأن المصيبة خارجة عن قدرة العبد.

ولا يمكن أن يحمل احتجاج آدم علىٰ الذنب؛ لأنه قد تاب منه، فكيف

---

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/ ٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٦١٤)، ومسلم في صحيحه (٢٦٥٢).

يلومه علىٰ ذنب قد تاب منه؟!

ولو كان اللوم علىٰ الذنب لقال له آدم: وأنت يا موسىٰ أيضًا ارتكبت ذنبًا.

فتبين مما سبق عدم جواز الاحتجاج بالقدر.

ومن عجيب التأويلات التي وقفت عليها: ما ذهب إليه القدرية -المعتزلة-، فقد أولوا قوله تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ : بأن الله أنكر عليهم اعتقادهم وقولهم: إن شركهم إنما وقع بمشيئة الله، وهذا فيه دلالة -علىٰ زعمهم- علىٰ أن العبد إرادته مستقلة، وأنه يفعل ما لا يريده الله، ولا يقدر عليه[1].

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ [القمر:٤٩].

فقد أخبر الله أن كل شيء خلقه بقدر، فلا يخرج شيء عن قدر الله.

وقال تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨ قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [الأنعام:١٤٨-١٤٩].

---

(١) ينظر: «متشابه القرآن» للقاضي عبد الجبار (٢/ ٢٦٧).

فقد أخبر الله أن المشركين احتجوا بالقدر علىٰ ما هم فيه من الشرك وتحريم ما لم يحرمه الله، ثم أخبر أن هذه الحجة حجة داحضة باطلة، وأنه لا علم عندهم إلا الظن والافتراء، فدل ذلك علىٰ عدم جواز الاحتجاج بالقدر.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عباس ﷺ: «الزنا بقدر، وشرب الخمر بقدر، والسرقة بقدر»(١).

وقال: «كل شيء بقدر؛ حتىٰ وضعك يدك علىٰ خدك»(٢).

وقال مطرف بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والله ما وكلوا إلىٰ القدر وقد أمروا، وإليه يصيرون»(٣).

وقال: «ليس لأحد أن يصعد فوق بيت، فيلقي نفسه ثم يقول: قدر لي، ولكنا نتقي ونحذر، فإن أصابنا شيء علمنا أنه لن يصيبنا إلا ما كتب لنا»(٤).

وقال الربيع بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا حجة لأحد عصَىٰ الله، ولكن لله الحجة

---

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٤٥).

(٢) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٢/ ٨٦٨).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٣/ ١٠٠٩).

(٤) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ١٩٦).

البالغة علىٰ عباده»[١].

وعن مهنىٰ قال: سمعت أحمد يقول: حدثنا هشيم قال: أنا داود بن أبي هند، عن مطرف بن الشخير قال: «لم نوكل إلىٰ القدر، وإليه نصير» قال مهنىٰ: وسمعت حمزة -يعني: ابن ربيعة- يقول: قال مالك بن أنس: «لم نؤمر أن نتكل علىٰ القدر، وإليه نصير»[٢].

وقال الإسماعيلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء، لا حجة لمن أضله الله عَزَّوَجَلَّ، ولا عذر»[٣].

فقد تضمن كلام الأئمة أنه لا يخرج شيء عن القدر، ومع ذلك فليس لأحد أن يحتج به.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه الطبري في التفسير (١٢/ ٢١٢).

(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٥٥١).

(٣) «اعتقاد أئمة الحديث» (ص٦٠).

الفصل الرابع:

القواعد المتعلقة بمراتب القدر

وفيه قاعدة:

«الإيمان بالقدر متوقف علىٰ الإيمان بمراتبه».

وتتضمن هذه القاعدة فروعًا:

أولًا: القواعد المتعلقة بمرتبة العلم.

ثانيًا: القواعد المتعلقة بمرتبة الكتابة.

ثالثًا: القواعد المتعلقة بمرتبة المشيئة.

رابعًا: القواعد المتعلقة بمرتبة الخلق.

قاعدة:
«الإيمان بالقدر متوقف على الإيمان بمراتبه»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الإيمان بالقدر متوقف علىٰ الإيمان بالعلم.
- الإيمان بالقدر متوقف علىٰ الإيمان بالكتابة.
- الإيمان بالقدر متوقف علىٰ الإيمان بالمشيئة.
- الإيمان بالقدر متوقف علىٰ الإيمان بالخلق.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الإيمان بالقدر له أربع مراتب، لا يتم إيمان العبد بالقدر إلا إذا آمن بهذه المراتب جميعًا.

فمراتب القدر في القدر كأركان الصلاة للصلاة، فلا تصح الصلاة بلا أركان.

وهذه المراتب تُعد أركانًا للإيمان بالقدر، يقوم الإيمان بالقدر عليها، وهي دعائمه التي تقيم بنيانه، فإذا اخترم منها عمود اخترم البنيان، فلا يجوز للعبد أن يؤمن ببعضها دون بعض.

وقد عرَّف جمع من العلماء القدر بذكر مراتبه، مما يدل علىٰ أنها أركان له.

وهذه المراتب هي:

أولًا: العلم.

ثانيًا: الكتابة.

ثالثًا: المشيئة.

رابعًا: الخلق.

وتسميتها مراتب لم تأتِ بها النصوصُ الشرعية، وإنما هي من باب الشرح والإيضاح، وهذا لا بأس به، وقد درج عليه العلماء.

وسيأتي بيان هذه المراتب في القواعد الآتية.

أولاً: القواعد المتعلقة بمرتبة العلم:

قاعدة: «لم يزل الله عالِمًا بكل شيء جملة وتفصيلاً ولا يزال كذلك»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- علم الله لا أول له، ولا آخر له.
- علم الله يشمل الكليات والجزئيات.
- لا يخرج شيء عن علم الله السابق.
- وقوع المقدَّر علىٰ حسب علم الله الأزلي.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الله ﷻ مستحقٌّ في أَزله لصفات الكمال، فلا يكون شيء من الكمال الأزلي إلا وهو مُتَّصِفٌ به في أَزله، ومن ذلك صفة العلم.

فلا يجوز أن يُعتقد أن الله ﷻ وُصف بصفة العلم بعد أن لم يكن

متصفًا بها؛ لأنها صفة كمال، وفقدُها نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان مُتَّصِفًا بضده.

ولما كانت الأزليَّةُ ثابتَةً لذات الله وجب أن تكون أسماؤه وصفاته كذلك أزَلِيَّة.

وكما كان الله بصفاته أَزليًّا -أي: لا أول له- كذلك لا يزال عليها أَبديًّا -أي: لا آخر له-، فإن دوام الأسماء والصفات كمالٌ؛ لكونها كمالًا، وما كان كمالًا فدوامُه كمال.

فالله لم يزل متصفًا بالعلم ولا يزال كذلك.

وإذا كان كذلك فلا يخرج شيء عن سابق علم الله سبحانه.

فلم يزل الله عالمًا بمن يطيعه من خلقه ويشكره، ولم يزل عالمًا بمن يعصيه ويكفره.

فعَلم الله المعصية من آدم قبل أن يخلقه، وعلم من إبليس أنه لن يسجد لآدم قبل أن يخلقه.

وهاهنا سؤال: هل يمكن أن يعلم العبد علم الله الأزلي؟

والجواب: لا يمكن للعبد أن يعلم علم الله الأزلي إلا بأحد طريقين:

الأول: خبر الله.

الثاني: أن يقع الأمر، فإذا وقع علم العبد أن الله قد علمه أزلًا، ووقع

حسب علمه سبحانه.

وليس العلم الأزلي هو الذي اضطرهم للطاعة أو المعصية، وإنما فعل العبد باختياره وقدرته، فطابق علم الله ما هم عاملون بعد خلقهم وإيجادهم.

ففعل العبد موافق لما علم الله أزلًا، لا أن علم الله مُؤثِّر في فعل العبد.

وهذه قضية مهمة يدور عليها باب القدر.

قال الطبري: «... الله لم يزل عالمًا بمن يطيعه فيدخله الجنة، وبمن يعصيه فيدخله النار، ولم يكن استحقاق من يستحق الجنة منهم بعلمه السابق فيهم، ولا استحقاقه النار لعلمه السابق فيهم، ولا اضطر أحدًا منهم علمه السابق إلىٰ طاعة أو معصية، ولكنه تعالىٰ نفذ علمه فيهم قبل أن يخلقهم، وما هم عاملون وإلىٰ ما هم صائرون، إذ كان لا تخفىٰ عليه خافية قبل أن يخلقهم، ولا بعد ما خلقهم»[1].

وبهذا يزول كثير من الإشكالات التي ضل بسببها أهل البدع في باب القدر.

والحمد لله الذي وفق أهل السنة لذلك.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن المعتزلة وإن كانوا يقرون بالعلم؛ إلا أنه وقع لهم خلل عظيم في صفة العلم، فهم يرجعونها إلىٰ الذات، فليس هو

---

(١) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١٠/ ٣٠٣).

معنًىٰ زائدًا علىٰ الذات.

قال القاضي عبد الجبار: «لأنا قد ذكرنا أنه تعالىٰ عالم لذاته»(١).

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

وجه الدلالة: أن الله لما قال للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة، سألوه سؤَالَ استِعْلامٍ واستِكشَافٍ عن الحكمة من خلق هؤلاء مع أن فيهم مَنْ يُفسِد في الأرض، ويسفِكُ الدماء، فإن كان المراد عبادتك، فنحن نُسَبِّح بحمدك ونُقَدِّس لك، فقال الله مجيبًا عليهم: إني أعلم ما لا تعلمون؛ أي: من المصلحة الراجحة في خلق هذا الخلق، وهذا فيه دلالة علىٰ علم الله الأزلي.

وعن علي ﵁ قال: كان رسول الله ﷺ ذات يوم جالسًا وفي يده عود ينكت به، فرفع رأسه فقال: «**ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار**.

قالوا: يا رسول الله، فَلِمَ نعمل؟ أفلا نتكل؟

قال: **لا، اعملوا، فكل مُيسَّر لِمَا خُلِقَ له**، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٠٢).

وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الليل:٥-٦]، إلىٰ قوله: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل:١٠]»(١).

فقد بيَّن النبيﷺ أنه ما من نفس إلا وقد سبق في علم الله منزلها، وهذا يدل علىٰ علم الله الأزلي، وأنه يعلم الشيء قبل وجوده ووقوعه.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله:** ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٣٠]، **قال:** «علم من إبليس المعصية، وخلقه لها»(٢).

وعن أبي رجاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله:** ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍۭ بِٱلَّيْلِ وَسَارِبٌۢ بِٱلنَّهَارِ﴾ [الرعد:١٠]، **قال:** «إن الله أعلم بهم، سواء من أسر القول ومن جهر به، ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار»(٣).

وعن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله:** ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾ [النجم:٣٢]، **قال:** «علم الله عَزَّ وَجَلَّ من كل نفس ما هي عاملة، وما هي صانعة، وإلىٰ ما هي صائرة»(٤).

وقال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله تعالىٰ:** ﴿وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء:٨]: «يقول -جلَّ ثناؤه-: وقد سبق في علمي أنهم لا يؤمنون، فلا يؤمن بك

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٦٢)،ومسلم في صحيحه (٢٦٤٧) -واللفظ له-.
(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (ص٥٤٦).
(٣) أخرجه الطبري في التفسير (١٦/ ٣٦٧).
(٤) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص٢٤٧).

أكثرهم للسابق من علمي فيهم»[١].

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد تظاهرت الآثار، وتواترت الأخبار فيه عن السلف الأخيار الطيبين الأبرار، وبالاستسلام والانقياد والإقرار: بأن علم الله سابق، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد، وما ربك بظلام للعبيد»[٢].

فقد تضمن كلام الأئمة إثبات علم الله الأزلي، وأنه علم أزلًا ما سيكون، كما قد نص ابن عبد البر أن هذا قد تواترت الأخبار فيه عن السلف.

وقد نص الأئمة علىٰ أن من أنكر العلم فهو كافر.

عن عبد الله بن أحمد قال: سمعت أبي وسأله علي بن الجهم عمن قال بالقدر يكون كافرًا، فقال أبي: «إذا جحد العلم، إذا قال: الله -جل وعز- لم يكن عالمًا حتىٰ خلق علمًا فعلم، فجحد علم الله عَزَّ وَجَلَّ كافر.

قال: وسمعت أبي يقول: إذا قال الرجل: العلم مخلوق؛ فهو كافر؛ لأنه يزعم أنه لم يكن له علم حتىٰ خلقه»[٣].

○○○○○

(١) تفسير الطبري «جامع البيان عن آي القرآن» (١٩/ ٣٣٦).

(٢) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٦/ ١٤).

(٣) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٥٢٩).

قاعدة:
«أحاط علم الله بكل معلوم قبل أن يُكوَّن»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- علم الله محيط بالماضي والحاضر والمستقبل.
- علم الله محيط بالممكن والمعدوم والممتنع.
- علم الله محيط بالكليات والجزئيات.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

علم الله محيط بكل شيء، فيشمل الماضي والحاضر والمستقبل، ويشمل الممكن والمعدوم والممتنع، ويشمل الكليات والجزئيات، فلا يخرج شيء عن إحاطة علم الله سبحانه.

فلا يحدث شيء إلا وقد وسعه علم الله سبحانه، وأحاط به.

وعلم الله من جهة تأثيره في وجود المعلوم علىٰ قسمين:

الأول: علم لا يكون له تأثير في وجود معلومه، كعلم الله بنفسه.

الثاني: علم يكون له تأثير في وجود معلومه، كعلم الله بخلقه[(١)].

وقد أنكر هذا العلم: القدرية الأول الذين يقولون: إن الأمر أنف في أفعال العباد وغيرها؛ أي: أن الله لا يعلم الأمر إلا بعد وقوعه.

وقد كفرهم السلف، وكانوا يرون استتابتهم، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم.

عن مالك بن أنس، عن أبي سهل بن مالك قال: كنت أسير مع عمر بن عبد العزيز فقال: ما ترىٰ في هؤلاء القدرية؟ قلت: أرىٰ أن تستتيبهم فإن تابوا وإلا عرضتهم علىٰ السيف، فقال عمر بن عبد العزيز: «ذلك رأيي» قال مالك: «وذلك رأيي»[(٢)].

فإن قال قائل: هل علم الله يتجدد؟

والجواب: العلم علىٰ حسب النصوص الشرعية علمان باعتبار الثواب وعدمه:

الأول: علم لا يتعلق به مدح ولا ذم، ولا ثواب ولا عقاب، وهو العلم بما سيكون، فهذا هو العلم الأزلي، وهو العلم النظري القولي الخبري المحض.

---

(١) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣٩٠-٣٩١).

(٢) أخرجه «الخلال في السنة» (١/ ٥٣٣).

فعلم الله في العبد أنه سيطيع لا يترتب عليه ثواب قبل وقوع الطاعة.

الثاني: علم يتعلق به مدح وذم، وثواب وعقاب، وهو العلم المتعلق بالمعلوم بعد وجوده، وهو العلم العملي.

فهذا هو العلم المتجدد بهذا الاعتبار، لا باعتبار العلم وعدمه، وهو تجدد ثبوتي لا مجرد نسبة وإضافة بين العلم والمعلوم(١).

دل علىٰ الثاني قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ [الكهف:١٢].

فجعل العلم بعد البعث حتىٰ يرتب عليه الثواب والعقاب.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝٢٠ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ [سبأ:٢٠-٢١].

فقد أتىٰ الله بالعلم في الآيتين علىٰ صيغة الفعل الذي يفيد التجدد، وقيده بزمن مخصوص، فدل أيضًا علىٰ تجدده.

قال ابن قُتيبة: «إن إبليس لما سأل الله تعالىٰ النظرة قال: لأغوينهم ولأضلنهم ولآمرنهم بكذا، ولأتخذن من عبادك نصيبًا مفروضًا، وليس هو

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/٤٩٦)، و«جامع الرسائل» (٢/٣٩٧)، و«بيان تلبيس الجهمية» (١/٥١١).

في وقت هذه المقالة مستيقنًا أن ما قدره فيه يتم، وإنما قال ظانًّا، فلما اتَّبعوه وأطاعوه صدق عليهم ما ظنه فيهم، فقال تعالىٰ: وما كان تسليطنا إياه إلا لنعلم المؤمنين من الشاكين، يعني: نعلمهم **موجودين ظاهرين** فيحق القول ويقع الجزاء»[(١)].

ومما يجب أن يُعلَم: أن العلم وحده لا يكفي في وجود المخلوقات، بل لابد معه من إرادة وقدرة.

وقد أنكر التجدد في علم الله: الأشاعرة.

قال الشهرستاني: «قال الشيخ أبو الحسن الأشعري علىٰ طريقته لا يتجدد لله تعالىٰ حكم، ولا يتعاقب عليه حال، ولا تتجدد له صفة، بل هو تعالىٰ متصف بعلم واحد قديم، متعلق بما لم يزل ولا يزال...»[(٢)].

ويجاب عليهم -مع ما تقدم-: بالنصوص التي ذكرت العلم بصيغة الفعل، وهذا يدل علىٰ التجدد.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ

(١) «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» (١/ ٩٩).

(٢) «نهاية الإقدام» (ص٢١٨).

وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ:٣].

فقد أخبر الله أنه لا يغيب عن علمه شيء، صغر أو كبر أو دق، وهو نفي متضمن لثبوت كمال الضد، فدل ذلك علىٰ إحاطة علم الله بكل شيء.

وقال تعالىٰ: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًا﴾ [طه:٩٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام:٥٩].

فقد أخبر الله أن علمه وسع كل شيء، فلا يخرج شيء عن إحاطة علمه سبحانه.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

كتب رجل إلىٰ عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ يسأله عن القدر، فكان مما كتب إليه عمر: «ولقد ذكره رسول الله ﷺ في غير حديث ولا حديثين، وقد سمعه منه المسلمون فتكلموا به في حياته وبعد وفاته، يقينًا وتسليمًا لربهم، وتضعيفًا لأنفسهم، أن يكون شيء لم يحط به علمه، ولم يحصه كتابه، ولم يمض فيه قدره، وإنه مع ذلك لفي محكم كتابه: منه اقتبسوه، ومنه تعلموه، ولئن قلتم لم أنزل الله آية كذا لم قال كذا لقد قرءوا منه ما قرأتم، وعلموا من تأويله ما جهلتم، وقالوا بعد ذلك: كله بكتاب وقدر، وكتبت الشقاوة، وما يقدر يكن، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا نملك لأنفسنا ضرًّا

ولا نفعًا، ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا»[(١)].

وقال الإسماعيلي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويقولون: لا سبيل لأحد أن يخرج عن علم الله ولا أن يغلب فعله وإرادته مشيئة الله ولا أن يبدل علم الله؛ فإنه العالم لا يجهل ولا يسهو، والقادر لا يُغلَب»[(٢)].

وقال أبو القاسم الأصبهاني رَحِمَهُ اللَّهُ **في ذكره قول أهل السنة**: «علمه بكل مكان، قد أحاط بكل شيء علمًا»[(٣)].

فقد تضمن كلام الأئمة إحاطة علم الله بكل شيء، وأنه لا يخرج شيء عن علم الله، وهو ما تضمنته هذه القاعدة.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٢٠٢).

(٢) «اعتقاد أئمة الحديث» (ص٥٧).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٦٢).

ثانيًا: القواعد المتعلقة بمرتبة الكتابة:

قاعدة:
«كل ما هو كائن إلى يوم القيامة فقد كُتب وتم»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- من الذي كتب؟
- أين كتب القدر؟
- ما الذي كُتب من القدر؟
- متىٰ كتب القدر؟
- هل فرغ من كتابة القدر؟

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

كُتب في اللوح المحفوظ كل ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة، فليس هناك شيء إلا وهو موجود في اللوح المحفوظ، قد فرغ منه وتم.

فكتب الله أقواله وأفعاله، وكتب ما يكون بأقواله وأفعاله.

وكتابة أقواله بمعنىٰ: كتابة ما ليس مخلوقًا، وهو: قوله سبحانه، فأقواله ليست مخلوقة؛ لأنها خرجت من ذات الله.

وكتابة ما يكون بأقواله بمعنىٰ: كتب ما هو مخلوق، فما كان بأقوال الله فهو مخلوق.

فاشتمل اللوح المحفوظ علىٰ ما هو مخلوق، وعلىٰ ما ليس بمخلوق.

وأما كتابة أفعاله وما كان بأفعاله فالقول فيها كالقول في الأقوال وما يكون بالأقوال.

لكن كتابة الأفعال ليست ككتابة الأقوال من جهة أن كتابة الأفعال بمعنىٰ: كتابة ذكرها لا حقيقة الفعل.

وكذلك ما كان بالفعل وهو: المفعول المخلوق المنفصل البائن عن الله.

بخلاف كتابة القول فهو: كتابةٌ لنفس القول.

والذي كتب في اللوح المحفوظ من أقواله وأفعاله هو: ما كان منها متعلقًا بما هو كائن إلىٰ يوم القيامة.

وما كتب في اللوح المحفوظ إنما كان بالقلم، فأول ما خلق الله القلم أمره أن يكتب ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة.

وكان خلقه للقلم بيده سبحانه.

فعن ابن عمر ﵄ قال: «خلق الله ﷻ أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن، ثم قال لسائر الخلق كن، فكان»(١).

وهاهنا سؤال: متىٰ كتب القدر؟

والجواب: حين خلق الله القلم.

سؤال آخر: متىٰ خلق القلم؟

والجواب: بعد العرش، وقبل السموات والأرض.

فعن مجاهد، عن ابن عباس ﵄، قال: ذكر له قوم يتكلمون في القدر، فقال: «إن الله ﷻ استوىٰ علىٰ عرشه قبل أن يخلق شيئًا، وكان أول ما خلق القلم، وأمره أن يكتب ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة»(٢).

سؤال آخر: ما الذي كتبه القلم؟

والجواب: كتب ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة.

ومرتبة الكتابة متقدمة علىٰ وجود المخلوقات.

قال ابن بطة ؒ: «باب، الإيمان بأن الله ﷻ كتب علىٰ آدم المعصية

---

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٣/ ١١٨٣).

(٢) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص٨٠).

قبل أن يخلقه، فمن رد ذلك فهو من الفرق الهالكة»(١).

ومما ينبغي أن يعلم: أن إنكار الكتابة كإنكار العلم، كلاهما كفر؛ لأن الكتابة مطابقة لعلم الله السابق(٢).

فكتب المقدَّر كما علمه سبحانه، ويوجد في الخارج كما في كتابه.

فإن قال قائل: هل الملائكة يعلمون ما في اللوح المحفوظ؟

والجواب: لا يعلمون ما في اللوح إلا بعد أن يُعلمهم الله، كما جاء عن أنس بن مالك ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**وكل الله بالرحم ملكًا فيقول: أي رب نطفة؟ أي رب علقة؟ أي رب مضغة؟ فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال: أي رب، أذكر أم أنثىٰ؟ أشقي أم سعيد؟ فما الرزق؟ فما الأجل؟ فيكتب كذلك في بطن أمه**»(٣).

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء:١٠٥].

فقد أخبر الله أنه كتب في الذكر -وهو اللوح المحفوظ- ما قاله وسيفعله

(١) «الإبانة» (٢/ ٩).

(٢) ينظر: «فتح الباري» (١١/ ٤٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٥٩٥)، ومسلم في صحيحه (٢٦٤٦).

من أن الأرض يرثها عباده الصالحون، وهذا دليل علىٰ ما تضمنته هذه القاعدة.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ﴾ [الأنعام:٣٨].

فقد أخبر الله أنه كتب في الكتاب -وهو اللوح المحفوظ- كل شيء قدره.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عمر رضي الله عنه: «مكتوب بين عيني كل إنسان ما هو لاقٍ، حتىٰ النكبة ينكبها»[(١)].

وعن مجاهد رحمه الله في قوله: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾ [القلم:١]. قال: «الذي كتب به الذكر»[(٢)].

فقد بين أن القلم هو الآلة التي كتب بها ما في اللوح المحفوظ من الذكر.

وكتب رجل إلىٰ عمر بن عبد العزيز يسأله عن القدر، فكان مما كتب إليه عمر: «ولقد ذكره رسول الله ﷺ في غير حديث ولا حديثين، وقد سمعه

---

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٣٩).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٢٣/ ٥٢٧).

منه المسلمون فتكلموا به في حياته وبعد وفاته، يقينًا وتسليمًا لربهم، وتضعيفًا لأنفسهم، أن يكون شيء لم يحط به علمه، ولم يحصه كتابه، ولم يمض فيه قدره، وإنه مع ذلك لفي محكم كتابه: منه اقتبسوه، ومنه تعلموه، ولئن قلتم لم أنزل الله آية كذا لم قال كذا لقد قرءوا منه ما قرأتم، وعلموا من تأويله ما جهلتم، وقالوا بعد ذلك: كله بكتاب وقدر، وكتبت الشقاوة، وما يقدر يكن، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا نملك لأنفسنا ضرًّا ولا نفعًا، ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا»(١).

فقد تضمن كتاب عمر بن عبد العزيز الإقرار بأنه لا يخرج شيء عما كتب في اللوح المحفوظ، فقد كتب فيه كل شيء، وفرغ منه.

وقال محمد بن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما ينكر قوم أن الله عَزَّ وَجَلَّ علم شيئًا فكتبه»(٢).

وقال عبدة بن أبي لبابة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «علم الله ما هو خالق، وما الخلق عاملون، ثم كتبه»(٣).

فقد بين الأئمة أن الذي كُتب هو: ما علمه الله مما هو كائن إلىٰ يوم القيامة.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٢٠٢).

(٢) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص٨٩).

(٣) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص٢٣١).

وقال أبو إدريس عائذ الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الله تعالىٰ خلق القلم، فكتب ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة»[1].

فقد ذكر أن الذي باشر الكتابة في اللوح المحفوظ هو القلم، وأن الذي كتبه ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص٢٣٣).

قاعدة:
«ما كتب في اللوح المحفوظ لا يقبل التغيير والتبديل»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- ما كتب في اللوح المحفوظ من السعادة والشقاوة فإنه لا يقبل التغيير.

- ما كتب في اللوح المحفوظ من الحياة والموت فإنه لا يقبل التغيير.

- ما كتب في اللوح المحفوظ من الآجال والأرزاق فإنه لا يقبل التغيير.

- ما كتب في صحف الملائكة من السعادة والشقاوة، أو الآجال والأرزاق، أو الحياة والموت، ونحو ذلك، فإنه يقبل التغيير.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

ما كتبه الله في اللوح المحفوظ لا يدخله تحريف، ولا يقبل تغييرًا؛ لأنه موافق لعلم الله الأزلي، وعلم الله الأزلي لا يمكن أن يتخلف، فما سيقع

إلىٰ يوم القيامة كان في علمه سبحانه، ثم كتب ما هو في علمه -جل وعلا- في اللوح المحفوظ.

فالكتابة فرع العلم، فإذا كان الأصل لا يتغير فما كان تابعًا له كذلك لا يتغير.

وإذا كانت الكتابة تقبل التغيير لزم من ذلك أن يكون العلم يقبل التغيير، وهذا كفر؛ لأن فيه إضافة النقص إلىٰ الله.

فالعلم سابق للكتابة، والكتابة سابقة علىٰ الخلق.

قال أبو حازم: «إن الله ﷻ علم قبل أن يكتب، وكتب قبل أن يخلق، فمضىٰ الخلق علىٰ علمه وكتابه»(١).

والكتابة قد فرغ منها، وجف بها القلم، وهذا فيه دلالة أن ما كتب لا يقبل التغيير والتبديل.

فعن أبي هريرة ﵁ قال: قلت: يا رسول الله، إني رجل شاب، وأنا أخاف علىٰ نفسي العنت، ولا أجد ما أتزوج به النساء، فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك، فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك، فسكت عني، ثم قلت مثل ذلك، فقال النبي ﷺ: «**يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاقٍ، فاختص علىٰ ذلك، أو ذر**»(٢).

---

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٠٧٦).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره»[١].

وإنما الذي قد يتغير هو ما في صحف الملائكة؛ لأنه بالنسبة لما في علم المَلَك[٢].

فالمكتوب نوعان:

الأول: سابق.

الثاني: لاحق.

فالسابق هو الموافق لعلم الله الأزلي، وهو ما كتب في اللوح المحفوظ، وهذا لا يقبل التغيير والتبديل، ويقال له: القضاء المبرَم.

وأما اللاحق فهو ما في صحف الملائكة، فهم يكتبون بعد فعل العبد، وهذا قد يقبل التغيير والتبديل، ويقال له القضاء المعلَّق[٣].

كأن يقال للملك مثلًا: إن عمر فلان مائة سنة مثلًا إن وصل رحمه، وستون إن قطعها، فعلق ذلك بشرط، وكُتب الأمران في صحف الملائكة، ولا يقع إلا واحد من الأمرين.

---

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٣٦).

(٢) ينظر: «فتح الباري» (١١/ ٤٩١).

(٣) ينظر: «فتح الباري» (١١/ ٤٨٩) (١٠/ ٤١٦).

فقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر، والذي في علم الملك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص(١).

وهاهنا سؤال: ما الفرق بين ما كتب في اللوح المحفوظ وما كتب في صحف الملائكة؟

والجواب: الفرق من عدة وجوه:

الأول: أن الذي كتب في اللوح المحفوظ: القلم، والذي كتب في الصحف: الملائكة.

الثاني: أن ما كتب في اللوح المحفوظ سابق علىٰ وجود المقدر، بخلاف ما كتب في صحف الملائكة فهو متأخر ولاحق.

الثالث: أن ما كتب في اللوح المحفوظ مبني علىٰ علم الله فلم يقبل التغيير، وأما ما كتب في الصحف فهو مبني علىٰ علم الملائكة، فقبل التغيير.

الرابع: ما كتب في اللوح المحفوظ لابد أن يقع كما هو، وأما ما كتب في اللوح المحفوظ فقد يقع وقد لا يقع، أعني: المعلق بسبب أو شرط.

فاتضح لنا مما تقدم أن الذي يتغير هو ما في صحف الملائكة.

فإن قال قائل: ما هو الشيء الذي يُمحىٰ من هذه الصحف؟

---

(١) ينظر: «فتح الباري» (١٠/ ٤١٦).

والجواب: اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ أقوال:

القول الأول: يمحىٰ منها كل شيء من الآجال والأرزاق والمقادير، إلا الشقاوة والسعادة، والحياة والموت، ونسب هذا إلىٰ ابن عباس[١]، وهو قول مجاهد[٢].

القول الثاني: يمحىٰ منها كل شيء، ونسب إلىٰ عمر، وابن مسعود[٣]، وهو قول شقيق[٤].

القول الثالث: الذي يمحىٰ هو ما في الشريعة من أحكام بالنسخ، فليست متعلقة بما في صحف الملائكة، وهو قول ابن عباس في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[٥].

القول الرابع: يمحىٰ من جاء أجله، فذهب، ويثبت الذي هو حي يجري إلىٰ أجله، وهو قول الحسن[٦].

والراجح: هو القول الثاني؛ لعموم «ما» في قوله تعالىٰ: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾.

---

(١) «تفسير الطبري» (١٦/ ٤٧٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١٦/ ٤٧٨).

(٣) «تفسير الطبري» (١٦/ ٤٨٣).

(٤) «تفسير الطبري» (١٦/ ٤٨١).

(٥) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٤٧١).

(٦) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٤٧١).

وليس هناك دليل يخصص هذا العموم، فيبقىٰ العموم علىٰ عمومه، هذا من جهة.

ومن جهة أخرىٰ: فالمحو والإثبات متعلق بما في علم الملك، وعلم الملك متعلق بالشقاوة والسعادة، والأجل، ونحو ذلك، فيكون المحو متعلقًا بكل ذلك.

كذلك مما يدل علىٰ أن الله يمحو كل شيء: ما جاء عن سلمان ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يرد القضاء إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر**»(١).

ويدخل في قوله: «القضاء» كل شيء؛ لأنه لفظ عام.

قال عاصم بن أبي النجود رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان أصحابنا يقولون: إن الله عَزَّوَجَلَّ يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر»(٢).

وأيضًا ما جاء عن أبي وائل رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قال**: «كان مما يكثر أن يدعو بهؤلاء الكلمات: اللهم إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأثبتنا، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب»(٣).

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه (٤/ ٤٤٨).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٣٥).

(٣) أخرجه الطبري في التفسير (١٦/ ٤٨١).

وهذه جاءت عن عدد من الصحابة.

فلو لم تكن الشقاوة مما يمحىٰ لما جاز الدعاء بهذا، ولكان من الاعتداء.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج:٧٠].

فقد أخبر الله ﷻ أن ما علمه هو في كتاب -وهو اللوح المحفوظ-، وما كان كذلك لا يمكن أن يقبل تغييرًا أو تبديلًا.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله:** ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٣٩]. **قال:** «الكتابُ كتابان: كتاب يمحو الله منه ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب»(١).

وعن أبي وائل رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قال:** «كان مما يكثر أن يدعو بهؤلاء الكلمات: اللهم إن كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأثبتنا، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب»(٢).

وعن الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله:** ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد:٣٨]، **قال:**

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (١٦/ ٤٨٠).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٦/ ٤٨١).

«آجال بني آدم في كتاب، ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ من أجله ﴿وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»(١).

فقد تضمن كلام أئمة السلف أن ما في اللوح المحفوظ لا يتغير، وإنما الذي يمحو الله منه ما يشاء ويثبت كتاب آخر، وهو الذي بأيدي الملائكة، ولهذا أثبتوا المحو في الكتاب الأول الذي هو عند الملائكة، دون الكتاب الآخر وهو اللوح المحفوظ.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه الطبري في التفسير (١٦/ ٤٨٧).

ثالثًا: القواعد المتعلقة بالمشيئة:

قاعدة:
«مشيئة الله مستلزمة لوجود مراده وجودًا وعدمًا»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- ما شاء الله كان، فكل ما وجد فهو بمشيئة الله.
- أفراد الموجودات، ولا يعلم قدرها إلا الله.
- ما لم يشأه الله فإنه لا يكون.
- أفراد المعدومات، ولا يعلم قدرها إلا الله.

ثانيًا: المعنى الإجمالي:

مشيئة الله مستوجبة لوجود ما أراده، فما شاءه الله لابد أن يوجد، وبالعكس فما لم يشأه الله فإنه لا يكون، فقد علق الله وجود كل شيء وعدمه بمشيئته.

وجودًا؛ يعني: أن ما شاء الله لابد أن يقع، ويوجد.

عدمًا؛ يعني: أن من لم يشأه الله فإنه لا يقع، ولا يوجد.

والمشيئة مرادفة للإرادة الكونية لا الشرعية، وللأمر الكوني لا الشرعي.

وعليه فلا يلزم من وجود ما اقتضته المشيئة أن يكون الله يحبه ويرضاه.

ووجوب وجوده إنما هو بمشيئته المستلزمة لقدرته، وما لم يشأ امتنع وجوده؛ لعدم مشيئته[1].

فتبين مما سبق أن وجود المقدور وعدمه راجع إلىٰ وجود مشيئة الله وعدمها، فإن وجدت وجد، وإن لم توجد لم يوجد.

وهذه حقيقة الربوبية، فلا يقع شيء في الوجود إلا بمشيئته، فهو القائم بتدبير عباده[2].

فلو وقع في الوجود ما لا يريده لم يكن مدبرًا، ولا يستحق أن يكون ربًّا.

وبهذا نعلم أن خطأ القدرية المعتزلة في باب القدر -لما نفوا عموم مشيئة الرب، وأنه يكون في ملكه ما لا يريد- لزم منه ألَّا يكون الله ربًّا؛ إذ إن مشيئة العبد تغلب مشيئة الله عندهم؛ لأن مشيئة العبد مستقلة عن مشيئة الله.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «فصل في أنه تعالىٰ يريد جميع ما

(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (١/ ٢٦٢)، و«شرح الأصبهانية» (ص١٤٨).

(٢) ينظر: «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل» (١/ ١٧٤).

أمر به ورغب فيه من العبادات، وأنه لا يريد شيئًا من القبائح بل يكرهها»[١].

وهذا في الحقيقة نفي للربوبية.

ومن اللوازم الفاسدة علىٰ القدرية أنه لا يجوز للرجل منهم أن يقول في دعائه اللهم وفقني، اللهم اعصمني، لأن إرادة العبد عندهم تغلب إرادة الرب، فلو أراد الله ما لم يرده العبد، فإن إرادة العبد تغلب، تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

قال الآجري: «ثم اعلموا -رحمنا الله وإياكم- أن القدري لا يقول: اللهم وفقني، ولا يقول: اللهم اعصمني، ولا يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله؛ لأن عنده أن المشيئة إليه، إن شاء أطاع وإن شاء عصىٰ، فاحذروا مذاهبهم لا يفتنوكم عن دينكم»[٢].

○○○○○

(١) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٦/ ٢١٨).

(٢) «الشريعة» (٢/ ٩٦٠).

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة:٢٦٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل:٩٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ [الزخرف: ٦٠].

وقال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد:٢١].

فقد دلت هذه الأدلة علىٰ أن حصول شيء إنما يكون بمشيئة الله، وعدم حصوله أيضًا راجع إلىٰ مشيئته.

فعلق الله حصول الشيء وعدمه بالمشيئة، فدل ذلك علىٰ أن مشيئة الله مستلزمة وجود مراده طردًا وعكسًا.

وعن معاوية بن أبي سفيان ﵁ وهو يخطب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم ويعطي الله**»[1].

وعن أبي سعيد ﵁، عن النبي ﷺ قال: «**اصنعوا ما شئتم، فإنه ما يرد**

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧١)، ومسلم في صحيحه (١٠٣٧).

الله يكن»[(١)].

فقد علق وجود الشيء بإرادة الله، وأنه إذا أراد لابد أن يقع، فدل ذلك علىٰ أن مشيئة الله مستلزمة لوجود مراده.

رابعًا:أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن علي بن أبي طالب ﷺ: أن النبي ﷺ طرقه وفاطمة، فقال: «**ألا تصلون**؟ فقلت: يا رسول الله، إنما أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا...»[(٢)].

فقد بين الصحابي الجليل علي ﷺ أن بعث الأنفس متوقف علىٰ مشيئة الله، فإذا شاء الله أن يبعثها بعثها، وإذا لم يشأ أن تبعث فلن تبعث، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

وكتب رجل إلىٰ عمر بن عبد العزيز يسأله عن القدر، فكان مما كتب إليه عمر: «ولقد ذكره رسول الله ﷺ في غير حديث ولا حديثين، وقد سمعه منه المسلمون فتكلموا به في حياته وبعد وفاته، يقينًا وتسليمًا لربهم، وتضعيفًا لأنفسهم، أن يكون شيء لم يحط به علمه، ولم يحصه كتابه، ولم يمض فيه قدره، وإنه مع ذلك لفي محكم كتابه: منه اقتبسوه، ومنه تعلموه، ولئن قلتم لِمَ أنزل الله آية كذا، لِمَ قال كذا، لقد قرءوا منه ما قرأتم، وعلموا

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٣٤٧)، و مسلم في صحيحه (٧٧٥).

من تأويله ما جهلتم، وقالوا بعد ذلك: كله بكتاب وقدر، وكتبت الشقاوة، وما يقدر يكن، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، ولا نملك لأنفسنا ضرًّا ولا نفعًا، ثم رغبوا بعد ذلك ورهبوا»[(١)].

فقد تضمن كتاب عمر بن عبد العزيز الإقرار بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

وقال البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «باب الأمور بمشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى»[(٢)].

وقال الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمن شاء الله تعالىٰ له الإيمان آمن، ومن لم يشأ له الإيمان لم يؤمن، قد فرغ الله تعالىٰ من كل شيء»[(٣)].

فقد بين الأئمة أنه لا يخرج شيء عن مشيئة الله وجودًا وعدمًا.

ooooo

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٢٠٢).

(٢) «شرح السنة» للبغوي (١/ ١٤٦).

(٣) «الشريعة» (٢/ ٧٣٥).

قاعدة: «ليس في الوجود مقتض على الحقيقة إلا مشيئة الله وحده»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- مشيئة الله وحدها النافذة.
- لا يكون في ملك الله ما لا يريد.
- مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

مشيئة الله هي المقتضية والنافذة وحدها علىٰ الحقيقة، فلا يكون في الوجود ما هو خارج عن مشيئة الله، كما أنه ليس في الوجود موجب في الحقيقة إلا مشيئة الله، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

وهذا لا يفهم منه أن العبد ليست له مشيئة واختيار، ولا أنه ليس بقادر، وإنما العبد له مشيئة واختيار، لكنها تابعة لمشيئة الله.

فلما شاء الله من العبد أن يفعل شاء العبد الفعل، فمشيئة العبد تابعة.

ومن زعم أن العبد يشاء لنفسه ما لا يشاؤه الله ولا يريده فقد زعم أن مشيئة العبد تغلب مشيئة الله، فيكون في ملكه ما لا يريد.

وأي افتراء أعظم من هذا الافتراء؟ وهل يستحق أن يكون ربًّا بعد هذا؟ سبحانك[1].

فأفعال العباد وإن كانت مرادة لأصحابها إلا أنها لا تقع إلا بمشيئة الله، فليس في الوجود مقتضٍ علىٰ الحقيقة إلا مشيئة الله وحده.

ومن أنكر هذا لزمه أن يثبت خالقًا مع الله، أو يثبت مخلوقًا لا خالق له.

فالأقسام ثلاثة، وهي: فعل العبد إن لم يكن مخلوقًا لله، فإمَّا:

١ – أن يكون مخلوقًا للعبد استقلالًا.

٢ – أن يكون مخلوقًا للعبد علىٰ سبيل الشركة.

٣ – أن يكون فعله من غير خالق[2].

وكلها باطلة.

---

(١) ينظر: «الإبانة» لابن بطة (٢/ ٤٤)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٤٨٨).

(٢) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٤٢٩).

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة:٢٥٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩].

فقد أخبر الله أن الاقتتال وعدم إيمان الناس جميعًا إنما وقع بمشيئة الله، وأن الله لو شاء ألا يكون لما كان، فدل ذلك علىٰ أنه ليس في الوجود شيء نافذ إلا مشيئته، فلا يخرج شيء عن مشيئة الله.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:٢٩-٣٠].

وقال تعالىٰ: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير:٢٨-٢٩].

فقد أثبت الله مشيئتين: مشيئة للرب ومشيئة للعبد، وبين أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله، وهذا يدل علىٰ أن مشيئة الله وحده النافذة، وأن مشيئة العبد تابعة لها.

وعن حذيفة ﵁: أن النبي ﷺ قال: «**لا تقولوا: ما شاء الله وشاء فلان،**

ولكن قولوا: ما شاء الله ثم شاء فلان»(١).

فقد أمره النبي ﷺ أن يأتي بـ «ثم» بدل «و»؛ لأن «ثم» تفيد التراخي، وهذا يدل على أن مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله، لا أنها مساوية لها.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن أبي السفر رَحِمَهُ اللَّهُ **قال:** «مرض أبو بكر رضي الله عنه فعادوه، فقالوا: ألا ندعو لك الطبيب؟ قال: قد رآني. قالوا: فأي شيء قال لك؟ قال: قال: إني فعال لما أريد»(٢).

وعن الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ **قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ ابن له كتابًا فكان فيما كتب فيه:** «إني أسأل الله الذي بيده القلوب، يصنع فيها ما شاء من هدىٰ وضلالة»(٣).

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «المشيئة إرادة الله تعالىٰ، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ فأعلم الله تعالىٰ خلقه أن المشيئة له دون خلقه، وأن مشيئتهم لا تكون إلا أن يشاء الله»(٤).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٨/ ٣٧٠).

(٢) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١/ ٣٤).

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (ص٦٧٩).

(٤) «الأسماء والصفات» للبيهقي (١/ ٣٦٦).

وقال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «باب الأمور بمشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»[(١)].

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فليس لأحد مشيئة تنفذ إلا أن تنفذ منها مشيئة الله تعالىٰ، وقد تظاهرت الآثار وتواترت الأخبار فيه عن السلف الأخيار الطيبين الأبرار وبالاستسلام والانقياد والإقرار بأن علم الله سابق، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد، وما ربك بظلام للعبيد»[(٢)].

فقد بين الأئمة أن مشيئة الله وحده هي النافذة، فلا يخرج شيء عنها، فهو يصنع في القلوب ما شاء من هدىً وضلالة، ولا يكون في ملكه إلا ما يريد سبحانه.

○○○○○

(١) «شرح السنة» للبغوي (١/ ١٤٦).

(٢) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٦/ ١٣-١٤).

قاعدة:
«كل ما تعلقت به المشيئة تعلقت به القدرة»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- وجود المقدور متوقف علىٰ المشيئة والقدرة.

- الموجودات تتعلق بها المشيئة والقدرة.

- ما سيوجد تتعلق به المشيئة والقدرة.

- المعدوم الذي لا يوجد تتعلق به القدرة دون المشيئة.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة تعد مكملة للقاعدتين السابقتين.

ومعناها: أن ما تعلقت به المشيئة تعلقت به القدرة، فما شاء الله كان، ولا يكون شيء إلا بقدرته[1].

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٧٨).

فما شاء الله وجوده لم يوجد بالمشيئة وحدها، وإنما يوجد بالمشيئة مع القدرة.

فوجود المقدور متوقف علىٰ أمرين:

الأول: القدرة التامة.

الثاني: الإرادة التامة.

فإذا تخلف أحد هذين الأمرين امتنع وجود المقدور.

لكن هنا سؤال: هل كل ما تعلقت به القدرة تعلقت به المشيئة؟

والجواب: أن ما تعلقت به القدرة **من الموجودات** تعلقت به المشيئة، فلا تكون كلية صحيحة إلا بقيد الموجودات، أو ما سيوجد.

وبهذا يظهر أن المشيئة والقدرة يجتمعان في الشيء الموجود أو الذي سيوجد، وتنفرد القدرة بالممكن الذي لم يشأه الله كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ﴾ [الأنفال:٢١-٢٣].

فالله قادر علىٰ أن يسمعهم لكن هل أسمعهم؟

الجواب: لا؛ لعدم المشيئة، لا لعدم القدرة، فلم تتعلق القدرة هنا بالمشيئة؛ لأنه أمر معدوم لا يوجد، وقد قيدنا التعلق في الموجودات لا المعدومات التي لا توجد.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:٩٩].

فلم يشأ الله أن يؤمن من في الأرض جميعًا مع قدرته علىٰ ذلك.

وخالف في هذا القدرية، فزعموا أن القدرة قد تتعلق بما لا يشاؤه، كما أن المشيئة قد تتعلق بما لا يقدر عليه؛ بناء علىٰ أصلهم الفاسد أن الله لا يقدر علىٰ أفعال العباد، ولا يريد القبيح منها.

قال القاضي عبد الجبار: «قد يريد ما لا يقدر عليه، وقد يقدر علىٰ ما لا يريده»(١).

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:١٠٦].

فقد أخبر الله أنه قادر علىٰ كل شيء يشاؤه سبحانه، والشيء في الأصل: مصدر شاء يشاء شيئًا، ثم وضعوا المصدر موضع المفعول، فسموا المشيء شيئًا(٢).

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٤٣٤).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٧٨).

ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة:١٦٤]. قال: «قادرٌ والله ربُّنا علىٰ ذلك، إذا شَاء جعلها رَحمةً لواقح للسحاب ونشرًا بين يدي رحمته، وإذا شاء جَعلها عذابًا ريحًا عقيمًا لا تُلقح، إنما هي عَذابٌ علىٰ من أرسِلتْ عليه»(١).

وعن قتادة في قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء:١٣٣]. قال: «قادرٌ واللهِ ربُّنا علىٰ ذلك: أن يهلك من يشاء من خلقه، ويأتي بآخرين من بعدهم»(٢).

فقد بين أن الله إذا شاء شيئًا تعلقت به القدرة ووجد، فالله قادر علىٰ إهلاك من شاء إذا شاء.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٣/ ٢٧٥).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٩/ ٢٩٩).

رابعًا: القواعد المتعلقة بمرتبة الخلق:

قاعدة:
«الله خالق كل موصوف وصفته»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الله خالق كل مخلوق، فيدخل في ذلك: الملائكة، والجن، والإنس، والطيور... إلىٰ غير ذلك.

- الله خالق كل صفة في المخلوق، فيدخل في ذلك: الأجنحة، والأيدي، والأعين... إلىٰ غير ذلك.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الله متصف وحده بصفة الخلق، فلا أحد خالق إلا الله، وخلقه عام لكل مخلوق، فلا يخرج شيء من المخلوقات من عموم خلقه سبحانه، فالله خالق وما سواه مخلوق.

فجميع ما في الوجود: من الأعيان وصفاتها، هي مخلوقة لله، لا يخرج

شيء منها عن خلقه.

ومما يدخل في عموم خلقه: العبد وصفاته، بل كل موصوف وصفته.

فالأعيان كذات العبد، وصفاتها كاليد والوجه للإنسان مثلًا.

وهذا هو حقيقة ربوبيته، أن يكون هو سبحانه الخالق وحده دون غيره، وبهذا استحق أن يكون ربًّا.

والله خلق خلقه بناء علىٰ علمه السابق فيهم، علم ثم خلق.

قال الآجري: «باب ذكر السنن والآثار المبينة بأن الله ﷻ خلق خلقه، من شاء خلقه للجنة، ومن شاء خلقه للنار، في علم قد سبق»[(١)].

ولفظ الخلق يجمع معنيين[(٢)]:

الأول: الإبداع علىٰ غير مثال سابق.

الثاني: التقدير والتصوير.

فالخلق المضاف إلىٰ الله يجتمع فيه هذان المعنيان، فالله أوجد الأشياء من غير مثال سابق، وهو الذي صورها.

وأما الخلق الذي يضاف إلىٰ المخلوق، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ

---

(١) «الشريعة» (٢/ ٧٤١).

(٢) ينظر: «لسان العرب» (٢/ ١٢٤٤)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٤٠٣).

ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤]. فهو بمعنىٰ: التصوير، دون الإيجاد[(١)].

قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله تعالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾: «يصنعون ويصنع الله، والله خير الصانعين»[(٢)].

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:٢١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦].

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ فَمِنكُمۡ كَافِرٞ وَمِنكُم مُّؤۡمِنٞۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [التغابن:٢].

فقد ذكر الله أن الله خلق العباد، فمفعول الخلق هو: العبد، ويدخل في العبد: ذاته وصفاته.

وعن حذيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله خلق كل صانع وصنعته**»[(٣)].

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن حميد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «قدم علينا الحسن مكة، فكلمني فقهاء أهل مكة

---

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٢٠٣).

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١٩/ ١٩).

(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٥٦).

أن أكلمه في أن يجلس لهم يومًا يعظهم فيه، فقال: نعم، فاجتمعوا، فخطبهم، فما رأيت أخطب منه، فقال: رجل يا أبا سعيد، من خلق الشيطان؟ فقال: سبحان الله هل من خالق غير الله؟ خلق الله الشيطان، وخلق الخير، وخلق الشر، قال الرجل: قاتلهم الله، كيف يكذبون علىٰ هذا الشيخ؟!»[(١)].

فقد بين أنه لا خالق إلا الله، فلا يخرج شيء عن خلقه، ومما يدخل تحت خلقه: الشيطان، وكذلك الخير والشر، فشمل الأعيان وصفاتها.

وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«خَلقتَ العبادَ علىٰ ما عَلِمتَ ... ففي العِلمِ يَمضي الفَتَىٰ والمُسِن»[(٢)]

وقال الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «باب ذكر السنن والآثار المبينة بأن الله خلق خلقه»[(٣)].

فقد بينا أن الله هو الذي خلق العباد، فهو الخالق دون غيره سبحانه.

OOOOO

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤/ ٢٠٤).

(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥٠/ ٣٣٢).

(٣) «الشريعة» (٢/ ٧٤١).

قاعدة: «تفرد الرب بخلق ذوات العباد وصفاتهم متناول لتفرده بخلق أفعالهم»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل فعل للعبد فهو داخل تحت خلق الله؛ من حركة، وسكون، وقيام، وقعود، وفعل للطاعة، وفعل للمعصية، ونحو ذلك.

- أفعال الحيوان، فيدخل في ذلك: الجن، والإنس، وغيرهم.

- مفعول العبد الذي نتج عن فعله، فإنه يدخل تحت خلق الله.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الرب سبحانه هو الذي تفرد بخلق العبد وصفته، وهذا يقتضي أن يكون هو المتفرد أيضًا بخلق فعل العبد ومفعوله.

وأفعال العباد حادثة بعد أن لم تكن، والحوادث كلها داخلة تحت خلق الله سبحانه؛ إذ إن كل محدَث لابد له من محدِث.

فإن قيل: المحدِث هو العبد.

قيل له: لو كان المحدِث هو العبد لكان إحداثه له حادثًا، فيحتاج إلىٰ محدِث؛ لأن العبد وفعله محدَث، فيلزم دوام ذلك الفعل الحادث.

كما يلزم علىٰ ذلك أن العبد يقدر علىٰ إحداث ما لا يقدر عليه الله؛ لأن المحدِث -الذي أوجد من عدم- لابد أن يكون واحدًا، فإذا كان هو العبد، فيكون قد قدر علىٰ ما لا يقدر عليه الله، تعالىٰ الله عن قولهم.

وأي إلحاد وتعطيل أعظم من هذا؟!(١).

وقد احتج بعضهم بما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [المائدة:١٠٣].

فنفىٰ الله عن نفسه الجعل، والجعل قالوا بمعنىٰ: خلق.

والرد عليهم: أن المراد بالجعل هو: الجعل الشرعي لا الكوني، فالمشركون كذبوا علىٰ الله، فشرعوا أشياء لم يشرعها الله سبحانه.

قال الطبري: «وأولىٰ الأقوال في ذلك عندنا بالصواب أن يقال: إنَّ المَعْنِيِّين بقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾، الذين بحروا البحائر، وسيَّبوا السوائب، ووصلوا الوصائل، وحموا الحوامي، مثل عمرو بن لُحَي وأشكاله ممن سنَّ لأهل الشرك السنن الرديئة، وغيَّر دين الله

---

(١) ينظر: «الإبانة» لابن بطة (٢/ ٤٤)، و«منهاج السنة النبوية» (٣/ ١١٦-١١٧).

دين الحق، وأضافوا إلىٰ الله -تعالىٰ ذكره- أنه هو الذي حرَّم ما حرَّموا، وأحلَّ ما أحلوا، افتراءً علىٰ الله الكذب وهم يعلمون، واختلاقًا عليه الإفك وهم يفهمون، فكذبهم الله -تعالىٰ ذكره- في قيلهم ذلك، وإضافتهم إليه ما أضافوا من تحليل ما أحلوا وتحريم ما حرموا، فقال -تعالىٰ ذكره-: ما جعلت من بحيرة ولا سائبة، ولكن الكفار هم الذين يفعلون ذلك، ويفترون علىٰ الله الكذب»[1].

وهاهنا سؤال مهم: ما معنىٰ كون الله خالقًا لأفعال العباد؟

والجواب: أن الله خلق في العبد الداعي -الإرادة- والقدرة، فإذا كانت الإرادة والقدرة اللتان بهما يكون الفعل مَخلوقَتَيْن لله كان الفعل أيضًا مخلوقًا لله، ثم إذا كان الله خالقًا لذوات العباد وصفاتهم، كان أيضًا خالقًا لأفعال العباد.

وقد اعترف حُذَّاق المعتزلة كأبي الحسين البصري وغيره: أن الفعل لا يوجد إلا بالإرادة الجازمة والقدرة التامة، وأنه عند وجودهما يجب وجود الفعل، وهما مخلوقان لله، وهذا تصريح منهم بمذهب أهل السنة وإن لم ينطقوا بأن الله خلق أفعال العباد[2].

وفي هذه القاعدة: رد علىٰ المعتزلة الذين يُخرجون أفعال العباد عن خلق الله.

---

(١) «تفسير الطبري» (١١/ ١٣٥).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣١٦).

ومما يلزم علىٰ قولهم: أن الله لا يعلم ما تخفيه صدور العباد؛ وذلك لانتقاء خلق الله لأفعال عباده؛ لأنه إذا انتُفِيَ الخلق انتَفَىٰ العلم، كما قال تعالىٰ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك:١٤][١].

قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد قال كثير من أئمة السلف: ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خصموا، وإن جحدوه فقد كفروا، يريدون أن من أنكر العلم القديم السابق بأفعال العباد، وأن الله تعالىٰ قسمهم قبل خلقهم إلىٰ شقي وسعيد، وكتب ذلك عنده في كتاب حفيظ، فقد كذب بالقرآن، فيكفر بذلك، وإن أقروا بذلك، وأنكروا أن الله خلق أفعال عباده، وشاءها، وأرادها منهم إرادة كونية قدرية، فقد خصموا، لأن ما أقروا به حجة عليهم فيما أنكروه»[٢].

والمعتزلة قد يقولون: إن الله خالق أفعال العباد: ويعنون بالخلق: التقدير والتصوير، لا الإبداع، وهذا من تلبيسهم علىٰ الناس[٣].

بينما الجبرية -الخُلَّص- فإنهم يقولون: إن الله خالق أفعال العباد، وإنما تنسب إليهم علىٰ سبيل المجاز.

قال أبو الحسن الأشعري في ذكر مقالة الجهمية: «وأن الناس إنما

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٢٠٨).

(٢) «جامع العلوم والحكم» (١/ ١٠٣).

(٣) ينظر: «أبكار الأفكار» (٢/ ٢٣٢).

تنسب إليهم أفعالهم علىٰ المجاز، كما يقال: تحركت الشجرة، ودار الفلك، وزالت الشمس وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل، وخلق له إرادة للفعل واختيارًا له منفردًا له بذلك، كما خلق له طولًا كان به طويلًا، ولونًا كان به متلونًا»[(١)].

وحاول الأشاعرة التوسط فأتوا بقول -من جهة المعنىٰ- لم يسبقوا إليه، وأضحكوا عليهم بذلك كلتا الطائفتين، بل العقلاء جميعًا.

فقالوا: الله خالق أفعال العبد، والعبد كاسب.

قال الباقلاني: «فإن جميع الموجودات من أشخاص العباد وأفعالهم، وحركات الحيوانات قليلها وكثيرها، حسنها وقبيحها خلق له تعالىٰ، لا خالق لها غيره، فهي منه خلق وللعباد كسب»[(٢)].

وذكروا للكسب معنىٰ لا حقيقة له، وسيأتي بيان ذلك.

فاتضح مما سبق أنه لا يخرج شيء من أفعال العباد عن خلق الله.

فإن قيل: ما نتج عن فعل العبد كالشبع ونحوه -وهو ما يعرف بـ: (المتولدات)- هل يدخل تحت خلق الله؟

والجواب: نعم، فهي حاصلة بسبب فعل العبد -الذي خلقه الله-

(١) «مقالات الإسلاميين» (ص٢٧٩).

(٢) «الإنصاف» (ص١٣٧-١٣٨).

وبالأسباب الأخرىٰ التي يخلقها الله مما لا علاقة للعبد بها، فليس فعل العبد وحده أنتج المفعول، والله سبحانه خالق للأثر المتولد عن هذين السببين اللذين أحدهما فعل العبد، وهو خالق للسببين جميعًا.

ولهذا كان العبد مثابًا علىٰ المتولدات، والله تعالىٰ يكتب له بها عملًا(١).

يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٢٠-١٢١].

ففرق الله بين الإنفاق والسير وبين والظمأ ونحوها من الأمور في الجزاء؛ وذلك أنه لما كان الإنفاق و السير عملًا مباشرًا قال فيه: ﴿كُتِبَ لَهُمْ﴾.

والأمور الأخرىٰ لما لم تكن مباشرة بل هو مما يسمىٰ متولدًا قال فيه: ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾؛ لأنهم مشاركون في حصول هذه الآثار،

(١) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣١).

وحصول هذه الآثار لابد فيه من الأسباب التي يخلقها الله، ومن رفع الموانع[1].

وخالف في المتولدات الجبرية والقدرية.

فأما الجبرية؛ فذهبوا إلىٰ أن جميع المتولدات فعل الله، وليست فعلًا للعباد؛ بناء علىٰ أصلهم في كون العبد مجبورًا.

وأما القدرية، فقد اختلفوا في هذه المسألة؛ حتىٰ إن منهم من قال: حدثت بلا محدث لها[2].

والذي ذهب إليه القاضي عبد الجبار إلىٰ أنها مفعولة لفاعل السبب، فقال: «فكما أن السبب يضاف إلىٰ الفاعل فكذلك المسبب، فيجب أن تستوي الحوادث في كونها مضافة إلىٰ الفاعل، وإن كانت تختلف كيفية الإضافة، ففيها ما يتعلق به بلا واسطة كالمبتدأ، وفيها ما لا يتعلق به إلا بواسطة وهو المتولد»[3].

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا

---

(١) ينظر: «تلخيص كتاب الاستغاثة» (١/ ٤٣٢).

(٢) ينظر: «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٨٨).

(٣) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٩٠).

مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة:١٢٨].

فقد طلب إبراهيم وإسماعيل من الله أن يجعلهما مسلمين، مع أن كونهما مسلمين فعل لهما، فدل ذلك على أن فعل العبد يخلقه الله سبحانه، وإلا فلو كان فعل العبد يخلقه العبد لما صح منهما هذا الدعاء، ولكان الذي يجعلهما مسلمين هما دون غيرهما.

وقال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [فصلت:٢١].

فقد أخبر الله أنه هو الذي يُنطق، والنطق فعل العبد، فدل ذلك على أن الله هو الذي خلق فعل العبد.

وقال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلۡجِبَالِ أَكۡنَٰنٗا وَجَعَلَ لَكُمۡ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأۡسَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُسۡلِمُونَ ﴾ [النحل:٨١].

فقد أخبر الله أنه هو الذي جعل لهم السرابيل، وهي من صنع العبد وفعله، ولا تسمى سرابيل إلا بعد صنعة العبد، فدل ذلك على أن الله هو الذي خلق العبد وفعله.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات:٩٦]: «بِأَيْدِكُمْ»[١].

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٢١/ ٧٠).

فقد بيَّن أن ما عُمل بأيدي العباد داخل تحت خلق الله، وهذا يدل علىٰ أنه يقرر أن فعل العبد داخل تحت خلق الله.

وقال يحيىٰ بن سعيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما زلت أسمع أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة»(١).

فقد صرح بأن أفعال العباد مخلوقة لله، ونسب ذلك لأصحابه.

وقال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما أفعال العباد، فقد حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا مروان بن معاوية، حدثنا أبو مالك عن ربعي بن حراش، عن حذيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال النبي ﷺ: «**إن الله يصنع كل صانع وصنعته،** وتلا بعضهم عند ذلك: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦]، فأخبر أن الصناعات وأهلها مخلوقة»(٢).

فقد ذكر أن الصناعات وأهلها مخلوقة، والصناعات إنما صارت صناعات بفعل العبد، فيكون فعله مخلوقا لله.

وقال اللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سياق ما فسر من الآيات في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وما روي من سنة رسول الله ﷺ في إثبات القدر، وما نقل من إجماع الصحابة والتابعين والخالفين لهم من علماء الأمة أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عَزَّ وَجَلَّ؛

---

(١) «خلق أفعال العباد» للبخاري (٢/ ٧٠).

(٢) «خلق أفعال العباد» للبخاري (٢/ ٦٦).

طاعاتها ومعاصيها»[١].

فقد ذكر إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم علىٰ أن الله أفعال العباد مخلوقة لله.

❍❍❍❍❍

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣/ ٥٨٩).

الفصل الخامس:

القواعد المتعلقة بأفعال الله[1]

وفيه سبع قواعد:

قاعدة: «كل حي لابد أن يكون فاعلًا».

قاعدة: «أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته واختياره».

قاعدة: «الله موصوف بالفعل اللازم والمتعدي».

قاعدة: «وجوب الرضا بقضاء الله الذي هو فعله».

قاعدة: «كل أمر ممكن في نفسه فالله قادر عليه».

قاعدة: «الله قادر علىٰ ما نزه عنه نفسه من الظلم».

قاعدة: «الشر لا يرجع إلىٰ أفعاله سبحانه».

ويتفرع عنها قاعدتان:

القاعدة الأولىٰ: «لا يدخل في الوجود ما كان شرًّا محضًا حقيقيًّا بخلاف ما كان شرًّا نسبيًّا إضافيًّا».

القاعدة الثانية: «امتناع إطلاق إرادة الشر علىٰ الله وفعله نفيًا وإثباتًا».

---

(١) لما كان باب القدر مبنيًّا علىٰ أفعال الله وله علاقة بأفعال العبد ناسب أن أذكر قواعد متعلقة بأفعال الله، ثم أثني بقواعد متعلقة بأفعال العبد، ثم أثلث بالعلاقة بين أفعال الله وأفعال العبد.

قاعدة:
«كل حي لابد أن يكون فاعلاً»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

تشمل القاعدة كل من كان حيًّا، خالقًا أو مخلوقًا.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

حياة كل حي -خالقًا كان أو مخلوقًا- تستلزم أن يكون فاعلًا باختياره، فإن الميت هو الذي لا يفعل باختياره.

فمن علامة الحياة: الفعل، ومن علامة الموت: عدم الفعل.

فنستدل علىٰ عدم الفعل بعدم الحياة، ونستدل علىٰ الفعل بالحياة.

والله سبحانه حي، متصف بصفة الحياة، وحياته لا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، وهي مستلزمة لجميع صفات الكمال، ومن لوازم هذه الحياة أن يكون فَعَّالًا.

وعليه فمن أنكر فعل الرب فقد أنكر الرب سبحانه وجحده.

فإن قال قائل: ما معنىٰ الفعل؟

والجواب: أن الفعل في لغة العرب يرجع إلىٰ إحداث شيء[(١)].

والحدوث في لغة العرب بمعنىٰ: التجدد، يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن.

ولا يأتي في لغة العرب بمعنىٰ: المخلوق.

فالإحداث من الخالق ليس بمخلوق، ومن المخلوق مخلوق.

والفعل المضاف إلىٰ الله كذلك، هو إحداث، فتكلم بمعنىٰ: أنه أحدث لنفسه كلامًا، وخلق بمعنىٰ: أنه أحدث خلقًا قائمًا بذاته، غير المخلوق، وهكذا قال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالفِعلُ إنما هو إِحدَاثُ الشيءِ»[(٢)].

وأفعال الله من جهة آحادها متعلقة بالمشيئة.

إذا تقرر ما تقدم: فالقدرية المعتزلة يرجعون كلامهم في باب القدر إلىٰ أفعال الله سبحانه كما قال القاضي عبد الجبار: «وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة، وهو الكلام في العدل، وهو كلام يرجع علىٰ أفعال القديم تعالىٰ -جل وعز-، وما يجوز عليه وما لا يجوز»[(٣)].

---

(١) ينظر: «مقاييس اللغة» (٤/ ٥١١).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص٢١٨).

(٣) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٠١).

وأفعال الله عندهم كلها حسنة، فلا يفعل القبيح، كما قال القاضي: «أفعاله كلها حسنة»(١).

ولما كان فعل العبد ينقسم إلىٰ حسن وقبيح، نفوا أن يكون الله خالقًا لأفعال العبد، لأن فعل الله لا يكون إلا حسنًا.

وهذا ناتج منهم لعدم التفريق بين الفعل والمفعول، وبين ما يصدر من الرب وما يصدر من المخلوق، وسيأتي تقرير ذلك فيما سيأتي من قواعد.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان:٥٨].

فقد وصف نفسه -جل وعلا- بالحياة، ومن لوازم هذه الحياة أن يكون فاعلًا، ولهذا قرن اسمه الحي بالقيوم، فهو قائم علىٰ غيره بفعله سبحانه.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولقد بين نُعَيم بن حماد أن كلام الرب ليس بخلق، وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٠١).

فهو حي ومن لم يكن له فعل فهو ميت»[١].

فقد ذكر نعيم أن علامة الحي: الفعل، وأن الميت هو الذي لا يفعل، وأقره علىٰ ذلك البخاري.

وهو ما تضمنته هذه القاعدة.

❍❍❍❍❍

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٨٥).

قاعدة:
«أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته واختياره»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل أفعال الله من الخلق والرزق والإعطاء والاستواء ونحو ذلك تقوم بذات الله.

- أفعال الله من جهة آحادها متعلقة بالمشيئة.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

أفعال الله قائمة به، مُتصفٌ بها، وهي: مُتعَلِّقَةٌ بمشيئته من جهة آحادها.

فإثبات أفعال الله متوقف علىٰ أمرين، لا يصح الإثبات إلا بهما:

الأول: قيام الأفعال بذاته، فهي ليست منفصلة عنه.

الثاني: تعلقها بالمشيئة، وهذا من جهة آحاد الأفعال لا نوعها.

وأما المفعول فهو مخلوق منفصل عن الله.

وهذه القاعدة متعلقة بالصفات الاختيارية: وهي الأمور التي يَتَّصف بها الرب، فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته.

ثالثا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام:١].

فقد أخبر اللهَ أن السموات والأرض مخلوقة مفعولة، وتخليق السموات والأرض فعلُهُ، وهو كائن بمشيئته؛ إذ إنه حدث بعد أن لم يكن، فالفعل صفة، والمفعول غيرُهُ، فالرب بصفاتِهِ وأفعَالِهِ، وهو الخالق المكوِّنُ، وما كان بتخليقِهِ وتكوينِهِ فهو مخلوقٌ ومُكوَّنٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف:٥١].

فقد ميز الله بين فعل السموات الذي هو الخلق، وبين المفعول المخلوق وهي السموات، ولم يُرِدْ بخلق السموات السمواتِ نفسَهَا، وكذلك ميَّز بين الفعل والنفس، فدل علىٰ أن أفعال الله قائِمَةٌ به غير مخلوقة، كما أن في الآية بيانَ أن فعل السموات الذي هو الخلق مُتَعَلِّقٌ بالمشيئة؛ لأنَّ السموات حَدَثَتْ بعد أن لم تكن.

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص:٦٢].

فقد جعل الله الندَاء في يوم مُعيَّن، وذلك اليوم حادث بعد أن لم يكن، فدل علىٰ أن النداء -وهو فعلٌ مِن أفعَالِ اللهِ- قائم به، وهو متعلق بالمشيئة.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالفِعلُ إنما هو إِحْدَاثُ الشيءِ، والمفعُولُ هو الحدثُ؛ لقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام:١]، فالسمواتُ والأرضُ مفعولَةٌ، وكلُّ شيءٍ سوىٰ اللهِ بقضائه فهو مفعُولٌ، فتخليقُ السموات فعلُهُ، لا يُمكنُ أنْ تَقُومَ سماءٌ بنفسِها مِن غيرِ فعلِ الفاعلِ، وإنما تُنسَبُ السماءُ إليه لحالِ فعلِهِ، ففعْلُهُ من ربوبيتِهِ حيث يقول: كُنْ فَيَكُونُ، والـ «كن» مِن صِفَتِهِ، وهو الموصُوفُ به»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَالفِعلُ صفَةٌ، والمفعُولُ غيرُهُ، وبيانُ ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف:٥١]، ولم يُردْ بخلقِ السموات السمواتِ نفسَهَا، وقد ميَّزَ فعلَ السمواتِ مِنَ السموَاتِ، وكذلك فعْل جُمْلَةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ وقد ميَّز الفعلَ والنفسَ ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أهلُ العلم: التخليقُ فعلُ اللهِ، وأفاعيلُنَا مخلوقَةٌ؛

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٢١٨).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص٢١٩-٢٢٠).

لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك:١٣-١٤].

يعني: السرَّ والجهرَ مِنَ القولِ، فَفِعلُ اللهِ صفَةُ الله، والمفعُولُ غيرُهُ مِنَ الخلق»[(١)].

وقال: «بابُ ما جاءَ في تخليقِ السمواتِ والأرض وغيرِها من الخلائِقِ، وهو فعلُ الربِّ -تبارك وتعالىٰ- وأمرُهُ، فالربُّ بصفَاتِهِ وفعلِهِ وأمرِهِ، وهو الخالقُ، هو المكَوِّنُ غيرُ مخلوق، وما كان بفعلِهِ وأمرِهِ وتخليقِهِ وتكوينِهِ فهو مفعولٌ ومخلوقٌ ومكوَّنٌ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمام البخاري أنَّ الفعلَ صفَةٌ للهِ، فتخلِيقُ السمواتِ والأرضِ فعلٌ وهو حادثٌ بعدَ أن لم يكُنْ، فَدَلَّ علىٰ أنَّهُ قائِمٌ باللهِ بمشيئته وقدرتِهِ، وأما ما كانَ بفعلِهِ وتخليقِهِ فهو مفعولٌ مخلوقٌ، وبهذا يظهَرُ تقريرُهُ لكونِ الفعلِ غيرَ المفعُولِ، كما أشارَ إلىٰ نكتةٍ وهي: أنَّه لا يُمكنُ أنْ تَقُومَ سماءٌ بنفسِها مِن غيرِ فعلِ الفاعلِ، فدلَّ علىٰ أنَّ الله مُتَّصِفٌ بالفعلِ وهو قائمٌ به.

وقال أبو القاسم التيمي: «أفعالُ العبَادِ ليسَتْ بفِعلِ اللهِ، وإنما هي مخلوقَةٌ له. والخلقُ غيرُ المخلوقِ، فالخلقُ صفةٌ لذاتِهِ، والمخلُوقُ محدَثٌ»[(٣)].

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٢٢١).

(٢) «صحيح البخاري» (ص١٢٨٤).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٥٧).

فقد بيَّن الإمامُ التيمي أنَّ الخلقَ -الذي هو فِعلٌ مِنْ أفعَالِ الله- صفَةٌ لذَاتِهِ قائِمَةٌ به، وأما المفعُولُ فهو محدَثٌ مخلوقٌ.

❍❍❍❍❍

قاعدة:
«اللهُ مَوْصُوفٌ بِالفِعْلِ اللازِمِ وَالْمُتَعَدِّي»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

دخل في الفعل اللازم: الاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول ... إلىٰ غير ذلك.

دخل في الفعل المتعدي: الخلق، والرزق، والإعطاء... إلىٰ غير ذلك.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

أفعال الله تنقسم إلىٰ قسمين باعتبار تعديتها للمفعول أو عدم تعديتها: لازم ومُتَعَدٍّ.

ومعنىٰ الفعل اللازم: هُو ما لا يتعدىٰ إلىٰ مفعوله.

مثاله: الاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول.

وأما الفعل المتعدي فمعناه: هو ما يَتَعَدَّىٰ إلىٰ مفعُولِهِ .

مثاله: الخلق؛ فإنه يقتضي مخلوقًا، والرزق؛ فإنه يقتضي مرزوقًا، وهكذا الهدىٰ، والإضلال، والتعليم، والبعث، والإرسال، والتكليم.

وكلٌّ من الفعل اللازم والمتعدي حاصل بمشيئة الله.

ومما ينبغي أن يُعلَم: أن كل من قال: إن الرب لا تقوم به الصفات الاختيارية، فإنه ينفي أن يقوم به الفعل اللازم والمتعدي.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

- أولًا: الأدلة علىٰ الأفعال اللازمة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢].

فقد وصف الله نفسَهُ بالاستواء، والمجيء، وهي كلها أفعال ولم يُعَدِّها إلىٰ المخلوق، فدل علىٰ أن الله متصف بالأفعال اللازمة التي لا تتعدىٰ للمخلوق.

- ثانيًا: الأدلةُ علىٰ الأفعالِ المتعديةِ:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ [إبراهيم: ١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة:١].

وعن أنس ﵁، عن النبي ﷺ يرويه عن ربه قال: «**إذا تقرب العبد إليَّ شبرًا تقرَّبْتُ إليه ذراعًا، وإذا تقرب إليَّ ذراعًا تقرَّبْتُ منه باعًا، وإذا أتاني يمشي أتَيتُهُ هرولةً**»(١).

فقد وصف الله نفسه بالخلق وأنه خلق السموات والأرض، ووصف نفسه بالسمع وأنه قد سمع قول التي تجادل النبي ﷺ في زوجها، ووصف نفسه بالقرب وأنه يقرب ممن يقرب منه، فهذه الصفات من الصفات الفعليَّةِ المتعديَةِ للمخلوق.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال أبو القاسم التيمي: «والأفعال علىٰ ضربين: لازم ومتَعَدٍّ، فاللازم: ما لا مفعول له، والمتعدي: ما له مفعول، فلو كان الفعل هو المفعول، والخلق هو المخلوق، لم يكن اللازم فعلًا، إذ لا مفعول له»(٢).

○○○○○

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٧٥٣٦)، ومسلم في صحيحه (٢٦٧٥).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٢٨).

قاعدة
«وجوب الرضا بقضاء الله الذي هو فعله»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل فعل لله قائم به متعلق بمشيئته فيجب الرضا به، فيدخل فيه: الخلق، كخلق الخير والشر، والرزق، ونحو ذلك.

- المفعول المنفصل: كالكفر، والفسق، والمرض، والفقر، ونحو ذلك، له أحوال من جهة الرضا به أو عدم الرضا به.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

القضاء مصدر يُطلَق علىٰ الفعل وعلىٰ المفعول، فإذا أطلق علىٰ الفعل أُريد به: فعل الله سبحانه، وإذا أُطلق علىٰ المفعول أُريد به: المَقضِي المنفصل البائن عن الله.

فالقضاء الذي هو فعله سبحانه **يجب** علىٰ العبد أن يرضىٰ به؛ لأنه أُسنِد إلىٰ الله اللطيف الحكيم.

فإن قال قائل: ما حكم الرضا بالمقضي وهو: المفعول المنفصل عن فعل الله؟

والجواب: المقضي قسمان: ديني وكوني.

أما الديني فيجب الرضا به؛ لأن الله يحبه.

وأما الكوني فمنه ما **يُستحب** الرضا به وهو المصائب، ومنه ما **يحرم** الرضا به وهو الذنوب والمعاصي[١].

فإن قيل: فكيف يجتمع الرضا بالمقضي الذي يكرهه العبد -من المرض والفقر والألم- مع كراهته له؟

والجواب: لا تنافي بين الأمرين؛ لاختلاف جهة الرضا عن جهة الكراهية.

فأما جهة الرضا؛ فلكونه يُفضي إلىٰ ما يُحَب.

وأما جهة الكراهة فلتألم العبد به، كالدواء الكريه الذي يعلم أن فيه شفاءه؛ فإنه يجتمع فيه رضاه به، وكراهته له[٢].

فرضاه لما فيه من الشفاء، وكراهته لما فيه من المذاق الكريه.

وهاهنا سؤال: كيف يجتمع الرضا بالكفر من جهة كونه فعل الله،

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/ ٧٦٢).

(٢) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/ ١٩٤).

وبُغضه من جهة كونه مَقضِيًّا؟

والجواب: أن العبد يسخط ذلك، ويبغضه، ويكرهه من حيث هو فعل له بسببه، وواقع بكسبه وإرادته، واختياره.

ويرضىٰ بعلم الله وكتابته ومشيئته، وإذنه الكوني فيه.

فيرضىٰ بما من الله، ويسخط بما هو منه، فالجهتان منفكتان(١).

فالرضا بالنظر إلىٰ فعل الله، والسخط بالنظر إلىٰ المفعول.

وخالف هذه القاعدة أهل الكلام، فيوجبون الرضا بالقضاء الذي هو من جنس الآلام والأمراض، دون ما يتعلق بالمعاصي والكفر، فهذه عندهم ليست من قضاء الله ولا فعله.

قال القاضي عبد الجبار: «إن كانت كل القبائح والفواحش من خلق الله تعالىٰ؛ وما خلقه فقد قضاه وقدره من وجه، فيجب الرضا إذن بذلك، وهذا كفر، وإن لم يجب الرضا به ففي ذلك دلالة علىٰ أنه ليس من قضاء الله تعالىٰ؛ لأن من دين المسلمين أن الرضا بقضاء الله واجب، وإذا لم يكن من قضائه فليس من خلقه، بل هو من فعل العباد»(٢).

وقال: «وليس المراد بذلك فعل الزنا والسرقة والظلم والفواحش؛ لأن

---

(١) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/ ١٩٧).

(٢) «المختصر في أصول الدين» (ص٣٥٤).

ذلك لو وجب الرضا به لصح أن يخصه بعينه، ويقول: إنا نرضىٰ بالزنا والفواحش، ونقول: إن ذلك من قضاء الله، فلابد من الرضا به، وذلك كفر من قائله»(١).

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

عن العباس بن عبد المطلب ﵁: أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد رسولًا**»(٢).

فقد أخبر النبي ﷺ أن طعم الإيمان لا يذوقه إلا من رضي بالله ربًّا، والرضا بالله ربًّا لا يتم إلا بالرضا بقضائه الذي هو فعله وأمره، فدل ذلك علىٰ وجوب الرضا بفعل الله.

وعن عطاء بن السائب، عن أبيه، قال: «صلىٰ بنا عمار بن ياسر صلاة، فأوجز فيها، فقال له بعض القوم: لقد خففت -أو: أوجزت- الصلاة، فقال: أما علىٰ ذلك، فقد دعوت فيها بدعوات سمعتهن من رسول الله ﷺ، فلما قام تبعه رجل من القوم هو أبي غير أنه كنىٰ عن نفسه، فسأله عن الدعاء، ثم جاء فأخبر به القوم: اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك علىٰ الخلق، أحيني ما علمت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا علمت الوفاة خيرًا لي، اللهم وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الرضا والغضب، وأسألك

(١) «المختصر في أصول الدين» (ص٣٥٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٣٤).

القصد في الفقر والغنىٰ، وأسألك نعيمًا لا ينفد، وأسألك قرة عين لا تنقطع، **وأسألك الرضاء بعد القضاء**»(١).

فقد كان من الدعاء الذي علمه النبي ﷺ عمارًا: الرضاء بقضاء الله سبحانه.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله تعالىٰ:** ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ﴾ [الفجر:٢٧]، **قال:** «الراضية بقضاء الله، التي علمت أن ما أصابها لم يكن ليخطئها، وما أخطأها لم يكن ليصيبها»(٢).

وقال الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أصل الزهد: الرضا عن الله»(٣).

وعن إسحاق قال: «حضرت رجلًا عند أبي عبد الله -أحمد بن حنبل- وهو يسأله، فجعل الرجل يقول: يا أبا عبد الله، رأس الأمر وجماع المسلم علىٰ الإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، والتسليم لأمر الله، والرضا بقضاء الله؟

قال أبو عبد الله: نعم»(٤).

(١) أخرجه النسائي في سننه (٣/ ٥٤) (ح١٣٠٥).
(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢٠١).
(٣) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٤٨/ ٣٩٩).
(٤) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢٦٢).

وقال ابن أبي عاصم: «باب ذكر القدر والرضا به»[1].

فقد ذكر الأئمة أن من صفات عباد الله المتقين الرضا بقضاء الله، بل هو رأس الأمر وجماع المسلم، وهذا يدل علىٰ وجوبه.

❍❍❍❍❍

(١) «السنة» (١/ ١١١).

قاعدة:
«كل أمر ممكن في نفسه فالله قادر عليه»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الله قادر علىٰ الممكن الذي وجد، ودخل في ذلك كل ممكن وجد.
- الله قادر علىٰ الممكن الذي سيوجد، ودخل في ذلك كل ممكن سيوجد.
- الله قادر علىٰ المعدوم الذي لا يوجد.
- أفعال الله وأفعال خلقه يدخلان تحت قدرة الله.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الله له قدرة متصف بها سبحانه، وذلك أنه لما كان فاعلًا باختياره تعين أن تكون له قدرة؛ لأن الفعل لا يكون إلا بقدرة، والفاعل لابد أن يكون قادرًا، وهذا مستقر في الفطر، معلوم بالضرورة[1].

(١) ينظر: «شرح الأصبهانية» (ص٣٩٩-٤٠٢).

فمن نفىٰ القدرة نفىٰ الفعل، ومن نفىٰ الفعل نفىٰ الحياة.

ثم إن الخلق مستلزم للقدرة والمشيئة، فإذا نفيت القدرة لزم من ذلك ألا يكون الله خالقًا.

فتحصل مما سبق: أن نفي القدرة يلزم منه نفي الرب، ونفي ربوبيته.

وقدرة الله يدخل تحتها:

١-أفعال نفسه، فالله قادر علىٰ أفعاله، كما قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس:٨١].

فالقدرة هنا تعلقت بصفة الخلق.

٢- أفعال الخلق عمومًا، فلا يخرج شيء منها عن قدرته سبحانه.

ومضمون هذه القاعدة: أن قدرة الله متعلقة بكل ممكن في نفسه، فكل ما تُصور وجوده دخل تحت قدرة الله -جل وعلا-، سواء كان الممكن قد وجد، أو لم يوجد، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة:١٣].

فدلت الآية علىٰ أن الله قادر علىٰ المعدوم الذي لم يوجد، فهداية كل نفس لم يشأها الله، لكن الله قادر عليها؛ لأنها ممكنة.

فإن قيل: إذا كان مقدورًا عليه -أي: المعدوم- فلماذا لم يوجد؟

والجواب: لأن الله لم يشأ وجوده، فالمانع من وجوده هو تخلف المشيئة لا القدرة.

فإن قال قائل: هل الممتنع لذاته داخل تحت قدرة الله؟

والجواب: أن الممتنع لذاته يمتنع وجوده خارج الذهن، فهو ليس بشيء أصلًا، ككون الشيء موجودًا ومعدومًا في وقت واحد، وما كان هذا حاله لا يتصور دخوله تحت قدرة الله.

فالممتنع ليس بشيء، فمن العبث أن تقول: إن الله قادر عليه، أو ليس بقادر عليه؛ لأنه لا يتصور وجوده أصلًا.

وقد قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [الحشر:٦]، فعلق القدرة بالشيء دون غيره، والممتنع لذاته باتفاق العقلاء ليس بشيء.

والشيء: اسم لما يوجد في الأعيان، ولما يتصور في الأذهان، فما قدره الله وعلم أنه سيكون فهو شيء في العلم والكتابة، وإن لم يكن شيئًا في الخارج(١).

يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢].

وهاهنا سؤال: هل خلق المتضادات -الشيء وضده، كالحياة وضدها

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٩-١٠).

الموت- داخل تحت قدرة الله؟

والجواب: القدرة علىٰ خلق المتضادات قدرة علىٰ خلقها علىٰ سبيل البدل لا علىٰ سبيل الاجتماع، فإذا شاء الله أن يجعل العبد متحركًا جعله متحركًا، وإذا شاء أن يجعله ساكنًا جعله ساكنًا، ولا يجمع في العبد الحركة والسكون في وقت واحد، وكذلك الإيمان والكفر(١).

وخالف هذه القاعدة طوائف(٢):

الطائفة الأولىٰ: زعمت أن قدرة الله عامة يدخل فيها الممتنع لذاته؛ كالجمع بين الضدين، وهو قول ابن حزم.

الطائفة الثانية: تزعم أن قدرة الله عامة مخصوصة، يخص منه الممتنع لذاته، فهو وإن كان شيئًا لا يدخل تحت القدرة كما ذكر ذلك ابن عطية.

الطائفة الثالثة: أن قدرة الله عامة ويخص منها أفعال العباد، وهو: مذهب القدرية.

فإنهم إذا قالوا: إنه قادر، لم يريدوا بذلك ما يريده أهل السنة، وإنما يريدون بذلك أنه قادر علىٰ كل ما هو مقدور له عدا أفعال الحيوان.

قال القاضي عبد الجبار: «قد يريد ما لا يقدر عليه، وقد يقدر علىٰ ما

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٨).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥١٣).

لا يريده»[1].

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [الحشر:٦].

فقد علق الله قدرته بالشيء، وكل ممكن في ذاته فهو شيء، فدل ذلك أن علىٰ أن كل ممكن فالله قادر عليه.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإنما وصف الله نفسه -جل ذكره- بالقدرة علىٰ كل شيء»[2].

فقد بين أن الله لم يصف نفسه بالقدرة مطلقًا، وإنما وصف نفسه بالقدرة علىٰ الشيء، فدل ذلك علىٰ أن الله قادر علىٰ كل شيء.

❍❍❍❍❍

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٤٣٤).

(٢) «تفسير الطبري» (١/ ٣٦١).

قاعدة:
«الله قادر على ما نزه عنه نفسه من الظلم»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الظلم ممكن، فالله قادر عليه.

- حرم الله الظلم علىٰ نفسه وتنزه عنه.

- دخل في الظلم كل وضعٍ للشيء في غير موضعه، كمعاقبة البريء، أو معاقبة من ليس بمذنب بذنب غيره، أو عدم مجازاة المحسن، ونحو ذلك.

- وجود الكفر والمعاصي في الكون لا يلزم منه أن يكون الرب ظالمًا.

- إثبات كمال ضد الظلم لله سبحانه.

- خلق أفعال العباد ليس من الظلم الذي تنزه الله عنه.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة تابعة للقاعدة التي قبلها.

والظلم هو: وضع الشيء في غير موضعه.

ومنه قول نابغة بني ذبيان:

إِلا أُوَارِيَّ لأيًا مَا أُبَيِّنُهَا وَالنُّؤْيُ كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلَدِ

فجعل الأرض مظلومة، لأن الذي حفر فيها النؤى حَفر في غير موضع الحفر[١].

ومعنى القاعدة: أن الظلم مما يدخل تحت قدرة الله؛ لأنه ممكن ويتصور وجوده، فهو سبحانه يقدر على أن يظلم، لكنه نزه نفسه عنه؛ لأنه صفة نقص مطلق، والله سبحانه لا يتصف إلا بالكمال المطلق، فلا يكون في أفعاله إلا ما كان كمالًا، ولا يدخل النقص في أفعاله سبحانه.

وكونه داخلًا تحت القدرة؛ لأنه ممكن، فوضع الشيء في غير موضعه ممكن، لكنه تنزه عنه سبحانه؛ لكمال أسمائه وصفاته.

ونفي الظلم عن الله فيه إثبات كمال ضده وهو العدل، فالله سبحانه حكم عدل، يضع الأشياء في مواضعها.

ونفي ما نفاه الله عن نفسه متضمن لثبات كمال الضد[٢].

وقد حرم الله الظلم على نفسه، وهذا التحريم يستلزم بغضه وكراهيته للظلم.

---

(١) ينظر: «تفسير الطبري» (١/ ٥٢٣).

(٢) ينظر: رسالتي: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».

ومن الظلم الذي حرمه الله علىٰ نفسه: ألا يجزي المحسن علىٰ حسناته، وأن يعاقب البريء علىٰ ما لم يفعله، أو يعاقب هذا بذنب غيره، ونحو ذلك(١).

ولابد من التنبيه هنا علىٰ أمر مهم، وهو: ليس كل ما كان ظلمًا من العبد يكون ظلمًا من الرب، كما أنه ليس كل ما كان قبيحًا من العبد يكون قبيحًا من الرب.

فلا تقاس أفعال الرب بأفعال العبد؛ للمباينة بين الخالق والمخلوق.

ومن أوجه المباينة بينهما: أن فعل الله صادر عن كماله، كمل ففعل، بينما العبد كماله من فعله.

وفي هذا رد علىٰ المعتزلة الذين قاسوا أفعال الله علىٰ فعل خلقه، وعدله علىٰ عدلهم.

والطوائف متفقة -من حيث الجملة- علىٰ أن الله منزه عن الظلم، ولكن النزاع بينهم في معناه.

وسبب هذا النزاع يرجع إلىٰ أصل اشتركوا فيه، وهو: وجود الكفر والمعاصي من العباد.

فأراد القدرية أن ينزهوا الله عن خلق الكفر والمعاصي؛ حتىٰ ينفوا عنه

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٤٦).

الظلم، فزعموا أن العبد هو الذي خلق فعل نفسه.

وأما الجبرية فالتزموا ذلك.

فهذه القاعدة فيها ردٌّ علىٰ طائفتين(١):

الأولىٰ: من جعل الظلم ممتنعًا لذاته غير مقدور عليه، كما صرح به الأشعري ومن وافقه.

ووجه كونه ممتنعًا عندهم: **أن الظلم معناه**: التصرف في ملك غيره، أو مخالفة الآمر الذي تجب طاعته، وكلاهما مُنتَفٍ في حق الله تعالىٰ.

والله سبحانه يمتنع أن يتصرف في ملك غيره؛ لأن كل شيء تحت ملكه سبحانه.

وليس فوق الله تعالىٰ آمر تجب عليه طاعته.

قال الشهرستاني في نقله عن الأشعري: «ولو أدخلهم النار لم يكن جورًا، إذ الظلم هو التصرف فيما لا يملكه المتصرف، أو وضع الشيء في غير موضعه، وهو المالك المطلق؛ فلا يتصور منه ظلم، ولا ينسب إليه جور»(٢).

وقال الغزالي: «فإن الظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله

(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (٣/ ٢٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٠٥).

(٢) «الملل والنحل» (١/ ١٠١).

ملك غيره، ولا يتصور ذلك في حق الله تعالىٰ، أو يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره»[(١)].

فهم يجعلون الظلم ممتنعًا لا ممكنًا، ويجوزون علىٰ الله فعل كل شيء مع نفي الحكمة والتعليل.

ولهذا فهم يجوزون أن يعذب الله العبد بلا ذنب.

قال الباقلاني في رده علىٰ المعتزلة: «فإن قالوا: الدليل علىٰ أن الله غير خالق لأفعال العباد أن منها الظلم والجور والفساد، فلو كان خالقًا لها؛ لكان بخلق الظلم والجور والسفه ظالمًا جائرًا سفيهًا.

فلما لم يَجُز ذلك صَحَّ ما قلناه

يقال لهم: لم قلتم إن هذا واجب، وما دليلكم عليه؟

فإن قالوا: لأن فاعل الظلم منا ظالم، وفاعل الجور منا جائر.

قيل لهم: ما أنكرتم أن يكون فاعل الظلم والجور منا ظالمًا جائرًا؛ لأنه منهي عنه، وفاعل له في نفسه ولنفسه، والقديم تعالىٰ يخلق الظلم والجور والسفه جورًا وظلمًا وسفهًا لغيره لا لنفسه ولا في نفسه»[(٢)].

ومخالفتهم لأهل السنة من وجهين:

الأول: أنهم جعلوا الظلم ممتنعًا، بينما أهل السنة يرون أنه ممكن.

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» للغزالي (ص٩٩).

(٢) «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل » (ص٣٤٧).

قال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام:١٣١].

فأخبر الله أن إهلاك القرىٰ وهم غافلون ظلم، وهو ممكن، لكن الله تنزه عنه.

الثاني: أن كل ما فعله الله فهو عدل لمحض المشيئة، بينما أهل السنة يرون أن كل ما فعله الله فهو عدل لحكمته ورحمته.

الثانية: من جعل الظلم المنزه عنه الله من جنس الظلم الذي ينزه عنه المخلوق، وهم القدرية.

ووجه تنزيههم لله عن الظلم: أن الظالم عندهم من فعل الظلم في غيره، فلو كان الله خالقًا لأفعال العباد التي فيها ظلم لكان ظالمًا.

قال القاضي عبد الجبار: «وأحد ما يدل علىٰ أنه تعالىٰ لا يجوز أن يكون خالقًا لأفعال العباد: هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان الله تعالىٰ خالقًا لها لوجب أن يكون ظالمًا جائرًا»(١).

والجواب البدهي: أن الظالم من قام به الظلم، فمن لم يقم به الظلم لم يكن ظالمًا، ومن جعل غيره ظالمًا لا يلزم أن يكون هو ظالمًا.

فالمتصف بالظلم من باشر لا من خلق، فالله إذا جعل الإنسان ظالمًا

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٤٥).

لم يكن هو ظالمًا سبحانه.

نظير هذا: من جعل غيره أعمىٰ أيكون أعمىٰ؟

والجواب: لا؛ لأن الأعمىٰ من قام به العمىٰ.

ثم إن كون الفعل قبيحًا من فاعله المباشر له لا يلزم منه أن يكون قبيحًا من خالقه، فلابد من التفريق بين فعل الله وبين مفعوله، فليس في فعله سبحانه ظلم وإن كان بالنسبة إلىٰ العبد ظلمًا(١).

ومن عجيب تناقض المعتزلة أنهم في باب الصفات يقولون: إن الله لا تقوم به الصفات، وأنه خلق الكلام في غيره ومع ذلك يسمىٰ متكلمًا، من غير أن تكون صفة الكلام قائمة به.

وفي باب القدر يقولون: لو كان الله خالقًا لأفعال العباد التي فيها ظلم لكان ظالمًا.

قال القاضي عبد الجبار: «والشر هو الضرر القبيح، ويتعالىٰ الله عن فعله؛ لأنه لو فعله لكان من الأشرار»(٢).

وربما يقال: إن مسألة الظلم مبنية علىٰ مسألة التحسين والتقبيح؛ ذلك أن من قال: العقل يعلم به حسن الأفعال وقبحها فإنه ينزه الرب عن بعض

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٢/ ٢٩٥).

(٢) «المختصر في أصول الدين» (ص٣٥٤).

الأفعال؛ لأنه يرىٰ أنها ظلم.

ومن قال: لا يعلم ذلك إلا بالسمع؛ فإنه يجوز جميع الأفعال عليه؛ لعدم النهي في حقه.

والجواب: لو تنزلنا جدلًا أن مسألة الظلم مبنية علىٰ مسالة التحسين والتقبيح، فلو فرضنا أنا نعلم بالعقل حسن بعض الأفعال وقبحها؛ لكن العقل لا يقول: إن الخالق كالمخلوق؛ فتقاس أفعاله علىٰ أفعالهم؛ حتىٰ يكون ما جعله حسنًا لهذا أو قبيحًا له جعله حسنًا للآخر أو قبيحًا له؛ كما يفعل مثل ذلك القدرية؛ لما بين الرب والعبد من الفروق الكثيرة.

وإن فرضنا أن حسن الأفعال وقبحها لا يعلم إلا بالشرع، فالشرع قد دل علىٰ أن الله قد نزه نفسه عن أفعال وأحكام -فلا يجوز أن يفعلها- تارة بخبره مثنيًا علىٰ نفسه بأنه لا يفعلها؛ وتارة بخبره أنه حرمها علىٰ نفسه[1].

فعلم من ذلك الرد علىٰ الطائفتين المنحرفتين.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه:١١٢].

وقال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [الحج:١٠].

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٤٦-١٤٧).

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [النحل:١١٨].

فدلت هذه الأدلة علىٰ أن الله نفىٰ الظلم عن نفسه، ولم يَنفِ إلا ما كان يمكن وجوده، إذ إن النصوص الشرعية لم تأت بنفي الممتنع الذي لا يقبل الوجود.

ثم إن الآية سيقت لبيان عدل الله، فإذا كان الظلم ممتنعًا لما حصل هذا المقصود، لأنه لا يتوهم وجوده أصلًا.

كما أن الله يتمدح بنفي الظلم عن نفسه، فلو كان غير قادر عليه، أو كان ممتنعًا في نفسه، لما صح أن يُمدح بنفيه.

وقال تعالىٰ: ﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [آل عمران:١٠٨].

نفىٰ الله عن نفسه إرادة الظلم، فلو كان الظلم غير مقدور عليه لما صح أن يمدح بعدم إرادته له، فدل ذلك علىٰ أن الله قادر عليه مع تنزهه عنه، ثم إن الله نزه نفسه عن أمر يقدر عليه لا عن أمر ممتنع.

وعن أبي ذر ﷺ، عن النبيﷺ، فيما روىٰ عن الله -تبارك وتعالىٰ- أنه قال: «**يا عبادي، إني حرمت الظلم علىٰ نفسي، وجعلته بينكم محرمًا، فلا تظالموا ...**»(١).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٧٧).

فقد حرم الله الظلم علىٰ نفسه، فلو كان الظلم ممتنعًا لذاته لما صح أن يقال: «حَرَّمت».

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يُعاقب أحدًا من خلقه إلا بجرم اجترمه، ولا يعذبه إلا بمعصيته إياه؛ لأن الظلم لا يجوز أن يكون منه»[(١)].

فقد بين أن الظلم لا يجوز علىٰ الله لا لامتناعه، ولكن لتنزه الله عنه، وبين أن من أنواع الظلم الذي يتنزه الله عنها أن يعاقب من لم يجرم، أو يعذب من لم يَعصِ.

ثم إن معاقبة من لم يجرم ممكنة، لكن تنزه الله عنها، فدل علىٰ أنه يقرر أن الظلم يقدر الله عليه وهو ممكن، لكن تنزه الله عنه لعدله سبحانه.

❍❍❍❍❍

(١) «تفسير الطبري» (١٣/ ١٨).

قاعدة:
«الشر لا يرجع إلى أفعاله سبحانه»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

دخل في هذه القاعدة كل ما كان شرًّا جزئيًّا، من الذوات كالشيطان، والأشرار، ونحوهم، ومن الأفعال: كالزنا، والسرقة، والقتل، ونحو ذلك.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الشر هو: خلاف الخير.

وهو يرجع إلىٰ عدم الخير وأسبابه المفضية إليه، لا من حيث وجوده كموجود.

فالنفوس الشريرة مثلًا وجودها خير، من حيث هي موجودة، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها[1].

فكل موجود باعتبار وجوده خير، وإنما دخل الشر في بعض المخلوقات

(١) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/ ١٩٤).

بقطع مادة الخير عنه، لا باعتبار وجوده.

فإن قيل: لِمَ لَم يمده الله بالخير حتىٰ لا يكون شرًّا جزئيًّا؟

والجواب: ذلك راجع إلىٰ حكمة الله سبحانه، وعلمه ومشيئته.

ومعنىٰ القاعدة: أن الشر لا يُضاف إلىٰ الله وإن كان الله هو خالقه، فإيجاده هو المنسوب إلىٰ الله، وهو من هذه الجهة ليس بشر، والشر الجزئي فيه من جهة العدم، والعدم ليس بشيء، حتىٰ يُنسب إلىٰ من بيده الخير(١).

فالشر لا يدخل في شيء من أسماء الله ولا صفاته ولا في أفعاله، كما لا يلحق ذاته -تبارك وتعالىٰ-، فإن ذاته لها الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وكذلك أسماؤه وأوصافه لها الكمال المطلق من كل وجه.

والشر لا يضاف إلىٰ الله، ولا يتقرب به إلىٰ الله، فهو لا يقبله مطلقًا.

وأفعاله سبحانه كلها خيرات محضَةٌ لا شرَّ فيها أصلًا.

ولو فعل الشر سبحانه لاشتُقَّ له منه اسمٌ، ولم تكن أسماؤه كلها حسنىٰ، ولعاد إليه منه حكم -تعالىٰ وتقدس عن ذلك-.

وما يفعله من العدل بعباده وعقوبة من يستحق العقوبة منهم هو خير محض؛ إذ هو محض عدله وحكمته، وإنما يكون شرًّا بالنسبة إلىٰ بعض

(١) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/ ١٩٤).

العباد، فالشرُّ وقع في تعلُّقه بهم، وقيامه بهم، لا في فعله القائم به تعالىٰ.

والشرُّ في مفعولاته المنفصلة عنه لا يُنكَرُ؛ لأن الله خالق الخير والشر[(١)].

يزيد الأمر وضوحًا: أن ننظر إلىٰ الشر من جهة الغاية، فلاشك أن الله خلقه لحكمة عظيمة، فلا يكون شرًّا محضًا.

ثم إن الشر الجزئي في النصوص الشرعية لم يضف إلىٰ الله إلا علىٰ أحوال ثلاثة[(٢)]:

الأولىٰ: علىٰ سبيل العموم؛ كقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر:٦٢]؛ فالله خالق الخير والشر، وخلقه للشر لما له في ذلك من الحكمة البالغة.

فإذا دخل في العموم أفاد عموم قدرة الله ومشيئته وخلقه، كما تضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم.

الثانية: إضافته إلىٰ السبب المخلوق؛ كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ﴾ [الشعراء:٨٠].

الثالثة: حذف فاعله؛ كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي

(١) ينظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (٢/ ٧١٨-٧١٩)، و«إيثار الحق» لابن الوزير (ص٢١٠).
(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٩٤) (٨/ ٩٤).

ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

ووجه عدم إضافة الشر إلىٰ الله يرجع إلىٰ أمور:

الأول: يوهم أن هذه القبائح خارجة من ذاته، كما تخرج من ذات العبد، والله منزه عن ذلك.

الثاني: يوهم أنها من الله قبيحة وسيئة، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

الثالث: يوهم أن الله أمر بها، والله لا يأمر بالفحشاء(١).

الرابع: تأدبًا مع الله، فلا يضاف الشر إليه.

وما ينبغي التنبيه عليه: أن أهل الكلام اتفقوا علىٰ عدم إضافة الشر إلىٰ الله، لكن نازعوا في معنىٰ الشر.

فذهبت المعتزلة إلىٰ أن الشر: هو القبيح، والقبيح: هو ما ترتب عليه الذم، وكل ما كان قبيحًا من العبد فإنه يكون قبيحًا من الرب؛ بناء علىٰ قياس أفعال الله بأفعال العبد.

قال القاضي عبد الجبار: «والشر هو: الضرر القبيح»(٢).

ورتبوا علىٰ ذلك أن فعل العبد ليس داخلًا تحت خلق الله؛ لأن من فعل العبد ما هو شر، فلا ينسب إلىٰ الله خلقًا.

(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (٣/ ١٤٤).

(٢) «المختصر في أصول الدين» (ص٣٥٤).

فأخرجوا الشر عن خلق الله، كما اخرجوا أيضًا فعل العبد أن يكون خلقًا لله.

وذهبت الأشاعرة إلىٰ أن الشر: هو الذي لم يوجد، فكل ما وجد فهو خير.

ورتبوا علىٰ ذلك أن الله جبر عباده علىٰ كل شيء، ومنها الشر، وإن كانوا لا يسمونه شرًّا؛ لأنه وجد.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران:٢٦]. فقد أخبر سبحانه أن بيده الخير، وهذا فيه نفي صدور الشر منه سبحانه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [الأنفال:٥١].

فقد تنزه الله عن الظلم، الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه، والله لا يضع الأشياء إلا في مواضعها، وهذا ينفي عنه أن يضاف إليه الشر؛ لأن الشر وضع الشيء في غير موضعه.

وعن علي بن أبي طالب ﵁، عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلىٰ الصلاة قال: «**وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا**

من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت، وأنا من المسلمين، اللهم أنت الملك لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعًا، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدِي لأحسَنِها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرِفُ عني سيئها إلا أنت، لبيك وسعديك، والخير كله في يديك، والشرُّ ليس إليك، أنا بك وإليك تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك»(١).

فأخبر النبيﷺ أن الشر ليس إلىٰ الله، وهذا يقتضي امتناع إضافة الشر إلىٰ الله مطلقًا، سواء كان ذلك في أسمائه، أو صفاته، أو أفعاله، فإن ذات الله مُنَزَّهَةٌ عن كل شر، وكذلك أفعاله.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص:٦٨]: «تنزيه الله نفسه عن السوء»(٢).

فقد بين الصحابي الجليل أن الله نزَّه نفسه عن كل سوء وشر، وهذا شامل لأسماء الله وصفاته وأفعاله.

ويتفرع عن هذه القاعدة: قاعدتان:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٧٧١).

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٦٩).

القاعدة الأولى: «لا يدخل في الوجود ما كان شرًّا محضًا حقيقيًّا بخلاف ما كان شرًّا نسبيًّا إضافيًّا»

المعنىٰ الإجمالي:

ما خلقه الله من الشر ليس شرًّا محضًا لا خير فيه، وإنما هو وإن كان فيه شر لبعض الناس إلا أن الله له فيه حكمة.

فلحكمة الله البالغة لم يكن هناك شر محض.

ووجود الشر في بعض المخلوقات إنما هو أمر جزئي لا محض، وخاص لا عام؛ إذ هو شر علىٰ من تألم به دون غيره.

فمثلًا: النار، فالنار من طبيعتها الإحراق، فإذا وضعت في محلها كانت خيرًا، كإنضاج الطعام ونحو ذلك، وإذا لم توضع في محلها، كانت شرًّا نسبيًّا إضافيًّا لذلك الموضع دون غيره.

فالمخلوقات لا تتضمن الشر من عدة جهات:

الأولىٰ: باعتبار إضافتها لله خلقًا، فالله لا يخلق إلا ما فيه خير، إذ لا يضاف إليه الشر؛ لكماله، ومن له الكمال المطلق لا يصدر عنه إلا ما كان خيرًا.

الثانية: باعتبار الغاية، فالله لا يخلق إلا لحكمة.

الثالثة: أن الشر المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، ولا وجود له.

وهاهنا أصل مهم، وهو: كل ما خلقه الله فخلقه خير من عدم خلقه، فيكون خيرًا.

وكل ما كان عدمه خيرًا من وجوده، فهو الشر المحض، الذي لا وجود له، ولا يخلقه الله سبحانه(١).

فإن قال قائل: الشر الجزئي لم خلقه الله؟

والجواب: هو باعتبار إضافته لله خير وليس بشر، هذا من جهة.

ومن جهة أخرىٰ أن الله خلقه لحكمة، ووضعه في موضعه اللائق به، فلم يكن بهذا شرًّا.

قد يقول قائل: أين الخير في خلق إبليس الذي يريد غواية الخلق؟

والجواب: في خلقه حكمة بالغة، فبخلق إبليس رفع الله أناسًا فوق منازلهم بسبب التوبة، وبخلقه شرع الجهاد في سبيل الله، وجعل الله من قتل في سبيل الله حيًّا لا ميتًا، عند الله يرزق، إلىٰ غير ذلك من المصالح التي ترتبت علىٰ خلق إبليس.

---

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/ ٥١٣)، و«إيثار الحق» لابن الوزير (ص٢١٠).

يتضح لنا من هذه القاعدة: أن الموجودات قسمان لا ثالث لهما.

الأول: ما هو خير محض، وهذا أعلىٰ الموجودات وأكملها.

الثاني: ما فيه شر جزئي.

وليس في الموجودات شر محض، كما أنه ليس فيها ما استوىٰ فيه الخير والشر، أو غلب شره علىٰ خيره.

وأما ما لا يكون فيه خير وشر فهذا لا وجود له أيضًا(١).

ومما يشهد لهذه القاعدة:

قوله تعالىٰ: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران:١٩١].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الدخان:٣٨-٣٩].

فقد نزه الله نفسه عن خلق ما كان باطلًا، وهو الشر المحض الذي لا يتضمن خيرًا، فدل ذلك علىٰ أن كل ما خلق الله فهو حق، وهو صريح الآية الثانية.

○○○○○

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/ ٥٢٠).

القاعدة الثانية: «امتناع إطلاق إرادة الشر على الله وفعله نفيًا وإثباتًا»

المعنىٰ الإجمالي:

لا يصح إطلاق إرادة الشر علىٰ الله وفعله، فلا تقول: الله يريد الشر ويفعله، ولا تقول أيضًا: لا يريد الشر ولا يفعله؛ لما في هذه الجملة من حق وباطل.

وإنما الحق: الاستفصال في المعنىٰ؛ لأن الإرادة تطلق علىٰ الإرادة الكونية، وعلىٰ الإرادة الشرعية.

فإن أردت بالإرادة: الإرادة الكونية فهذا حق، علىٰ ما تقدم من المراد بالشر الجزئي لا المحض.

وإن أردت بالإرادة: الإرادة الشرعية، فهذا باطل.

وهذا التقسيم باعتبار أفعال العباد، وأما باعتبار فعله سبحانه، فكل ما أراده من أفعاله فهو خير لا شر فيه[(١)].

---

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/ ٧٣٦).

كذلك في الفعل، هل يفعل الله الشر؟

والجواب: إن أردت بالفعل المصدر الذي هو فعله القائم به، فلا شك أن هذا باطل، فالشر ليس فعله القائم به.

وإن أردت بالفعل المفعول، فلا شك أنه من مفعولاته، فهو داخل تحت خلق الله.

الفصل السادس:
القواعد المتعلقة بأفعال العباد

وفيه قاعدتان:

قاعدة: «الفعل إذا أسند إلىٰ العبد عاد حكمه عليه دون غيره».

قاعدة: «الفعل القائم بالعبد ومفعوله داخل تحت قدرته».

قاعدة:
«الفعل إذا أسند إلى العبد عاد حكمه عليه دون غيره»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

دخل في الفعل كل فعل للعبد من حركة، وسكون، وقيام، وقعود، وفعل طاعة، وفعل معصية، ونحو ذلك.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الفعل إذا قام بمحلٍّ، اتصف به ذلك المحل دون غيره، وعاد حكمه علىٰ ذلك المحل دون غيره.

فإذا أضيف الفعل إلىٰ العبد عاد حكمه علىٰ العبد، وكان هو المتصف به.

مثال يوضح القاعدة: قام زيد، أسند القيام إلىٰ زيد، فيكون هو القائم دون غيره.

ولما أسند الله الفعل إلىٰ العبد وأضافه إليه دل ذلك علىٰ أن العبد يفعل حقيقة، وأن الفاعل هو دون غيره.

ولهذا اشتق له منه اسم، فيقال للعبد: القائم، والقاعد، والماشي، والمصلي، ونحو ذلك.

والفعل يضاف إلىٰ الفاعل لأمرين:

الأول: لأنه أسند إليه وصدر منه، فلما صدر الفعل من العبد كان فاعلًا حقيقة.

الثاني: لأنه وقع باختيار الفاعل ومشيئته وقدرته.

قد يقول قائل: هذه أمور ظاهرة، مستقرة في الفطر، فلا تحتاج إلىٰ تقرير.

قيل له: الأمر كذلك، لكن احتجنا إلىٰ تقريرها؛ لإنكار الجبرية لها؛ فإنهم يقولون: ليس العبد فاعلًا حقيقة، وإنما هو مجبور، كالريشة في مهب الريح.

فأضافوا الفعل الذي قام بالعبد إلىٰ الله، فيلزم علىٰ قولهم الباطل أن الله هو المصلي، والصائم، والقاتل، تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت:٤٠].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [البقرة:٨٢].

فقد أضاف الله العمل إلىٰ العبد، فدل ذلك علىٰ أن العبد يفعل حقيقة.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن أبي عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأفعال العباد من الخير والشر فعل لهم»(١).

فقد أضاف الفعل إلىٰ العبد، فدل علىٰ أن العبد هو الفاعل دون غيره.

وقال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عند قوله تعالىٰ:** ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود:٣٨]: «ويصنع نوح السفينة»(٢).

فقد أضاف صنع السفينة إلىٰ نوح، فدل ذلك علىٰ أنه متصف بالفعل.

---

(١) «السنة» (٢/ ١٠٢٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١٥/ ٣١٠).

قاعدة:
«الفعل القائم بالعبد ومفعوله داخل تحت قدرته»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل أفعال العبد داخلة تحت قدرة العبد.
- كل مفعولات العبد داخلة تحت قدرة العبد.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

قدرة العبد تتناول الفعل القائم بالعبد ومفعوله المباين له، فهو قادر علىٰ فعله، وقادر أيضًا علىٰ ما نتج عن فعله وهو: المفعول.

ولما كان العبد فاعلًا باختياره تعين أن تكون له قدرة؛ لأن الفعل لا يكون إلا بقدرة، والفاعل لابد أن يكون قادرًا، وهذا مستقر في الفطر، معلوم بالضرورة.

ولو فرض أن العبد غير قادر لامتنع أن يكون فاعلًا.

ولهذا الجبرية -بقسميها- لما نفوا القدرة علىٰ العبد -تصريحًا أو إلزامًا-؛

فإنهم لا يسمون العبد فاعلًا حقيقة، وإنما يقول من يقول منهم: هو كاسب[١].

قال الآمدي: «مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري: أنه لا تأثير للقدرة الحادثة في حدوث مقدورها، ولا في صفة من صفاته، وإن أجرىٰ الله العادة بخلق مقدورها مقارنًا لها، فيكون الفعل خلقًا من الله تعالىٰ إبداعًا وإحداثًا، وكسبًا من العبد؛ لوقوعه مقارنًا للقدرة.

ووافقه علىٰ ذلك جماعة من أصحابه، والقاضي أبو بكر في أحد قوليه، والنجار من المعتزلة»[٢].

وقد ضعفه الآمدي فقال: «أما أن القدرة الحادثة غير مؤثرة في حدوث مقدورها، فقد استدل عليه الأصحاب بمسالك ضعيفة»[٣].

وهاهنا سؤال: هل قدرة العبد مقارنة للفعل أو قبله؟

والجواب: أن قدرة العبد تتناول نوعين:

الأول: قدرة قبل الفعل.

الثاني: قدرة مع الفعل[٤].

---

(١) ينظر: «شرح الأصبهانية» (ص٤٠٢).

(٢) «أبكار الأفكار» (٢/ ٣٨٢).

(٣) «أبكار الأفكار» (٢/ ٣٨٢).

(٤) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٢٩، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٨، ٣٧٢).

أما القدرة التي قبل الفعل، فهي: القدرة الشرعية، وهي المصححة للفعل، ويدور عليها الأمر والنهي، فمتىٰ وجدت وجد الأمر والنهي، ومتىٰ فقدت سقط الأمر والنهي.

والمراد بها: سلامة آلة العبد، وصحة أعضائه.

ومنه قول النبي ﷺ لعمران بن حُصَين: «**صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلىٰ جنب**»(١).

فهذه القدرة مشترطة في الفعل قبل الفعل، فإن كان مستطيعًا صلىٰ قائمًا، فتعلق بها الأمر والنهي، فإذا وجدت وجد الأمر، وإذا انتفت انتفىٰ الأمر.

وأما القدرة التي مع الفعل، فهي: القدرة القدرية، وهي الموجبة للفعل، ويدور عليها القضاء والقدر، فمتىٰ وجدت وجد الفعل، ومتىٰ انتفت انتفىٰ الفعل.

وهي منة ونعمة من الله سبحانه.

فالله أعطاك قدرة تباشر بها الفعل، فلولا هذه القدرة لما وجد الفعل، ولو كنت مستطيعًا قبل الفعل.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتۡ أَعۡيُنُهُمۡ فِي غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا﴾ [الكهف:١٠١].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١١٧).

فهم عندهم آلة السمع، يستطيعون السمع، لكن نُفِي عنهم السمع؛ لأن الله لم يمكنهم من السمع مع قدرتهم علىٰ السمع قبل ذلك.

وقوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠].

وهناك فروق بين القدرتين:

فالقدرة الشرعية أخص من القدرة الفعلية، فالمراد من القدرة الشرعية: ما كان فيه مشقة وإن كان يمكن فعله، وليس المراد امتناع الفعل، بحيث إن العبد يعجز عنه مطلقًا.

فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلىٰ إمكان الفعل فحسب، بل ينظر إلىٰ لوازم ذلك أيضًا، فإذا كان الفعل ممكنًا مع وجود مفسدة راجحة كتأخر بُرء، فهو شرعًا غير مستطيع.

هذا فرق.

وفرق آخر: أن القدرة الشرعية لا يشترط فيها الإرادة الكونية، فقد يأمر الله بمن لا يريده منه كونًا، فقد تتخلف الإرادة الكونية بخلاف القدرة الكونية، فيشترط فيها الإرادة الكونية(١).

---

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/ ٤٩-٥٠).

وقصر القدرة علىٰ أحد هذين المعنيين دون الآخر انحراف وضلال عظيم.

فلو حُصرت القدرة علىٰ القدرة الشرعية فقط للزم من ذلك: أن تكون قدرة العبد في فعله فوق قدرة الله، فيحدث العبد ما شاء مستغنيًا عن الله سبحانه.

وهذا قول القدرية؛ لأنهم ينكرون إعانة الله لعبده.

قال القاضي عبد الجبار: «القدرة متقدمة لمقدورها غير مقارنة له»[(١)].

ولو حُصرت القدرة علىٰ القدرة القدرية فقط للزم من ذلك: ألا تجب الأحكام الشرعية من صلاة، وحج، ونحو ذلك، إلا علىٰ من صلىٰ وحج؛ لأن الله اشترط القدرة، والقدرة علىٰ زعمهم لا تكون إلا مع الفعل، فمن لم يفعل لا يجب عليه شيء؛ لأن العبد لا يدري وقت الفعل أيكون مستطيعًا أو لا؟

كما يلزم أن يكون العبد مجبورًا علىٰ الفعل، من غير أن تكون له قدرة.

وهذا إسقاط للشريعة وهدم لها.

وهذا قول الجبرية.

قال الباقلاني: «فإن قال: فهل تزعمون أنه يستطيع الفعل قبل اكتسابه أو في حال اكتسابه؟

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٩٠).

قلنا: لا، بل في حالة اكتسابه، ولا يجوز أن يقدر عليه قبل ذلك»[1].

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن:١٦].

فقد أضاف الله الاستطاعة للعبد، فدل ذلك علىٰ أن للعبد قدرة.

وقال تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ لَّا يَقۡدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلۡبَعِيدُ﴾ [إبراهيم:١٨].

فقد أخبر الله أنهم في هذه الحال لا يقدرون، فدل علىٰ أنهم في غير هذه الحال يقدرون، وهذا فيه دلالة واضحة أن للعبد قدرة علىٰ فعله.

وقال تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ إِلَّا نَفۡسِي وَأَخِيۖ﴾ [المائدة:٢٥].

فقد أثبت الله له الملك، وإثبات الملك مستلزم لإثبات القدرة، فلا يكون مالكًا إلا من هو قادر[2].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ [هود:٣٧].

فقد أمر الله نوحًا بصنع الفلك، وهو مفعول منفصل عن العبد، ولو لم يكن الفلك في مقدور العبد لما أمر الله نوحًا بصنعه.

---

(١) «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» (ص٣٢٤).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٦).

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن أبي عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأفعال العباد من الخير والشر فعل لهم»(١).

فقد ذكر أن أفعال العباد فعل لهم، والفعل لا يكون إلا بقدرة، فدل علىٰ أنه يقرر أن العبد موصوف بالفعل حقيقة، وأن له قدرة عليه.

وقال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عند قوله تعالىٰ:** ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ﴾ [هود:٣٨]: «ويصنع نوح السفينة»(٢).

فقد أضاف صنع السفينة إلىٰ نوح، فدل ذلك علىٰ أنه يثبت له قدرة علىٰ الفعل.

❍❍❍❍❍

(١) «السنة» (٢/ ١٠٢٧).

(٢) «تفسير الطبري» (١٥/ ٣١٠).

الفصل السابع:

القواعد المتعلقة بالعلاقة بين فعل الله وإرادته وفعل العبد وإرادته

وفيه أربع قواعد:

قاعدة: «أفعال العباد مفعولة لله قائمة بهم».

قاعدة: «إضافة الأفعال إلىٰ العباد كسبًا لا تنافي إضافتها إلىٰ الله خلقًا».

قاعدة: «إضافة السيئة إلىٰ العبد لا تنافي أن تكون من فعل الله وقدره».

قاعدة: «الله جبل العباد علىٰ ما أراد».

قاعدة:
«أفعال العباد مفعولة لله قائمة بهم»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

دخل في الفعل كل فعل للعبد من حركة، وسكون، وقيام، وقعود، وفعل طاعة، وفعل معصية، ونحو ذلك.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

أفعال العباد لا تخرج عن خلق الله، فهو الذي خلقها، لكن الذي يتصف بها، وتقوم به هو العبد نفسه.

ويتضح ذلك بالمثال: فالذي يصلي هو العبد؛ وذلك أن الصلاة يقوم بها العبد فيكون هو المتصف بها، وتنسب إليه دون غيره؛ فهو الذي يباشرها، لكن الذي خلق العبد وخلق صلاته هو الله، فتكون الصلاة مخلوقة لله، قائمة بالعبد، وهكذا جميع أفعال العباد.

وبهذه القاعدة تزول إشكالات كثيرة في باب القدر، حيرت الجبرية

والقدرية، فَأَرْدَتْهُم إلىٰ الهلاك والضلال.

وهاهنا سؤال حير كثيرًا من الناس، وهو: هل قدرة العبد المخلوقة مؤثرة في وجود فعله؟

والجواب عن هذا السؤال: يرجع إلىٰ معرفة معنىٰ التأثير.

فإن أريد بالتأثير: الانفراد بالابتداع، بحيث أن تكون قدرة العبد مستقلة في التأثير عن قدرة الله، فهذا باطل؛ لأن قدرة العبد تابعة لقدرة الله.

وإن أريد بالتأثير: أن خروج الفعل من العدم إلىٰ الوجود كان بتوسط القدرة المحدثة، بمعنىٰ: أن القدرة المخلوقة هي سبب وواسطة في خلق الله ﷻ الفعل بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، وكما خلق جميع المسببات والمخلوقات بوسائط وأسباب فهذا حق.

وليس إضافة التأثير بهذا التفسير إلىٰ قدرة العبد شركًا، لأن الله هو الذي ربط السبب بالمسبب، وجعل خروج الفعل من العدم إلىٰ الوجود بتوسط السبب المحدَث، وقد قال الحكيم الخبير: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ﴾ [الأعراف:٥٧].

وقال تعالىٰ: ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل:٦٠][1].

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٨٩-٣٩٠).

فالثمرات أثر في إخراجها الماء، والماء ليس مستقلًّا في إخراجها، وإنما هو مجرد سبب، جعله الله متوسطًا بين قدرة الله وإخراج الثمرات.

ودخول أفعال العباد تحت مشيئة الله وخلقه كدخولها تحت كتابته وعلمه.

وهذه القاعدة ترجع إلىٰ أصل: وهو أن الفعل غير المفعول، كما تقدم تقريره.

فأفعال العباد مفعولة لله، وليست هي فعله سبحانه، ولهذا هي قائمة بالعبد لا بالله؛ فالله لا يتصف بمفعولاته، وإنما يتصف بفعله.

وأفعال العبد الاختيارية خلقها الله بتوسط قدرة العبد ومشيئته، بخلاف أفعاله الاضطرارية[1].

وهناك سؤال آخر، وهو: هل تصرفات العبد هي فعل الله؟

والجواب: إن أردت بالفعل: المصدر؛ فهذا باطل، ففعل العبد ليس فعلًا لله يقوم به، وإن أردت بالفعل: المفعول، فهذا حق، فأفعال العباد هي مفعولة مخلوقة لله[2].

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ١١٩-١٢٠).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٢٢).

ثالثًا: الأدلة علىٰ القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ [الزخرف:١٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود:٣٨].

فقد أخبر الله أن الفلك هو الذي خلقه، فأضافه إليه من جهة أنه مفعول لله، ثم في الآية الأخرىٰ أضاف صنع الفلك إلىٰ العبد؛ لأنه قائم بالعبد.

فجعل الله الفلك من صنعهم، وأخبر أنه هو الذي خلقه، فدل ذلك علىٰ تقرير هذه القاعدة.

وقال تعالىٰ: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [فصلت:٢١].

وقال تعالىٰ: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات:٢٣].

ففي هذه الآية بيان أن الإنطاق فعل الله وهو خلقه، والنطق فعل العبد قائم به، وهذا فيه دليل أن فعل العبد خلق لله، وهو قائم بالمخلوق.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أفاعيل العباد مخلوقة»[(١)].

فقد أضاف فعل العبد إلىٰ العبد، ثم بَيَّن أنه مخلوق.

(١) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٥٤٤).

وقال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة»(١).

فقد أضاف الحركات والأصوات والاكتساب إلىٰ العبد؛ لكونها صادرة منه، ثم بيَّن أنها مخلوقة لله، وهذا تقرير منه لما تضمنته هذه القاعدة من أن أفعال العباد مفعولة لله قائمة بهم.

وقال ابن أبي عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأفعال العباد من الخير والشر فعل لهم، خلق لخالقهم»(٢).

فقد بين أن أفعال العباد من جهة المباشرة هي فعل لهم، ومن جهة الخلق هي خلق لله سبحانه.

وقال اللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سياق ما فسر من الآيات في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وما رُوي من سنة رسول الله ﷺ في إثبات القدر، وما نقل من إجماع الصحابة والتابعين والخالفين لهم من علماء الأمة أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عَزَّ وَجَلَّ؛ طاعاتها ومعاصيها»(٣).

فقد ذكر إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم علىٰ أن أفعال العباد القائمة بهم -كالطاعة والمعصية- مخلوقة لله، فهي مع كونها قائمة بهم، مخلوقة لله.

---

(١) «خلق أفعال العباد» للبخاري (٢/ ٧٠).

(٢) «السنة» (٢/ ١٠٢٧).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣/ ٥٨٩).

قاعدة: «إضافة الأفعال إلى العباد كسبًا لا تنافي إضافتها إلى الله خلقًا»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- أفعال العباد تضاف إلىٰ الله من جهة أنه خلقها، ودخل في القاعدة كل فعل للعبد.

- أفعال العباد تضاف إلىٰ العبد من جهة أنه عملها.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة مكملة للقاعدة التي قبلها، وموضحة لها.

وفيها أن الإضافة في أفعال العباد ترجع إلىٰ أمرين:

الأول: إضافة خلق.

والثاني: إضافة كسب، وعمل.

وبمعرفة هاتين الإضافتين يزول إشكال كبير وهو: كيف يضاف فعل العبد تارة إلىٰ الله وتارة إلىٰ العبد؟

وجوابه كما اتضح في هذه القاعدة والتي قبلها: الإضافة باعتبارين متباينين، وليس باعتبار واحد، فالجهة منفكة.

وإذا كان الأمر كذلك فليس بين الإضافتين تنافٍ ولا تعارض.

فخلقها الله منفصلة عنه قائمة بمحلها وهو العبد، وأضيفت إلىٰ العبد؛ لأن العبد فاعل لها بما أحدث الله فيه من القدرة والمشيئة(١).

فتقع الحركة بقدرة العبد وإرادته التي جعلها الله فيه، فيضاف الفعل إلىٰ العبد إضافة السبب إلىٰ مسببه، ويضاف إلىٰ قدرة الرب إضافة المخلوق إلىٰ الخالق(٢).

وهذا ما هدىٰ الله إليه أئمة السلف أهل الأثر دون غيرهم؛ لاتباعهم نصوص الوحيين الشريفين.

والمراد بالكسب: العمل الذي يعود علىٰ فاعله بنفع أو ضر؛ كما قال تعالىٰ: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة:٢٨٦]، فالكسب يعود علىٰ العامل بنفع أو ضر، فإن عاد عليه بنفع فله، وإن عاد عليه بضر فعليه، فالعبد يكمل بفعله.

قال الطبري في قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/ ٥٠٢).

(٢) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٤٢٨).

﴿مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة:١٣٤]: «ويعني بقوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾، أي: ما عملت من خير»[1].

وقد ضَلَّ في المراد بالكسب: الجبرية - المتوسطة - والقدرية[2].

فأما الجبرية -المتوسطة- فكسبهم لا حقيقة له، وقد اضطربوا فيه:

قال الآمدي: «وقد نقل عن القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ -يعني: الباقلاني- أنه لم يثبت للقدرة الحادثة أثرًا في الفعل، بل أثبت لها أثرًا في صفة زائدة علىٰ الفعل، كما سنبينه.

ثم اختلف قوله -يعني: الباقلاني- في الأثر الزائد، فقال تارة: إنه لا أثر للقدرة القديمة فيه أصلًا. وقال تارة: بالتأثير، وأثبت مخلوقًا بين خالقين.

وقد نقل عن الإسفراييني أنه قال في نفس الفعل ما قاله القاضي في القول الثاني في الأثر الزائد.

وذهب إمام الحرمين في بعض تصانيفه إلىٰ تأثير القدرة الحادثة في إيجاد الفعل ولم يجعل للقدرة القديمة فيه تأثيرًا إلا بواسطة إيجاد القدرة الحادثة عليه.

وذهب من عدَا هؤلاء من أهل الحق إلىٰ أن أفعال العباد مضافة إليهم

(١) «تفسير الطبري» (٣/ ١٠١).

(٢) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٣٦٧).

بالاكتساب وإلىٰ الله تعالىٰ بالخلق والاختراع، وأنه لا أثر للقدرة الحادثة فيها أصلًا»[(١)].

فقد تناقضت أقوال الأشاعرة في معنىٰ الكسب، ويرجع هذا التناقض في معنىٰ الكسب إلىٰ عدم جمعهم بين إضافة فعل العبد إلىٰ الله وإضافته للعبد.

وأما القدرية فكسبهم هو وقوع الفعل من العبد بخلقه وإيجاده.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «أفعال العباد مخلوقة فيهم، وأنهم المحدثون لها»[(٢)].

وقال: «فإن قال: أتقولون في أفعال العباد إن الله ﷻ لم يخلقها؟ قيل له: نعم، بل هي من جهتهم واقعة حادثة»[(٣)].

فإن قيل: لماذا لا يضاف الفعل الذي باشره العبد إلىٰ الله؟

والجواب: لأن الفعل إنما يقوم بمن أسند إليه، والله لا يوصف إلا بما قام به، فالمصلي هو العبد فيضاف إلىٰ العبد؛ لأنه هو قام به، والله يوصف بالخلق ؛ لأنه هو الذي قام به.

---

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص١٨١-١٨٢).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٣٢٣).

(٣) «المختصر في أصول الدين» للقاضي عبد الجبار (ص٣٥٠).

فكما لا يضاف الفعل الذي قام بالله إلىٰ العبد، كذلك لا يضاف الفعل الذي قام بالعبد إلىٰ الله.

وهذا لا يهتدي إليه إلا من فرق بين الفعل والمفعول، فالخلق فعل الله قائم به، والعبد وفعله مخلوق منفصل عن الله.

فالجبرية والقدرية يرون أن الفعل بمعنىٰ المفعول.

ثالثًا: الأدلة علىٰ القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٥-٩٦].

فقد أضاف الله النحت إلىٰ العباد، ثم أضاف خلق معمولهم له سبحانه، وأخبار الله لا تتناقض، فدل ذلك علىٰ تقرير هذه القاعدة.

وقال تعالىٰ: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [الزمر:٤٢].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة:١١].

وقال تعالىٰ: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم:٢٧].

وقال تعالىٰ: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ۚ﴾ [الأنفال:١٢].

فقد أضاف الله التوفي والتثبيت إلىٰ نفسه، وأضافها أيضًا إلىٰ بعض عباده، ولا تنافي بين الإضافتين، فالإضافة الأولىٰ باعتبار أنها بأمره وقدره وخلقه، والإضافة الثانية باعتبار من يباشر القيام بها، فدل علىٰ أن إضافة الأفعال إلىٰ العباد كسبًا لا تنافي إضافتها إلىٰ الله خلقًا.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن أبي عاصم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأفعال العباد من الخير والشر فعل لهم، خلق لخالقهم»[1].

فقد بين أن أفعال العباد من جهة المباشرة هي فعل لهم، ومن جهة الخلق هي خلق لله سبحانه.

وقال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ **في قوله تعالىٰ:** ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم:١]: «وأضاف -تعالىٰ ذكره- إخراجَ الناس من الظلمات إلىٰ النور بإذن ربِّهم لهم بذلك، إلىٰ نبيه ﷺ، وهو الهادي خَلْقَه، والموفقُ من أحبَّ منهم للإيمان، إذ كان منه دعاؤهم إليه، وتعريفهُم ما لهم فيه وعليهم.

فبيِّنٌ بذلك صِحة قولِ أهل الإثبات الذين أضافوا أفعال العباد إليهم

(١) «السنة» (٢/ ١٠٢٧).

كَسبًا، وإلىٰ الله -جل ثناؤه- إنشاءً وتدبيرًا، وفسادُ قول أهل القَدر الذين أنكرُوا أن يكون لله في ذلك صُنْعٌ»[1].

فقد ذكر أن الله أضاف أفعال العباد إليهم كسبًا، وأضافه إلىٰ نفسه إنشاء؛ أي: خلقًا، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

❍❍❍❍❍

(١) «تفسير الطبري» (١٦/ ٥١٢).

قاعدة: «إضافة السيئة إلى العبد لا تنافي أن تكون من فعل الله وقدره»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- إضافة المصائب إلىٰ العبد باعتبار أنه سببها، ويدخل في المصائب: المرض، والفقر، والألم، ونحو ذلك، فتشمل كل مصيبة.

- إضافة المصائب إلىٰ العبد باعتبار أنه سببها لا ينافي إضافتها إلىٰ الله باعتبار أنه خلقها.

- إضافة النعم إلىٰ الله باعتبار أنه خلقها، ومنَّ بها علىٰ عباده.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي.

السيئة -بمعنىٰ المصائب- تضاف إلىٰ العبد باعتبار أنه سببها، لا أنه خلقها وأن الله لم يقدرها، فهي من قدر الله وقضائه وإن أضيفت إلىٰ العبد.

وأخطأ من زعم أن المراد بالحسنة والسيئة في قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء:٧٩]، الطاعات والمعاصي.

فعن ابن عباس في قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ يقول: «الحسنة: ما فتح الله عليه يوم بدر، وما أصابه من الغنيمة والفتح، والسيئة: ما أصابه يوم أُحُد، أنْ شُجَّ في وجهه وكسرت رَبَاعيته»[(١)].

وعن قتادة: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ يقول: «بذنبك ، ثم قال: كل من عند الله، النعم والمصيبات»[(٢)].

فقد فَسَّرا الحسنة والسيئة بالنعم والمصائب.

ونظير إطلاق الحسنة والسيئة علىٰ النعم والمصائب قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا۟ بِهَاۖ﴾ [آل عمران:١٢٠].

ومما يدل علىٰ أن المراد بالحسنة والسيئة في الآية أيضًا: النعم والمصائب قوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ﴾ ولم يقل ما أصبتَ، فلم يضف الفعل إلىٰ العبد[(٣)].

فإن سأل سائل: إذا كانت النعم والمصائب مقدرة مخلوقة لله، فَلِمَ فَرَّق بين الحسنات والسيئات؛ فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان؟

والجواب من وجهين[(٤)]:

الوجه الأول: أن نعم الله وإحسانه إلىٰ عباده يقع ابتداء بلا سبب منهم

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٨/ ٥٥٨).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٨/ ٥٥٩).

(٣) ينظر: «شفاء العليل» (٢/ ٤٧٣).

(٤) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ٢٥٩-٢٦١).

أصلًا، وأما العقاب: فلا يعاقب أحدًا إلا بعمله.

الوجه الثاني: أن نفس عمل الحسنات: هو من إحسان الله وفضله، فهو نعمة محضة منه بلا سبب سابق يوجب لهم حقًّا.

وأما «السيئة» فلا تكون إلا بذنب العبد، وذنبه من نفسه، وهو لم يقل: إني لم أقدر ذلك ولم أخلقه، بل ذكر للناس ما ينفعهم.

قال الطبري: «﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾؛ يعني: بذنب استوجبتها به، اكتسبته نفسك»[1].

فإن قيل: ما هو الأثر المسلكي من إضافة الحسنة إلىٰ الله والسيئة إلىٰ العبد؟

قيل له: **إذا** علم العبد أن ما هو فيه من الحسنات من فضل الله: أداه ذلك إلىٰ شكر الله، فيزيده الله من فضله عملًا صالحًا، ونعما يفيضها عليه.

وإذا علم العبد أن الشر لا يحصل له إلا من نفسه بسبب ذنوبه: استغفر وتاب.

فيكون العبد دائمًا شاكرًا مستغفرًا، فلا يزال الخير يتضاعف له، والشر يندفع عنه[2].

---

(١) «تفسير الطبري» (٨/ ٥٥٨).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ٢٦١).

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾ [النساء:٧٨].

فقد رد الله قول من قال: الحسنة من الله، والسيئة من الرسول بقوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ ولم يقل: من الله؛ لأنه جمع بين الحسنات والسيئات، والحسنة تضاف إلىٰ الله من كل وجه، وأما السيئة فتضاف إليه باعتبار أنه خلقها وقدرها(١).

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

في مصحف ابن مسعود: «فمن نفسك وأنا قضيتها عليك»، وقرأ بها ابن عباس، وحكىٰ أبو عمرو أنها في مصحف ابن مسعود: «وأنا كتبتها»، وروي أن أبيًّا وابن مسعود قرأا: «وأنا قدرتها عليك»(٢).

وعن ابن طاوس، عن أبيه: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ﴾ [النساء: ٧٩]، وأنا قدَّرتها عليك في قوله تعالىٰ: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ ﴾ [الأنفال: ٦٨]»(٣).

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/ ٤٧٨).

(٢) ينظر: «تفسير ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» (٢/ ٨٢).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي (ص٥٥٤).

وعن أبي صالح قال: «﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء:٧٩]، وأنا قدَّرتها عليك»(١).

فهذه القراءة: ﴿وأنا قدَّرتها عليك﴾ دَلَّت علىٰ أن السيئة إنما كانت بقضاء الله، وإن أضيفت إلىٰ العبد.

وقد بين الأئمة أن السيئة وإن أضيفت إلىٰ العبد؛ فإن الله هو الذي قدرها وقضاها.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (٢/ ٤٢٦)، والطبري في تفسيره (٨/ ٥٩٩).

قاعدة:
«الله جبل العباد على ما أراد»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- من أفعاله سبحانه: الجَبْل.

- الله يَجبُل العبد علىٰ ما يريده سبحانه، ودخل في ذلك: كل ما يريده الله من العبد.

- إرادة العبد موافقة لما يريده الله منه، ودخل في ذلك: كل إرادة من العبد.

- تعلق الثواب والعقاب بفعل العبد، لا بجَبْل الله.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

جبل بمعنىٰ: خلق وطبع، ومنها الجِبِلَّة: أي: الخليقة.

قال الشاعر:

والمَوتُ أعظم حَادث ... مِمَّا يَمُرُّ علىٰ الجِبِلَّه

والجبل يصح أن نضيفه إلىٰ الله، فنقول: الله جبل عباده؛ لأن الله أضافه إلىٰ نفسه.

فالله يجبل عباده علىٰ ما يريد سبحانه، فلا تقع إرادة من العبد إلا وفق ما يريده الله منه، وهذا يؤكد أن إرادة العبد تابعة لإرادة الله.

وأعني بالإرادة هنا: الكونية لا الشرعية.

فإذا أراد العبد أن يصلي دل ذلك علىٰ أن الله يريد منه أن يصلي، ولهذا جعله مريدًا للصلاة.

وإذا أراد العبد أن يقوم دل ذلك علىٰ أن الله يريد منه أن يقوم، ولهذا جعله مريدًا للقيام.

وهكذا في جميع أفعاله.

ومع هذا فإرادة العبد تنسب إليه؛ لأنها صدرت باختياره من غير أن يكرهه عليها أحد.

وبهذا تتضح العلاقة بين إرادة الله وإرادة العبد.

وأما لفظ الجبر فهو: من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًّا وباطلًا، فلا يصح أن يُطلَق، ولا أن يُنفَىٰ.

وإنما يستفصل في المعنىٰ فنقول:

إن أريد بالجبر: الإكراه، وأن الله يكره عبده من غير أن تكون إرادة

منه، فإطلاق لفظ الجبر علىٰ الله بهذا المعنىٰ باطل، فالله أجل من أن يُكره عبده، والله قد جعل عبده مريدًا مختارًا.

وإن أريد بالجبر: القهر والقدرة، فالله قادر علىٰ أن يفعل بعبده ما يشاء، فيجعل العبد مختارًا علىٰ ما أراده سبحانه، فهذا حق ، **وهو ما نقصده بالجبل**(١).

ولهذا تجد المؤمن مقبلًا علىٰ الصلاة مثلًا وهو محب لها، ومريد لها، وكذلك تجد الفاسق يقبل علىٰ فسقه وهو محب له، بل إن الكافر يبذل نفسه من أجل كفره.

فنعبر عن المعنىٰ الصحيح باللفظ الشرعي، فنقول: يَجبُل الله عباده، ولا نقول: يجبر.

فإن قيل: كيف انبنىٰ الثواب والعقاب عليه؟

والجواب: أن ترتب الثواب والعقاب إنما كان علىٰ الفعل، وإرادة العبد، والله سبحانه جعل الثواب والعقاب سببه الأعمال.

فالله جعل فعل العبد وإرادته سببًا للثواب والعقاب، ولم يجعل جبله سبحانه هو سبب الثواب والعقاب.

---

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/ ٢٤٦-٢٤٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٠٥)، و«شفاء العليل» (١/ ٣٨٥-٣٨٦).

ثم إن نفس العمل إنما كان بإرادة الإنسان واختياره.

ولا يصح أن يقال: لماذا جبله الله؟؛ فإن كون العبد من أهل الجنة عاملًا بعمل أهل الجنة، أو كونه من أهل النار عاملًا بعمل أهل النار إنما هو بحسب حكمته، وما ذاك إلا أن علمه الأزلي ومشيئته النافذة وقدرته القاهرة اقتضت ما اقتضته وأوجبت ما أوجبته من مصير أقوام إلىٰ الجنة بأعمال موجبة لذلك منهم، وخلق أعمالهم وساقهم بتلك الأعمال إلىٰ رضوانه وكذلك أهل النار، ولو شاء لأثابهم وعاقبهم بلا عمل، لكن يفعل ذلك لحكمة سبحانه(١).

ومما يجب أن يعلم: أننا نعبر عن المعنىٰ الصحيح باللفظ الشرعي، فنقول: يجبل الله عباده، ولا نقول: يجبر.

فلفظ الجبر -من حيث الأصل- علىٰ المعنىٰ الصحيح لا بأس بإطلاقه.

لكن لما استُعمل لفظ الجبر بالمعنىٰ الباطل صار استعماله علىٰ إطلاقه محل نظر.

وقد أنكر جمعٌ من الأئمة استعماله:

عن إسحاق قال: «كنت يومًا عند أبي عبد الله فجاء رجل فقال له: إن فلانًا قال: إن الله جبر العباد علىٰ الطاعة، قال: بئس ما قاله»(٢).

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٩٧-٣٩٨).

(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٥٥٠).

ومن عجيب ما يذكر في هذا الباب: أن الأشاعرة اعترفوا علىٰ أنفسهم بأنهم جبرية.

قال الإيجي: «الجبرية: والجبر: إسناد فعل العبد إلىٰ الله، والجبرية متوسطة: تثبت للعبد كسبًا كالأشعرية، وخالصة لا تثبته كالجهمية»[(١)].

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

عن زارع -وكان في وفد عبد القيس- قال: لما قدمنا المدينة، فجعلنا نتبادر من رواحلنا، فنقبل يد النبي ﷺ ورجله، قال: وانتظر المنذر الأشج حتىٰ أتىٰ عيبته فلبس ثوبيه، ثم أتىٰ النبي ﷺ فقال له: «**إن فيك خلتين يحبهما الله: الحلم والأناة.** قال: يا رسول الله، أنا أتخلق بهما أم الله جبلني عليهما؟ قال: **بل الله جبلك عليهما**. قال: الحمد لله الذي جبلني علىٰ خلتين يحبهما الله ورسوله»[(٢)].

فقد بين النبي ﷺ أن الأشج جبله الله علىٰ خُلُقين، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة؛ أن الله يجبل عباده علىٰ ما يريد.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن بقية قال: سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر؟

---

(١) «المواقف» (ص٤٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه (ح٥٢٢٥).

فقال الزبيدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أمر الله أعظم، وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده علىٰ ما أحبه».

وقال الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما أعرف للجبر أصلًا من القرآن ولا السنة، فأهاب أن أقول ذلك، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل، فهذا يُعرَف في القرآن والحديث عن رسول الله ﷺ»(١).

○○○○○

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٤/ ٧٧٥).

الفصل الثامن:
القواعد المتعلقة بالحكمة والتعليل في أفعال الله

وفيه ثلاث قواعد:

قاعدة: «أفعال الله صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل».

قاعدة: «ما ترتب علىٰ فعل الله من الغايات العظيمة متعلق بعلمه سبحانه».

قاعدة: «عدم علم الناس بالحكمة في فعله لا يستلزم نفي ثبوتها في نفس الأمر».

قاعدة:
«أفعال الله صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الحكمة صفة من صفات الله تعالىٰ.
- حكمة الله تدخل في أفعاله من خلقه، وهدايته، ورزقه، وغير ذلك من أفعاله سبحانه.
- أفعال الله ليست لمحض المشيئة.
- ترتب علىٰ مسألة الحكمة مسألة التحسين والتقبيح.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

أفعال الله معللة، فهو يفعل سبحانه علىٰ مقتضىٰ حكمته التي هي صفة من صفاته، فلا يفعل عبثًا، ولا لغير حكمة.

والحكمة هي: الغاية المقصودة من الفعل[1].

---

(١) ينظر: «شفاء العليل» (٢/ ٥٣٧)، قال ابن تيمية عن مسألة الحكمة: «مسألة غايات أفعال الله ونهاية حكمته مسألة عظيمة، لعلها أجل المسائل الإلهية». «منهاج السنة» (٣/ ٣٩).

فمثلًا: لو سأل سائل: لم خلق الله الخلق؟

كان جوابه: لعبادته، فالعبادة هي المقصودة من خَلْقِ الله الخَلْقَ.

والله يفعل لا لمجرد المشيئة، وإنما هناك غاية مقصودة من فعله سبحانه، هي حكمته سبحانه.

وهذه الحكمة تتضمن شيئين(١):

الأول: حكمة تعود إلىٰ الله يحبها ويرضاها، بمعنىٰ: غاية مقصودة من فعله يحبها.

الثاني: حكمة تعود إلىٰ العباد يتنعمون بها، فهذه الغاية المقصودة من الفعل يتلذذ بها العبد، ويتنعم بها، وله فيها مصلحة.

وحكمة الله تدخل في أفعاله وشرعه، فهو يفعل لحكمة، ويأمر وينهىٰ لحكمة.

قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [العنكبوت:٤٢].

وإذا كان الله سبحانه قد جعل في المخلوقات حكمة، فمعطي الكمال أحق به؛ إذ هو أحق بالحكمة منهم، لكونه أكمل منهم.

ولو كان العبد متصفًا بالحكمة دون الخالق لكان المخلوق أكمل من الخالق، وهذا يدل علىٰ أن الله متصف بالحكمة.

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٥-٣٦).

كما أن الإحكام والإتقان في المخلوقات يدل علىٰ إثبات الحكمة، فلا معنىٰ للإحكام إلا الفعل لحكمة مقصودة، فإذا انتفت الحكمة، ولم يكن فعله لحكمة، انتفىٰ الإحكام، وإذا انتفىٰ الإحكام، انتفىٰ دليل العلم[(١)].

ونفي الحكمة نفي لحمد الله؛ ذلك أن من لوازم مَن يُحمَد أن يكون حكيمًا.

وقد أجمع المسلمون علىٰ أن الله تعالىٰ موصوف بالحكمة، لكن تنازعوا في تفسير ذلك علىٰ ثلاثة أقوال[(٢)]:

القول الأول: من جعل الحكمة متعلقة بالعلم والمشيئة فقط، وليست هي مقصودة من الفعل، فما يحصل من المصالح والمفاسد للعبد إنما كان عند الفعل، لا أنه علة له، وهم الجبرية.

فالعبادة من الخلق ليست هي المقصودة من الفعل، وإنما ترجع إلىٰ علم الله ومشيئته، فعلم من بعضهم أنهم سيعبدونه، وشاء منهم ذلك فعبدوه.

قال عبد القاهر البغدادي: «وقال أصحابنا: إن الله حكيم في خلق كل خلق، ولو لم يخلق الخلق لم يخرج عن الحكمة، ولو خلق أضعاف ما خلق جاز، ولو خلق الكفرة دون المؤمنين، أو خلق المؤمنين دون الكفرة جاز»[(٣)].

---

(١) ينظر: «النبوات» (٢/ ٩٢٤).

(٢) ينظر: «منهاج السنة» (١/ ١٤٤)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٧-٣٩).

(٣) «أصول الدين» (ص١٦٧).

فهم في الحقيقة ينفون الحكمة المقصودة من الفعل.

وقال الآمدي: «مذهب أهل الحق: أن الباري تعالىٰ خلق العالم وأبدعه لا لغاية يستند الإبداع إليها، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها، بل كل ما أبدعه من خير وشر ونفع وضر لم يكن لغرض قاده إليه، ولا لمقصود أوجب الفعل عليه»(١).

وإذا كانوا نفاة للفعل القائم بالله، فمن باب أولىٰ أن يكونوا نفاة للغاية التي من أجلها فعل؛ لأن الحكمة هي في حق من يفعل الفعل القائم بذاته.

من شبههم: أن إثبات الحكمة يقتضي أن يكون مستكملًا بغيره، فيكون ناقصًا قبل ذلك.

والجواب: قولهم: مستكمل بغيره؛ باطل؛ لأن ذلك إنما حصل بقدرته ومشيئته، لا بقدرة غيره ومشيئة غيره، فلم يكن في ذلك محتاجًا إلىٰ غيره(٢).

القول الثاني: من أثبت حكمة تعود إلىٰ العباد فقط، وهي عندهم حكمة مخلوقة منفصلة عن الله، لا يعود علىٰ الله منها شيء، وهو قول القدرية.

قال القاضي عبد الجبار: «وكل ما يثبت أنه فعله تعالىٰ فيجب أن يكون

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص١٩٦).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٤٦).

حكمة وصوابًا»[(١)].

وهذا أمر لا يتصور، أن يفعل لحكمة لا تعود إليه.

ثم هذا الذي قرروه هنا مناقض لما قرروه في باب الظلم.

فمن سيما أهل الكلام التناقض، فما يقررونه في باب ينقضونه في باب آخر، والمعتزلة لما تكلموا عن الظالم قالوا: الظالم من جعل غيره ظالمًا، فمن جعل غيره ظالمًا كان ظالمًا.

وفي باب الحكمة قالوا: جعل الحكمة في غيره من غير أن تعود إليه الحكمة، وهذا تناقض بَيِّن.

القول الثالث: من أثبت حكمة تعود إلىٰ الرب لكن بحسب علمه، فقالوا: خلقهم الله ليعبدوه، فمن وجد منه ذلك فهو مخلوق لذلك، ومن لم يوجد منه ذلك فليس مخلوقًا له، وهذا القول قول الكرامية.

وقد نتج عن مسألة الحكمة: مسألة التحسين والتقبيح.

فلما كانت الجبرية ينفون الحكمة المقصودة من الفعل، وأن الله يفعل لمجرد المشيئة، نفوا أن يكون في الأفعال ما هو حسن أو قبيح إلا من جهة الشرع، فيجوز أن يأمر بالشرك ويكون حسنًا؛ إذ إن القبيح في حق الله هو الممتنع لذاته.

---

(١) «المختصر في أصول الدين» (ص٣٤٦).

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا علىٰ أن القبيح من أفعال خلقه ما نهاهم عنه، وزجرهم عن فعله، وأن الحسن ما أمرهم به أو ندبهم إلىٰ فعله أو أباحه لهم»(١).

وقال الجويني: «العقل لا يدل علىٰ حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف، وإنما يُتَلَقَّىٰ التحسين والتقبيح من موارد الشرع وموجب السمع»(٢).

وقد تضمن كلامهم حقًّا قليلًا وباطلًا كثيرًا.

أما الحق؛ فإنهم لم يرتبوا الثواب والعقاب إلا بعد إرسال الرسل.

وأما الباطل فنفوا أن يكون الفعل في ذاته حسنًا أو قبيحًا، وأرجعوا ذلك كله إلىٰ مجرد المشيئة، فرتبوا علىٰ ذلك أنه قد يأمر بما يكون قبيحًا، وينهىٰ عما يكون حسنًا.

ولما كانت القدرية يثبتون الحكمة ويجعلونها عائدة إلىٰ العبد أثبتوا أن حسن الأفعال وقبحها ذاتي، فلا يعود إلىٰ الله منه حكم يقوم بذاته، ورتبوا علىٰ ذلك الثواب والعقاب.

قال القاضي عبد الجبار: «فقد ذكرنا أن وجوب المصلحة وقبح

(١) «رسالة إلىٰ أهل الثغر» (ص١٣٧).

(٢) «الإرشاد» (ص٢٥٨).

المفسدة متقرران في العقل إلا أنا لما لم يمكنا أن نعلم عقلًا أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة بعث الله إلينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الأفعال»[١].

وقد تضمن كلام المعتزلة حقًّا قليلًا وباطلًا كثيرًا:

أما الحق فهو أن الحسن والقبح قد يعلم بالعقل، لكن المعتزلة شبهوا الخالق بالمخلوق، فلم يصف لهم الحق، فزعموا أن ما يحسن من العبد ويقبح؛ فإنه يحسن من الله ويقبح، ورتبوا علىٰ هذا وجوب فعل الأصلح علىٰ الله.

فالمعتزلة يقولون: بأن الله مكلف بفعل الأصلح، وأن الله سبحانه لا يوصف بالقدرة علىٰ ترك الأصلح من الأفعال علىٰ ما ليس بأصلح[٢].

وأما الباطل: فهو ترتب الثواب والعقاب علىٰ ما يوجبه العقل.

وقد رد الله علىٰ الطائفتين -من لا يثبت القبح إلا بالشرع، ومن يرتب العقاب علىٰ الظلم بدون الشرع- في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥].

وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٥٦٥).

(٢) ينظر: «المنية والأمل» (ص١١٣).

عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَاۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴾ [القصص: ٥٩].

فقد أخبر الله أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل، وأنه لا يُهلِكُهُم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم(١).

والحق عند أهل السنة والجماعة: أن الحُسن والقُبح قد يُعلَم بالعقل، لكن لا يترتب الثواب والعقاب إلا بعد إرسال الرسل.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَۢا ﴾ [الطلاق:١٢].

فقد أخبر الله أنه فعل هذه الأفعال لعلة، فذكر أنه خلق السموات السَّبع ومن الأرض مثلهن، والأمر يتنزل بينهن، ثم ذكر الحكمة من ذلك فقال: ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمَۢا ﴾ وفي هذا دليل أن الله يفعل لحكمة.

وأمثالها في القرآن كثير.

وقال تعالىٰ: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْۚ وَمَآ

---

(١) ينظر: «مدارج السالكين» لابن القيم (٤/ ٥٠٣-٥٠٦).

ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر:٧].

وقال تعالىٰ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد:٢٢-٢٣].

فقد جاءت الآية بـ «كي» الصريحة في التعليل وبيان الحكمة.

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون:١١٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان:٣٨].

فقد أنكر الله علىٰ من زعم أنه خلق لا لغاية، وإنما لمجرد العبث، وكل منكر للحكمة في أفعال الله له نصيب من إنكار الله سبحانه.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن الربيع بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾** [المؤمنون:١١٥]. **قال:** «ما خلقتكم لعبًا، ولكن خلقتكم للعبادة»[(١)].

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٨/ ٢٥١٢).

وعن قتادة في قوله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ **قال:** «لا والله ما خلق شيئا عبثا، ولا ترك شيئا سدىٰ»(١).

وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾: «حكيم في أمره، خبير بخلقه»(٢).

وقال الطبري: «قوله: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا﴾ [آل عمران:١٩١]، يقول: لم تخلق هذا الخلق عبثًا ولا لعبًا، ولم تخلقه إلا لأمر عظيم من ثواب وعقاب ومحاسبة ومجازاة»(٣).

فقد بيَّن الأئمة أن الله لم يخلق الخلق عبثًا، وإنما خلقهم لحكمة من أجلها فعل، وقد نَصَّ بعضهم علىٰ أن الله خلقهم للعبادة، أو الثواب والعقاب.

ooooo

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٨/ ٢٥١٢).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢١٩).

(٣) «تفسير الطبري» (٧/ ٤٧٦).

قاعدة: «ما ترتب على فعل الله من الغايات العظيمة متعلق بعلمه سبحانه»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل أفعال الله يترتب عليها غايات عظيمة.

- الغايات المترتبة علىٰ أفعال الله كلها متعلقة بعلمه.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الغايات العظيمة التي من أجلها فعل سبحانه ترجع إلىٰ علم الله السابق، فهو العليم الحكيم في خلقه من الغايات العظيمة.

فكون الله يضع الشيء في محله المناسب يرجع إلىٰ علم الله السابق.

وإذا نظر الإنسان إلىٰ المخلوقات وما فيها من إحكام وإتقان علم أن ذلك يرجع إلىٰ العلم السابق؛ وذلك أن الإحكام والإتقان إنَّما هو أن يضع كلَّ شيء في محلِّه المناسب، لتحصل به الحكمة المقصودة منه؛ مثل الذي يخيط قميصًا، فيجعل الطوق علىٰ قدر العنق، والكُمَّين علىٰ قدر اليدين، ولله المثل الأعلىٰ.

وحكمة الرب في جميع المخلوقات باهرة، قد بهرت العقلاء[(١)].

فأهل السنة والجماعة يثبتون الغايات المقصودة من الفعل، ويرجعونها إلىٰ العلم.

أما الجبرية فلا يثبتون الغايات، وإنما يثبتون علمًا ومشيئة.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢١٦].

فقد بين سبحانه أنه كتب وقدر عليهم القتال لغاية ترجع إلىٰ علمه وحكمته، ولهذا ختم الآية بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.

وقال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح:٢٧].

فقد بين الله حكمة ما كرهوه عام الحديبية، وأرجع ذلك إلىٰ العلم فقال: ﴿فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟﴾.

---

(١) «النبوات» (٢/ ٩٢١).

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عمر رضي الله عنه: «إن الرجل ليستخير الله فيختار له، فيسخط علىٰ ربه، فلا يلبث أن ينظر في العاقبة، فإذا هو قد خير له»(١).

فقد بين الصحابي الجليل أن الغاية من الفعل ترجع إلىٰ علم الله، فالله يعلم عواقب الأمور، التي هي الغاية من الفعل.

وعن عمرو بن مهاجر -صاحب حرس عمر بن عبد العزيز- قال: «تكلم غيلان عند عمر بن عبد العزيز بشيء من أمر القدر، فقال له عمر: يا غيلان، اقرأ أي القرآن شئت فقرأ: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان:١]، حتىٰ انتهىٰ إلىٰ هذه الآية: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الإنسان:٢٩]. قال: فردده مرارًا وكف عما بقي، فقال له عمر: أتم السورة، فقال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:٣٠] إلىٰ آخرها، قال: فقال له عمر: يا غيلان، إن الله يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

قال: أخبرني حكيم فيما علم أم حكيم فيما لا يعلم؟ قال: بل حكيم فيما علم، فقال له: أحييتني أحياك الله، والله لكأني لم أعلم هذا من كتاب الله عز وجل ...»(٢).

فقد بَيَّن أن الحكمة مبنية علىٰ العلم، فهو حكيم سبحانه فيما علم.

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في «الرضا عن الله بقضائه» (ص٨٣).

(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٨/ ٦٦).

قاعدة: «عدم علم الناس بالحكمة في فعله لا يستلزم نفي ثبوتها في نفس الأمر»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- إثبات أن الله يفعل لحكمة.
- عدم إحاطة الخلق بحكمة الله.
- تفاصيل الحكمة ليس مخاطبًا بها العبد.
- لا يلزم من إثبات الحكمة أن يعلمها الناس.
- عدم علم الناس بالحكمة لا يلزم منه نفيها.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة فرع إثبات الحكمة في أفعال الله، فليس من لازم إثبات الحكمة أن يُطلع الله عليها عباده، فإن العباد قد يعلمون من حكمته ما يطلعهم الله عليه سبحانه، وقد لا يعلمون، وعدم العلم لا يلزم منه العدم.

فلا نستدل علىٰ نفي الحكمة بعدم علم الناس بها؛ لأن العبد لا يحيط بالله وصفاته.

فعدم العلم بالحكمة لا يلزم منه نفي الحكمة.

والعقول تعجز عن إدراك كل الحكم المقصودة من الأفعال؛ لقصورها، ولا يلزم من عجزها نفي الحكمة في نفس الأمر.

والعبد يكفيه أن يعلم ويؤمن أن الله لا يفعل إلا لحكمة، ويسلم له في ذلك، فتفاصيل الحكمة ليس مخاطبًا به العبد، فإن منَّ الله عليه بعد ذلك بمعرفة الحكمة، فهذا يزيده إيمانًا وعلمًا، والله يؤتي فضله من يشاء.

وليس اطلاع كثير من الناس علىٰ الحكمة في كل شيء نفعًا لهم، بل قد يكون لهم فيه مضرة، وهذا من رحمة الله بعباده، وقد قال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ [المائدة:١٠١][(١)].

ومما ينبغي أن يعلم: أن الحكمة المقصودة من الفعل متعلقة بعموم خلقه، وإن كان في ضمن ذلك مضرة لبعض الناس، فالله يراعي في الحكمة المصلحة العامة لا الخاصة؛ كإرسال محمد ﷺ، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]. وإن كان في ضمن ذلك ضرر علىٰ الكافر؛ لأنه سيعاقب بسبب كفره.

(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (٣/ ٣٧).

وتقدير الكفر على الكافر لما له في ذلك سبحانه من الحكمة البالغة، والمصلحة العامة(١).

ثالثًا: الأدلة على هذه القاعدة:

قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠].

فقد أخبر الله أنهم لا يحيطون به وبأفعاله علمًا، فلا يعلمون إلا ما علمهم الله سبحانه، وهذا يدل على ما تضمنته القاعدة.

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٣٠].

فقد أخبر الله أن الملائكة قد خفيت عليهم الحكمة التي من أجلها خلق الإنسان، وهذا لا يدل على نفي الحكمة نفسها، ولهذا قال سبحانه: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

❍❍❍❍❍

---

(١) ينظر: «منهاج السنة النبوية» (٣/ ٣٩).

الفصل التاسع:

القواعد المتعلقة بالهداية والإضلال

وفيه أربع قواعد:

قاعدة: «الله هو الهادي المضل».

قاعدة: «هداية الله وإضلاله ناشئ عن علم الله السابق في عباده».

قاعدة: «هداية الإرشاد والبيان لا تستلزم حصول هداية التوفيق والإلهام».

قاعدة: «إضافة الهداية إلىٰ العبد تعليمًا وإرشادًا لا تنافي إضافتها إلىٰ الله إلهامًا وتوفيقًا».

قاعدة:
«الله هو الهادي المضل»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الله متصف بالهداية، ويدخل في الهداية جميع أنواع الهداية، وتفاصيلها.

- الله متصف بالإضلال، ويدخل فيه جميع أنواع الإضلال، وتفاصيله.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الله سبحانه متصف بالهداية والإضلال، فالله هو الهادي وحده دون ما سواه، وهو المضل -جل في علاه وحده-.

ففعل الهداية والإضلال قد أسنده الله إلىٰ نفسه سبحانه في غير ما آية من كتابه، فنسب فعل الهداية والإضلال إلىٰ نفسه، فدل ذلك علىٰ أنه هو الفاعل دون غيره، فالذي يهدي هو الله وحده، والذي يضل هو الله وحده؛ إذ إنه لا يصح أن يضاف الفعل إليه ويكون الفاعل غيره.

ويدخل في الهداية: الهداية المجملة، والهداية المفصلة، وكذلك الإضلال.

فمثال الهداية المجملة: الهداية إلىٰ ما ينفع الإنسان عمومًا، وإلىٰ ما يضره عمومًا، فيقبل علىٰ ما ينفعه، ويبتعد عما يضره.

ومثال الهداية المفصلة: الهداية إلىٰ الإسلام، وإلىٰ الصلاة، والزكاة، وبر الوالدين، وإلىٰ أكل ما فيه منفعته، إلىٰ غير ذلك.

والمضاف إلىٰ الله في هذه القاعدة هو: فعله لا أثر فعله، فالهدىٰ والإضلال فعله القائم به، والاهتداء والضلال أثر فعله سبحانه، وهو مخلوق منفصل بائن عن الله.

فالله هو الهادي، والعبد هو المهتدي، والله هو المضل، والعبد هو الضال.

وهداية الله للعبد تكون بإعانته وتوفيقه، وهو محض فضله ومنته.

فأعان المؤمن فضلًا ومنة.

وأما إضلاله للعبد فيكون بتركه وعدم إعانته، وهو محض عدله سبحانه.

فترك الكافر عدلًا.

ومما يدخل في إضلال الله: ما أخبر به سبحانه أنه طبع علىٰ قلوب،

وختم عليها، وأصمها، وأعمىٰ أبصارها، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَـٰرِهِمْ غِشَـٰوَةٌۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة:٦-٧].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء:١٥٥].

فقد أضاف الله الختم والطبع لنفسه، فهو فعل الله، وهو ختم وطبع حقيقي، نظير معنىٰ الختم علىٰ الأوعية، والأوعية إذا ختم عليها لا يمكن أن يصل الإنسان إلىٰ ما يوجد فيها إلا بعد حل الخاتم، وكذلك القلوب إذا ختمت لا يمكن أن يصل إليها الإيمان إلا بعد حل الختم.

قال الطبري: «قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة:٧]، نظير الطبع والختم علىٰ ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف، التي لا يوصل إلىٰ ما فيها إلا بفضِّ ذلك عنها ثم حلها، فكذلك لا يصل الإيمان إلىٰ قلوب من وصف الله أنه ختم علىٰ قلوبهم، إلا بعد فضِّه خَاتمَه وحلِّه رباطَه عنها»(١).

وهذه القاعدة مبنية علىٰ أصل، وهو: أن كل ما في الوجود داخل تحت خلق الله ومشيئته وقدرته، فهو الذي جعل المصلي مصليًا، والمسلم مسلمًا، وهو الذي يُضل ويهدي، وهكذا.

---

(١) «تفسير الطبري» (١/ ٢٦١).

ثم إن هذه القاعدة هي قلب أبواب القدر ولبه، فأعظم نعمة أن يهدي الله العبد، وأعظم مصيبة أن يضله[(١)].

وخالف في هذا الجبرية والقدرية.

فأما الجبرية فمع قولهم إن الله هو الهادي إلا أنهم ينفون أن يكون للعبد اهتداء حقيقة، فهم يقولون: إن العبد ليس بفاعل حقيقة، ولا قدرة له.

وأما القدرية فينفون هداية الله لأفعال العباد إلا علىٰ سبيل الإرشاد والبيان.

وهذا كله بناء علىٰ أصلهم في أفعال العباد وقدرتهم.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم ۖ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات:١٧].

وقال تعالىٰ: ﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة:٢١٣].

وقال تعالىٰ: ﴿فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [الروم:٢٩].

وقال تعالىٰ: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ۖ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء:٨٨].

---

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٢٢٩).

فقد أضاف الله الهداية والإضلال إلىٰ نفسه، فدل ذلك علىٰ أن الذي يهدي ويضل هو الله وحده، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن عمرو بن دينار رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: سمعت عبد الله بن الزبير يقول في خطبته: «إن الله هو الهادي والفاتن»(١).

فقد ذكر الصحابي الجليل أن الله هو الهادي والفاتن؛ أي: المضل.

وعن مطرف رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قال:** «نظرت فإذا ابن آدم ملقىٰ بين يدي الله وبين يدي إبليس؛ فإن شاء الله أن يعصمه عصمه، وإن تركه ذهب به إبليس»(٢).

فقد بين أن الذي يهدي ويضل هو الله، وأن هداية الله للعبد تكون بإعانته وعصمته، وأما إضلاله فيكون بتركه وعدم إعانته.

وعن عثمان البتي قال: دخلت علىٰ ابن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال لي: «ما يقول الناس في القدر؟ قال: فلم أدر ما رددت عليه، قال: فرفع شيئًا من الأرض، وقال: ما أزيد علىٰ ما أقول مثل هذا، إن الله إذا أراد بعبد خيرًا، وفقه لمحابه وطاعته، وما يرضىٰ به عنه، ومن أراد به غير ذلك، اتخذ عليه الحجة، ثم عذبه، غير ظالم له»(٣).

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥/ ١٣٢٤).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (ص٦٨٢).

(٣) أخرجه الفريابي في «القدر» (ص٢٢٧).

وعن خالد بن معدان رَحِمَهُ اللَّهُ **أنه قال:** «ما من الناس أحد إلا وله أربع أعين، عينان في وجهه لمعيشته، وعينان في قلبه، وما من أحد إلا وله شيطان متبطن فقار ظهره، عاطف عنقه علىٰ عنقه، فاغر فاه إلىٰ ثمرة قلبه، فإذا أراد الله بعبد خيرًا أبصرت عيناه اللتان في قلبه ما وعد الله من الغيب، فعمل به، وهما غيب، فعمل بالغيب، وإذا أراد الله بعبد شرًّا تركه، ثم قرأ: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد:٢٤]»(١).

وقال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «طاعة الله -جَلَّ ثناؤه- لا ينالها المُطيعون إلا بإنعام الله بها عليهم، وتوفيقه إياهم لها»(٢).

فقد بين الأئمة أن الله هو الذي يهدي ويُضِلُّ، وهدايته سبحانه بتوفيقه وإنعامه، وإضلاله بتركه.

❍❍❍❍❍

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٢٢/ ١٧٩).

(٢) «تفسير الطبري» (١/ ١٧٩).

قاعدة: «هداية الله وإضلاله ناشئ عن علم الله السابق في عباده»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- هداية الله العبد للإسلام ناشئة عن علم الله السابق.

- هداية الله العبد لتفاصيل الإسلام من الصلاة والصوم ونحو ذلك ناشئ عن علم الله السابق.

- إضلال الله العبد عن الإسلام ناشئة عن علم الله السابق.

- إضلال الله العبد عن تفاصيل الإسلام من الصلاة والصوم ونحو ذلك ناشئ عن علم الله السابق.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

هداية الله وإضلاله ناشئ عن علم الله السابق في عباده، فالهداية للعبد ناشئة عن علم الله السابق أنه أهل للهداية.

وكذلك إضلال الله للعبد ناشئ عن علم الله السابق أنه ليس أهلًا

للهداية، ولا يصلح لها، ولا تليق به.

فليس كل عبد يكون أهلًا لقبول الهداية(١).

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام:٥٣].

فقد أخبر الله أن سبب هداية قوم وإضلال آخرين هو علم الله السابق بمن يكون أهلًا للهداية ومن لا يكون أهلًا، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله:** ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾: «بمن قدَّر له الهدىٰ والضلالة»(٢).

وقال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يقول -تعالىٰ ذكره-: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾، وهذا منه -تعالىٰ ذكره- إجابة لهؤلاء المشركين الذين أنكروا أن يكون الله هدىٰ أهل المسكنة والضعف للحق، وخذلهم عنه وهم أغنياء، وتقريرٌ لهم: أنا أعلم بمن كان من خلقي شاكرًا نعمتي، ممن هو لها كافر، فمنِّي علىٰ من مَنَنْتُ عليه منهم بالهداية، جزاء شكره إياي علىٰ

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ١٣٩).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٩/ ٦٠٠).

نعمتي، وتخذيلي من خذلت منهم عن سبيل الرشاد، عقوبة كفرانه إياي نعمتي»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال -جل ثناؤه-: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف:١٧٩]، لنفاذ علمه فيهم بأنهم يصيرون إليها بكفرهم بربِّهم»[(٢)].

وقال البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فقال الله تعالىٰ: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ فهو جواب لقوله: ﴿أَهَٰؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا﴾ فهو استفهام بمعنىٰ التقرير، أي: الله أعلم بمن شكر الإسلام إذ هداه الله عَزَّ وَجَلَّ»[(٣)].

وقال الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ: «واعلموا -رحمكم الله- أن الله عَزَّ وَجَلَّ بعث رسله، وأمرهم بالبلاغ، حجة علىٰ من أرسلوا إليهم، فلم يجبهم إلىٰ الإيمان إلا من سبقت له من الله تعالىٰ الهداية، ومن لم يسبق له من الله الهداية، وفي مقدوره أنه شقي من أهل النار لم يجبهم، وثبت علىٰ كفره»[(٤)].

فقد بين الأئمة أن هداية الله ترجع إلىٰ علم الله السابق، فمن علم من خلقه أنه شاكر فإن الله يمن عليه بالهداية، ومن علم من خلقه أنه لا يشكر خذله، وهذا تقرير منه لما تضمنته هذه القاعدة.

---

(١) «تفسير الطبري» (١١/ ٣٨٩).

(٢) «تفسير الطبري» (١٣/ ٢٧٨).

(٣) «تفسير البغوي » (٣/ ١٤٧).

(٤) «الشريعة» (٢/ ٧٣٣).

قاعدة: «هداية الإرشاد والبيان لا تستلزم حصول هداية التوفيق والإلهام»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- إثبات هداية الإرشاد، وترتب الثواب والعقاب عليها.

- إثبات هداية التوفيق.

- يدخل في الهداية: الهداية المجملة، والهداية المفصلة.

- حصول هداية الإرشاد لا يلزم منه حصول هداية التوفيق.

- يدخل في نفي هداية التوفيق: ما أخبر به سبحانه أنه طبع علىٰ قلوب، وختم عليها.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

هداية الإرشاد هي: بيان الله لعباده طريق الخير وطريق الشر، وتخليتهم بينهم وبين ما يختارونه.

ولا طريق لها إلا طريق واحد، يترتب عليه الثواب والعقاب وهو: طريق الرسل.

هداية التوفيق هي: إعانة الله العبد علىٰ الفعل، وخلقه دواعي الهدىٰ للعبد، وصرفه عنه موانع القبول.

فهذه الإعانة تتضمن خلق إرادة العبد فيه للهدىٰ، وصرف موانع الهدىٰ.

وهداية التوفيق مترتبة علىٰ هداية الإرشاد، لكن حصول هداية الإرشاد التي تقوم بها حجة الله علىٰ خلقه، لا يلزم منه حصول هداية التوفيق الموجبة للاهتداء، وإن كانت هداية الإرشاد شرطًا في هداية التوفيق، أو جزء سبب، وذلك لا يستلزم حصول المشروط والمسبب، بل قد يتخلف عنه المقتضي إما لعدم كمال التسبب، أو لوجود مانع(١).

فهداية الإرشاد يعطيها الله لكل أحد، وهي حجة الله في خلقه التي لا يعذب أحدًا إلا بعد حصولها، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥].

وقال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]. وهذه الهداية ليست مانعة صاحبها من الوقوع في الضلال.

وأما هداية التوفيق فلا يعطيها الله إلا لمن يحب، وهذه الهداية مانعة

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٢٦٤).

صاحبها أن يقع في الضلال.

وهي تستلزم أمرين:

الأول: فعل الرب وهو الهدىٰ.

الثاني: فعل العبد وهو الاهتداء، ومعناه: العلم بالحق مع قصده وإيثاره علىٰ غيره، فالمهتدي هو: العامل بالحق المريد له(١).

والهداية الأولىٰ -هداية الإرشاد- متعلقة بعدل الله، وهي في مقدور العباد.

والهداية الثانية -هداية التوفيق- متعلقة بفضله ورحمته، ولا يملكها إلا الله وحده.

ومما يجب أن يعلم: أن العبد لن يتمكن من الفعل مع كونه فاعلًا حقيقة إلا بإعانة الله وتوفيقه، فالفعل من العبد والتوفيق من الله.

فإن قال قائل: كيف يقيم الله الحجة علىٰ عباده بهداية الإرشاد مع منع من شاء منهم هداية التوفيق؟

والجواب من وجهين: مجمل ومفصل.

أما المجمل فلا يسأل الله عن فعله؛ لكمال علمه وقدرته وحكمته، فهو أحكم الحاكمين، وهم خلقه وتحت تصرفه؛ كما قال تعالىٰ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا

---

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٢٦٦)، و«مفتاح دار السعادة» (١/ ٨٣).

يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٣].

وأما المفصل: فالله سبحانه بيَّن لهم طريق الخير وطريق الشر، وأقام لهم أسباب هذين الطريقين، وخلىٰ بينهم وبين هذه الأسباب.

غير أنه منعهم توفيقه وإعانته، وهذا محض فضل منه سبحانه.

وإنما عذبهم الله علىٰ أفعالهم، وما كان باختيارهم وإرادتهم.

يزيد الأمر وضوحًا: أن من لم يعطه الله أسباب الهداية فقد عذره كالمجنون لما سلب منه آلة العقل، فلا يعذبه إلا بعد قيام الحجة عليه.

فإن قيل: كيف يرضىٰ لعبده شيئًا، ولا يعينه عليه؟

والجواب: لحكمة اقتضت ذلك.

ومن ذلك: قد تكون إعانته عليه تستلزم فوات محبوب لله أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقوعها منه مستلزمًا لمفسدة راجحة، ومفوتًا لمصلحة راجحة.

ويتضح ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾ [التوبة:٤٦-٤٧].

فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم مع رسوله ﷺ للغزو، فثبطهم عنه، مع

كون الغزو طاعة يحبها الله ويرضاها.

ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت ستترتب علىٰ خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

فاقتضت حكمة الله: أن منعهم من الخروج، وأقعدهم عنه(١).

ومما يدخل في نفي هداية التوفيق: ما أخبر به سبحانه أنه طبع علىٰ قلوب، وختم عليها، وأصمها، وأعمىٰ أبصارها، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة:٦-٧].

وهذا لا ينفي أن الله أعطاهم هداية الإرشاد.

وخالف في هذا القدرية، فقد حملوا الهداية علىٰ هداية الإرشاد، وأولوا هداية التوفيق بالثواب لأهل الإيمان؛ لأن الذي يخلق فعل العبد هو العبد، فهو الذي جعل نفسه مسلمًا ولا إعانة من الله به.

كما حملوا إضلال الله علىٰ العقوبة لأهل الكفر.

قال المرتضىٰ: «الهدىٰ علىٰ وجهين: هدىٰ هو دليل وبيان، فقد هدىٰ الله

---

(١) ينظر: «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (٢/ ١٩٦).

بهذا الهدىٰ كل مكلف بالغ، الكافر منهم والمؤمن.

وهدىٰ هو الثواب والنجاة، فلا يفعل الله هذا الهُدىٰ إلا بالمؤمنين المطيعين»[١].

وقال: «أفتقولون إن الله أضل الكافرين؟ قيل له: نقول إن الله أضلهم بأن عاقبهم وأهلكهم عقوبة لهم علىٰ كفرهم، ولم يضلهم عن الحق، ولا أضلهم بأن أفسدهم»[٢].

وقابلهم الجبرية، فحملوا الهداية علىٰ خلق الهدىٰ، والإضلال علىٰ خلق الضلال، من غير أن يكون للعبد اهتداء؛ بناء علىٰ نفي القدرة عن العبد، وأنه مجبور.

قال الجويني: «واعلم أن الهدىٰ في هذه الآي لا يتجه حمله إلا علىٰ خلق الإيمان، وكذلك لا يتجه حمل الإضلال علىٰ غير خلق الضلال، ولسنا ننكر ورود الهداية في كتاب الله ﷻ علىٰ غير المعنىٰ الذي رُمناه، فقد يرد والمراد به الدعوة»[٣].

وقال الآمدي: «الهداية عند أئمتنا حقيقة في خلق الهدىٰ وهو الإيمان... وأما الإضلال فهو حقيقة في خلق الضلال، ومجاز فيما عداه»[٤].

---

(١) «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» للشريف المرتضىٰ (ص٢٢٩).

(٢) «إنقاذ البشر من الجبر والقدر» (ص٢٣١).

(٣) «الإرشاد» (ص٢١١).

(٤) «أبكار الأفكار» (٢/ ١٩٣).

ثالثًا: الأدلة علىٰ هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة:١١٥].

فقد أخبر الله أنه أضلهم بعد أن هداهم، فدل ذلك علىٰ أن الهداية التي أعطاهم الله إياها هي هداية الإرشاد، وكونه سبحانه أضلهم دليل علىٰ أن هداية التوفيق قد منعهم الله إياها، فلا يلزم من إعطائهم هداية الإرشاد أن يعطيهم هداية التوفيق، وهذا ما تضمنته هذه القاعدة.

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ فَأَخَذَتۡهُمۡ صَٰعِقَةُ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ [فصلت:١٧].

فقد أخبر الله أنه هداهم الهداية التي تقوم بها الحجة ومنعهم هداية التوفيق، فدل ذلك علىٰ أن حصول هداية الإرشاد لا يلزم منه حصول هداية التوفيق.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

قال ابن عباس في قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾ [فصلت:١٧]: «أي: بيَّنا لهم»(١).

وقال قتادة: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ﴾: «بينا لهم سبيل الخير والشرِّ»(٢).

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٢١/ ٤٤٨).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٢١/ ٤٤٨).

وقال قتادة: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾: «بينا لهم، فاستحبوا العمىٰ علىٰ الهدىٰ»(١).

وقال السديُّ: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾: «اختاروا الضلالة والعمىٰ علىٰ الهدىٰ»(٢).

فقد بين الأئمة أن ثمود هداهم الله، بمعنىٰ: بَيَّن لهم وأرشدهم، ومع حصول هذه الهداية اختاروا الضلالة علىٰ الهدىٰ، فدل علىٰ أن من حصلت له هداية الإرشاد أن يوفق ويكون من أهل هداية التوفيق.

❍❍❍❍❍

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٢١/ ٤٥٠).
(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٢١/ ٤٤٩).

قاعدة: «إضافة الهداية إلى العبد تعليمًا وإرشادًا لا تنافي إضافتها إلى الله إلهامًا وتوفيقًا»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- معنىٰ الهداية المضافة إلىٰ العبد، ويدخل تحتها كل مسألة شرعية.

- معنىٰ الهداية المضافة إلىٰ الله، ويدخل تحتها كل عمل صالح عمله العبد.

- الهداية المضافة إلىٰ الله لا يملكها إلا الله.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

الهداية في النصوص الشرعية تارة تضاف إلىٰ الله وتارة تضاف إلىٰ العبد، وهذا ليس من باب التناقض؛ وذلك لانفكاك الجهة، وللتغاير بين الهدايتين، فليست هي هداية واحدة.

فالهداية التي تضاف إلىٰ الله هي هداية التوفيق، وهذه لا يملكها إلا الله وحده.

وأما الهداية التي تُضَاف إلىٰ العبد فهي هداية التعليم والإرشاد، تشمل عموم الناس، كما تشمل كل مسألة شرعية.

ثالثًا: الأدلة علىٰ هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص:٥٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ:٥٢].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة:٢٧٢].

فقد أضاف الله في الآيتين الأوليين الهداية إلىٰ العباد، وفي الآية الأخرىٰ أضافها إلىٰ نفسه، فدل ذلك علىٰ أن الهداية المضافة للعبد ليست هي الهداية المضافة لله سبحانه.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في قوله:** ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ **قال:** «الهدىٰ والضلالة»(١).

وعن مجاهد في قوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:١٠] **قال:** «سبيل الخير

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (١٣/ ٣٠٢).

والشرِّ»[١].

فقد بين مجاهد في الآية الأولىٰ أن العبد لا يملك الهداية والضلالة، بينما في الآية الثانية بين أن العبد هُدي إلىٰ سبيل الشر والخير، وهذا ليس من باب التناقض، فالهداية المنفية هداية التوفيق، وأما الهداية المثبتة فهي هداية التعليم والإرشاد.

○○○○○

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٢٤/ ٤٣٨).

الفصل العاشر:

القواعد المتعلقة بالعلاقة بين القدر والفطرة والشرع والأسباب

وفيه ثلاث قواعد:

قاعدة: «الفطر السليمة حين الولادة لا تنافي ما قدره الله من الشقاوة والضلالة».

قاعدة: «إثبات تقدير الله للأشياء قبل وقوعها لا ينافي أن يؤمر العبد وينهىٰ».

ويندرج تحت هذه القاعدة:

قاعدة: «لا يؤمر العبد بما عجز عنه، ويؤمر بما اشتغل بضده».

قاعدة: «ما قدره الله في الدنيا والآخرة موقوف علىٰ الأسباب المحصلة له».

ويندرج تحت هذه القاعدة:

قاعدة: «كل سبب فهو موقوف علىٰ وجود أسباب أخرىٰ وانتفاء الموانع».

قاعدة: «الفطر السليمة حين الولادة لا تنافي ما قدره الله من الشقاوة والضلالة»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- كل مولود يولد علىٰ الفطرة.
- معنىٰ الفطرة التي خُلق عليها كل عبد.
- يئول كل مولود إلىٰ ما كتبه الله عليه من الشقاوة أو السعادة.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

هذه القاعدة تتضمن أَصلًا عظيمًا ومسألة مهمة، وهي: أن الفطرة التي فطر الله عليها عباده لا تنافي ما قدره الله علىٰ بعض عباده بالشقاوة، فإن المولود ولد علىٰ الفطرة السليمة لكن من كتب الله عليه الشقاوة فسيحصل له تغيير لهذه الفطرة بعد الولادة، علىٰ وفق ما علمه الله أزلًا، وكتبه.

فهو مولود علىٰ الفطرة، لكنه يئول إلىٰ ما علمه الله وكتبه.

فالسعيد سيبقىٰ علىٰ مقتضىٰ الفطرة، وأما الشقي فسيحصل له تغيير في فطرته.

فأبو جهل مثلًا ولد علىٰ الفطرة، لكن لما كتب الله عليه الشقاوة حصل له تغيير في هذه الفطرة.

ومعنىٰ الفطرة هو: ما جبل الله عليه العباد من الإقرار به، وبأسمائه وصفاته.

عن ابن جريج رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «سألت عطاء عن ولد الزنا حين يولد بعدمَا استهل أَيُصلىٰ عليه؟ قال: نعم، قلت: كيف وهو كذلك؟ قال: من أجل أنه ولد علىٰ الفطرة: فطرة الإسلام»[(١)].

وقال ابن شهاب الزهري: «يصلىٰ علىٰ كل مولود متوفىٰ وإن كان لغية من أجل أنه ولد علىٰ **فطرة الإسلام** يَدَّعي أبواه الإسلام، أو أبوه خاصة وإن كانت أمه علىٰ غير الإسلام إذا استهل صارخًا صُلِّي عليه ...»[(٢)].

فَعُلِمَ من ذلك أن الفطرة السليمة إذا لم يَحصل لها ما يُفسدها كانت مُقِرَّةً بالصانع عابدةً له، خلافًا لمن زعم من الفِرَق المنحرفة أن المولود يولد ساذجًا لا يعرف توحيدًا ولا شركًا.

وقد كذَّبهم الله بقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٥٣٤).

(٢) «صحيح البخاري» (٢/ ١١٨).

فأضاف الفطرة إلىٰ نفسه، ولا يضيف إلىٰ نفسه سبحانه إلا ما كان مدحًا محمودًا، فيكون المراد بالفطرة هي: فطرة الإسلام.

وقد فسرها بالإسلام: عكرمة، ومجاهد، والحسن، وإبراهيم، والضحاك، وقتادة، ونُسِب إلىٰ عامة السلف من أهل العلم بالتأويل[١].

وهذه الفطرة وهي: معرفة الله، والإقرار به قد حصلت قبل الولادة لما أخذ الله عليهم الميثاق، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:١٧٢].

فالميثاق هو إقرار لله بربوبيته.

ولهذا جميع بني آدم مُقِرُّون بالربوبية، شاهدون علىٰ أنفسهم بذلك كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت:٦١].

وقال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِي ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت:٦٥].

وهذا أمر ضروري لهم لا ينفك عنه مخلوق، وهو مما خُلِقُوا عليه

(١) ينظر: «تفسير الطبري» (٢٠/ ٩٧)، و«التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (١٨/ ٧٢)، و«تفسير القرطبي» (١٤/ ٢٥).

وجُبِلُوا عليه[١].

وليس المراد بالفطرة: الإسلام الشرعي؛ لأن الله يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل:٧٨]، لكن فطرته مقتضية لدين الإسلام[٢].

ومن أهل العلم من ذهب إلىٰ أن الفطرة ترجع إلىٰ علم الله السابق بما صائر إليه العبد، فأهل السعادة فُطِرُوا علىٰ السعادة، وأهل الشقاوة فُطِرُوا علىٰ الشقاوة.

فالفطرة هي البداءة التي ابتدأهم الله عليها، أي: علىٰ ما فطر الله عليه خلقه من أنه ابتدأهم للحياة والموت والسعادة والشقاء، وإلىٰ ما يصيرون إليه عند البلوغ[٣].

وإنما فسر ذلك من فسر من السلف؛ لأن القدرية كانوا يحتجون بحديث الفطرة علىٰ أن الكفر والمعاصي ليس بقدر الله، بل مما فعله الناس، لأن كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وكفره بعد ذلك بفعله، أو بفعل الناس[٤].

ويرد هذا القول: قولهﷺ: «**فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه**»[٥].

---

(١) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٣٨٨).

(٢) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٣٨٣).

(٣) ينظر: «تفسير القرطبي» (١٤/ ٢٥).

(٤) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٣٦٢).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٥٨)، ومسلم في صحيحه (٢٦٥٨).

إذ إن هذه الجملة فيها دلالة علىٰ أنهم ولدوا علىٰ فطرة الإسلام، ثم بعد ذلك حصل لهم تغيير لهذه الفطرة.

أيضًا قوله ﷺ: «كما تُنتَجُ البهيمَةُ بهيمَةً جمعَاءَ هل تُحِسُّونَ فيها مِنْ جَدعَاء؟»[١].

فالبهيمة أول ما تولد تولد سليمة من الجدع، ثم يجدعها الناس، وكذلك المولود يولد سليمًا، ثم يفسده أبواه.

كما يرده أيضًا: قول النبي ﷺ: «**قال الله تعالىٰ: وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم**»[٢].

فقد نص النبي ﷺ أن الله خلق العباد حنفاء، والحنيف هو: المائل إلىٰ الدين المستقيم[٣]، وقد جاء عند الطبراني: «**إن الله ﷻ خلق آدم وبنيه حنفاء مسلمين**»[٤].

فإن قال قائل: ألا يشكل علىٰ التقرير السابق: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨٠-٨١].

---

(١) التخريج السابق نفسه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٨٦٥).

(٣) ينظر: «مقاييس اللغة» (٢/ ١١٠).

(٤) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٧/ ٣٦٣).

وعن أبي بن كعب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرًا، ولو عاش لأرهق أبويه طغيانًا وكفرًا**»(١).

والجواب: لا يشكل؛ لأن قوله: «طبع»؛ أي: طبع في اللوح المحفوظ، الموافق لعلم الله السابق، لا أنه كان كفره موجودًا قبل أن يولد، أو حال ولادته، فهو مولود علىٰ الفطرة السليمة، ثم إنه بعد ذلك ستتغير هذه الفطرة فيكفر.

وليس المراد بالطبع هنا: الطبع علىٰ قلوب الكفار؛ لأن هذا الطبع لا يكون قديمًا، وإنما يكون بعد وجود الكفر، كما دلت علىٰ ذلك الأدلة(٢).

فتبين مما سبق أنه لا تعارض بين الفطرة وما قدر له، فما فطر عليه من شقاوة أو سعادة لا ينافي الفطرة؛ ذلك أن الله تعالىٰ قدر الشقاوة والسعادة وكتبها، وقدر أنها تكون بالأسباب التي تحصل بها، كفعل الأبوين.

فتهويد الأبوين وتنصيرهما وتمجيسهما هو مما قدره الله تعالىٰ، فتغيير الفطرة قدر الله إنما يحصل بأسباب(٣).

والحق: أن إضافته للأبوين من جهة السبب، ويضاف إلىٰ الله من جهة الخلق.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٦١).

(٢) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٣٦٣).

(٣) ينظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٣٦١).

فالأبوان لم يخلقا فيه التهود والتنصر والتمجس، بل هما سبب، وهو إنما تهود أو تنصر أو تمجس باختياره، والله خالق كل شيء.

ولم تستوعب عقول القدرية الفاسدة أنه لا تعارض بين القدر والفطرة، فاحتجوا بالفطرة علىٰ أن العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، وأن إرادة العبد فوق إرادة الله سبحانه.

فالله عندهم لم يجعل أحدًا مسلمًا ولا كافرًا، ولكن العبد هو الذي جعل نفسه مسلمًا، أو جعل نفسه كافرًا.

قال القاضي عبد الجبار: «فإن قيل: أليس قد روي عن النبيﷺ: «**كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وإنما أبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه**».

قلنا: هذا الخبر يدل علىٰ صحة ما نذهب إليه ولا تعلق لكم بهذا الخبر، ففيه أن كل مولود يولد علىٰ الفطرة، ومن مذهبكم أن بعض المولودين يولدون علىٰ الفطرة، والبعض الآخر يولدون علىٰ الكفر، فكيف يصح قولكم ذلك؟

وأيضًا: فيه أن أبويه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، ومن مذهبكم أنه تعالىٰ المتولي كل ذلك، وأنه علىٰ الحقيقة يهوده ويمجسه وينصره.

ثم نقول: إن المراد بالخبر أن أبويه يلقنانه اليهودية والنصرانية والتمجس، لا أنه يصير ذلك»[١].

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٤٨٢-٤٨٣).

وما تقدم في تقرير هذه القاعدة ردٌّ علىٰ زعم المعتزلة.

ومما يجدر التنبيه عليه: أنه ترتب علىٰ مسألة الفطرة مسألة أخرىٰ وهي: حكم أولاد المشركين في الآخرة.

فأولاد المشركين ولدوا علىٰ الفطرة، لكن سبق في علم الله ما كانوا سيفعلون إذا بلغوا، ولهذا لما سُئِل عنهم رسول الله ﷺ قال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»(١).

فعلق الحكم بعلم الله السابق، وإذا كان كذلك فالواجب هو التوقف فيهم؛ لعدم علمنا بعلم الله السابق فيهم، وهذا هو الصواب في هذه المسألة.

والذي دلت عليه الأدلة أن علم الله فيهم يظهره الله بامتحانهم يوم القيامة، فمن علم الله منه أنه سيطيعه، وفقه لطاعة أمره يوم القيامة عند الامتحان، ومن لا فلا.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهودانه، أو يُنصرانه، أو يمجسانه، كما تُنتَجُ البهيمة بهيمة جمعاء هل تُحِسُّون فيها من جدعاء؟**». ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: واقرءوا إن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه.

شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم:٣٠][(١)].

وجه الدلالة: أن المراد بالفطرة في هذا الحديث هو فطرة الإسلام، وقد أخبر النبيﷺ أن الأبوين قد يغيران هذه الفطرة، وبتغييرها يحصل ما كتب الله عليه من الشقاء، كما أن البهيمة تولد سليمة ثم يحصل لها الجدع بتقدير الله بعد ذلك.

ooooo

(١) تقدم تخريجه (ص٢٣٤).

قاعدة: «إثبات تقدير الله للأشياء قبل وقوعها لا ينافي أن يؤمر العبد وينهى»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- لا تعارض بين القدر والشرع.
- متعلق الأمر والنهي فعل العبد، ولا يخرج ذلك عن تقدير الله.
- الله كتب أهل السعادة، ويَسَّرهم لعمل أهل السعادة.
- الله كتب أهل الشقاوة، ويَسَّرهم لعمل أهل الشقاوة.
- جزاء الله جَارٍ علىٰ فعل العبد لا علىٰ قدره.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

لا يمنع من إثبات القدر السابق أن يكون العبد هو المأمور المنهي، فإثبات تقدير الله للأشياء قبل وقوعها لا ينافي أن يُؤمر العبد ويُنهىٰ؛ ذلك أن الله قضىٰ الأمور بأسبابها، فقضىٰ لأهل السعادة أن يعملوا بأسباب السعادة، وقضىٰ لأهل الشقاوة أن يعملوا بأسباب الشقاوة.

ونظير هذا: أن الله إذا قضىٰ لعبد أن يكون له ولد قضاه بسببه، وهو اجتماع الأبوين، وإنزال المني.

فكلٌّ من الأمر وسببه مقدر.

فلا تعارض بين القدر والشرع.

ونكتة القاعدة: أن متعلق الأمر والنهي فعل العبد وطاعته ومعصيته، وهي التي يجازىٰ عليها أو يعاقب، وما يفعله العبد من طاعة أو معصية لا تخرج عن تقدير الله سبحانه.

ولو ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية لارتفعت حقيقة الثواب والعقاب، وكان جزاء الله جاريًا علىٰ قدره لا علىٰ أعمالهم[(١)].

ثم إن العبد إذا كتب أنه من أهل السعادة فسيوفق لعمل أهل السعادة، فيمتثل الأوامر ويجتنب النواهي، وإذا كتب من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة، كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل:٥-١٠].

وهذا متعلق بعلم الله السابق، فهو يعلم الأشياء علىٰ ما هي عليه، وكتبها علىٰ وفق علمه سبحانه.

---

(١) ينظر: «شفاء العليل» (١/ ٤١٣).

ومعنىٰ التسيير: نفس إلهام العبد ذلك العمل وتهيئة أسبابه(١).

وفي هذه القاعدة رد علىٰ الإباحية الذين يزعمون أن العارف إذا شهد القدر سقط عنه الملام، فهم يشهدون القدر ولا يفرقون بين المأمور والمحظور، وأهل الطاعة وأهل المعصية.

وهؤلاء شر ممن أثبت الشرع ونفىٰ القدر(٢).

وهم من جنس المشركين الذين يثبتون أصل الربوبية، ويقرون أيضًا بالقدر لكن لا يؤمنون بالشرع، كما قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ [يونس:٣١-٣٢].

ومشاهدة القدر وحده دون فرق ممتنع في العقل؛ فإن العطشان يفرق بين الماء والسراب، فيقبل علىٰ الماء دون السراب.

كما فيها ردٌّ أيضًا علىٰ المعتزلة، فهم احتجوا بالشرع علىٰ إبطال القدر.

قال القاضي عبد الجبار: «فلو كانت هذه الأفاعيل الله خلقها لبطل

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٩٨).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٠٠).

الأمر والنهي»[١].

فالمعتزلة دخلت عليهم شبهة الجبرية؛ إذ ظنوا أن العبد لو كان الله هو الذي خلق فعله للزم أن يكون مجبورًا، وإذا كان كذلك فكيف يأمره الله وينهاه؟

فلم يهتدوا إلىٰ الفرق بين كون الفعل مخلوقًا لله، وهو كسب من العبد، وأن لهم قدرة ومشيئة وهي داخلة تحت قدرة الله ومشيئته، كما تقدم تقرير ذلك.

فالأمر متوجه علىٰ ما هو داخل تحت قدرة العبد واختياره.

وأصل ضلال الفرق المنحرفة: عدم الجمع بين القدر والشرع.

ولهذا انقسموا باعتبار عدم جمعهم بين الشرع والقدر إلىٰ ثلاثة أقسام:

الأول: المجوسية، وهم الذي كذبوا بالقدر، وصدقوا الشرع، وظنوا أنه لا يتم التصديق بالقدر إلا إذا كذبوا بالشرع، وهؤلاء هم المعتزلة.

الثاني: المشركية، وهم الذي كذبوا بالشرع، وصدقوا القدر، وظنوا أنه لا يتم التصديق بالشرع إلا إذا كذبوا بالقدر، وهذا قد كثر فيمن يدعي الحقيقة من المتصوفة.

الثالث: الإبليسية، وهم الذين أقروا بالأمرين، لكن جعلوا هذا تناقضًا

---

(١) «المختصر في أصول الدين» (ص٣٥١).

من الرب ﷻ، وطعنوا في حكمته وعدله[١].

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام:١٤٨].

فقد أنكر الله علىٰ المشركين الذين احتجوا بالقدر علىٰ إبطال الشرع.

وعن حسين بن علي: أن علي بن أبي طالب أخبره أن رسول الله ﷺ طرقه وفاطمة بنت النبي عليه السلام ليلة فقال: «**ألا تصليان؟** فقلت: يا رسول الله أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلنا ذلك ولم يرجع إليَّ شيئًا، ثم سمعته وهو مُوَلٍّ يضرب فخذه وهو يقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف:٥٤]»[٢].

فهذا الحديث نَصٌّ في ذم من عارض الأمر بالقدر؛ فإن قوله: «أنفسنا بيد الله». استناد إلىٰ القدر في ترك امتثال الأمر[٣]، وذم المعارضة يدل علىٰ أنه لا تعارض أصلًا بين القدر والشرع.

---

(١) ينظر: «التدمرية» (ص٢٠٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١١١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٢٧)، ومسلم في صحيحه (٧٧٥).

(٣) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٢٤٤).

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن أبي عطية قال: دخلت أنا ومسروق علىٰ عائشة ﵂، فذكرنا لها قول عبد الله بن مسعود: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»، فقالت عائشة ﵂: يرحم الله أبا عبد الرحمن حدثكم أول الحديث، ولم تسألوه عن آخره، وسأحدثكم عن ذلك: «**إن الله تعالىٰ إذا أراد بعبد خيرًا قيض له قبل موته ملكًا يسدده ويبشره، حتىٰ يموت وهو علىٰ خير ما كان، ويقول الناس: مات فلان علىٰ خير ما كان، فإذا حضر ورأىٰ ثوابه من الجنة، فجعل يتهوع نفسه، وَدَّ لو خرجت نفسه، فذلك حين أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، وإذا أراد الله بعبد شرًّا قيض له شيطانًا قبل موته بعام، فجعل يفتنه ويضله حتىٰ يموت علىٰ شر ما كان، ويقول الناس: مات فلان علىٰ شر ما كان، فإذا حضر ورأىٰ منزله من النار، فجعل يبتلع نفسه أن تخرج، هناك حين كره لقاء الله وكره الله لقاءه**»[(١)].

وعن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله، كره الله لقاءه**»، قال: فأتيت عائشة، فقلت: يا أم المؤمنين، سمعت أبا هريرة يذكر عن رسول الله ﷺ حديثًا إن كان كذلك، فقد هلكنا، فقالت: إن الهالك من هلك بقول رسول الله ﷺ، وما ذاك؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله،**

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٢/ ٩٦٦).

كره الله لقاءه. وليس منا أحد إلا وهو يكره الموت، فقالت: قد قاله رسول الله ﷺ، وليس بالذي تذهب إليه، ولكن إذا شخص البصر، وحشرج الصدر، واقشعر الجلد، وتشنجت الأصابع، فعند ذلك من أحب لقاء الله، أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله، كره الله لقاءه»(١).

فقد ذكرت عائشة أن الله يسدده للعمل بالشرع حتىٰ يكون موافقًا للقدر، وهذا يدل علىٰ أنها تقرر أنه لا تنافي بين الشرع والقدر.

وقال مطرف بن عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والله ما وكلوا القدر وقد أمروا، وإليه يصيرون»(٢).

وقال حماد بن زيد: قلت لداود بن أبي هند: ما قلت في القدر؟ قال: «أقول ما قال مطرف: لم نوكل إلىٰ القدر، وإليه نصير»(٣).

فقد نهىٰ الأئمة أن نتكل علىٰ القدر وندع العمل؛ وذلك أن القدر لا ينافي العمل، لأن العمل من جملة المقدور، فمن ترك العمل كان من أهل الشقاوة الذين يُسِّروا لعمل أهل الشقاوة.

وقال عبد العزيز بن أبي سلمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويؤمنون بالقدر إيمان من علم

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٨٥).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٣/ ١٠٠٩).

(٣) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ١٩٧).

أنه مغلوب علىٰ أمره، فلم يبطيهم الإيمان بالقدر عن عبادته»[١].

فقد بيَّن أن أئمة السلف يؤمنون بالقدر، ومع إيمانهم بالقدر يعبدون الله، وهذا يدل علىٰ نفي التعارض بين الإيمان بالقدر وبين عبادة الله سبحانه.

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢٥٠).

ويندرج تحت هذه القاعدة:

قاعدة: «لا يؤمر العبد بما عجز عنه، ويؤمر بما اشتغل بضده»

المعنىٰ الإجمالي:

فالعبد لا يؤمر بما يعجز عنه، سواء عجز عنه لوجود ضده كأن يؤمر المقعد بالقيام، أو الأعمىٰ بالكتابة، ونحو ذلك، أو لم يكن داخلًا تحت قدرته أصلًا، كأمره بجعل الشمس تزول؛ لكي يصلي الظهر، ونحو ذلك.

فهذا كله لا يؤمر به؛ لعدم قدرته عليه.

وإنما يؤمر بما اشتغل بضده، كأمر القاعد بالقيام، والكافر بالإيمان.

فهذا يؤمر به؛ لكونه قادرًا عليه(١).

فإن قيل: هل يسمىٰ هذا تكليفًا بما لا يُطَاق؛ لكونه تكليفًا بما انتفت فيه القدرة المقرونة للفعل؟

والجواب: لا يسمىٰ بذلك؛ لأن العبد يمكنه أن يترك ذلك الضد المخالف للمأمور، ويفعل الضد المأمور به(٢).

---

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/ ٥٢-٥٣).

(٢) ينظر: «منهاج السنة» (٣/ ١٠٤).

ولا يشكل علىٰ ما تقدم تقريره: قوله تعالىٰ: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ [القلم:٤٢].

فليس في الآية أمر العاجز بما يطلب منه فعله، وإنما هو أمر تعجيز علىٰ وجه العقوبة لهم لتركهم السجود وهو سالمون، فعاقبهم علىٰ ترك العبادة حال قدرتهم(١).

وهاهنا سؤال مهم، وهو: هل يكلف الله العبد بما لا يطيق؟

والجواب: لا يجوز إطلاق هذا ولا نفيه؛ لاحتماله حقًّا وباطلًا.

والتفصيل الصحيح أن يقال: تكليف ما لا يطاق لعجز العبد عنه لا يجوز، وأما ما يقال إنه لا يطاق للاشتغال بضده فيجوز تكليفه(٢).

والأشاعرة أدخلوا في لفظ (ما لا يُطاق) أمورًا:

الأول: كل فعل؛ لكون القدرة عندهم لا تكون إلا مع الفعل، فقبل الفعل لا يكون العبد قادرًا علىٰ الفعل.

وهذا اتفق الناس علىٰ جواز التكليف به، ولا يسلم للأشاعرة أنه يدخل في لفظ ما لا يطاق، لكن إدخالهم هذا بنوه علىٰ أصل فاسد، وهو أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل.

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٠٢).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٤٦٩).

الثاني: خلاف المعلوم -أي: معلوم الله- كإيمان الكافر الذي علم الله أنه لا يؤمن .

وهذا في مقدور العبد لكنه لا يقع؛ لعلم الله أزلًا أنه لا يؤمن، مع كون العبد مستطيع الإيمان.

الثالث: المعجوز عنه.

الرابع: الممتنع لذاته.

فالأشاعرة لما كان مذهبهم أن العبد لا يكون قادرًا إلا حين الفعل؛ كان كل مُكَلَّف حين التكليف قد كُلِّف ما لا يطيقه، وإن كان قد يطيقه حين الفعل بقدرة يخلقها الله له وقت الفعل(١) .

قال الآمدي: «نقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري في بعض الأقوال أنه قال: لا يجوز التكليف بالمحال: كالجمع بين الضدين، والأمر بما هو ممنوع منه: كأمر الزَّمِن بالقيام، ونحوه، والذي إليه ميله في أكثر أقواله: الجواز، وهو لازم علىٰ مذهبه، ضرورة اعتقاده: أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، مع تقدم التكليف بالفعل علىٰ الفعل، وأن القدرة الحادثة غير مؤثرة في إيجاد الفعل، فيكون العبد مكلفًا بفعل غيره، وإلىٰ هذا مال أكثر أصحابه»(٢) .

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٤٧٠-٤٧١).

(٢) «أبكار الأفكار» (٢/ ١٧٥).

وقد زعم الرازي وغيره أن الممتنع لذاته يؤمر العبد به، وزعموا أن تكليف أبي لهب من هذا الباب، حيث كلف أن يصدق بالأخبار التي من جملتها الخبر بأنه لن يؤمن[(١)].

وقد أبعدوا النجعة، فليس تكليف أبي لهب من الممتنع لذاته؛ إذ إنه أُمر بتصديق الرسول في كل ما بلغ، وهذا التصديق لا يصدر منه.

فهو أمر بإيمان مطلق يقدر عليه، وجاءت النصوص أنه مع ذلك لن يفعل ذلك المقدور عليه، ولم تأت بأنه مأمور أن يصدق في هذا وهذا في حال واحدة، لكن الواجب عليه هو التصديق المطلق، ولو وقع منه التصديق المطلق لم تأت النصوص بأنه لن يؤمن، بل هذا الخبر إنما وقع لما علم الله أنه لا يقع منه التصديق المطلق.

ومما ينبغي أن يُعلَم: أن ما اتفق الناس علىٰ أنه غير مقدور للعبد وتنازعوا في جواز التكليف به نوعان:

أحدهما: ما هو ممتنع عادة؛ كالمشي علىٰ الوجه، والطيران، ونحو ذلك.

والثاني: ما هو ممتنع في نفسه، كالجمع بين الضدين، فهذا قد اتفق حملة الشريعة علىٰ أنه ليس بواقع في الشريعة.

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٠٢).

وحكىٰ الإجماع علىٰ ذلك غير واحد(١).

الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

عن عمران بن حصين ﷺ قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي عن الصلاة فقال: «**صلِّ قائمًا؛ فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلىٰ جنب**»(٢).

فالنبيﷺ لم يأمر عمران بما عجز عنه، فدل ذلك علىٰ أن الشارع لا يأمر العباد بما عجز عنه.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [النساء:٤٧].

فقد أمر الله أهل الكتاب أن يؤمنوا، مع أنهم كانوا مشتغلين بضده، فدل ذلك علىٰ أن العبد يؤمر بما اشتغل بضده.

وقال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البقرة:٢٨٦].

فقد تضمنت هذه الآية أن جميع ما كلف الله به عباده فهم قادرون عليه، وأنه لم يكلفهم ما يعجزون عنه.

(١) ينظر: «مختصر الفتاوىٰ المصرية» (ص٢٤٤).

(٢) تقدم تخريجه (ص١٦٢).

أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن السدي في قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ قال: «وسعها: طاقتها، وكان حديث النفس مما لم يطيقوا»(١).

وقال الطبري في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾: «فإن قال لنا قائل: ما وجه دخول: «مِن» في قوله: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ ولم يقل: «ومن يعمل الصالحات؟».

قيل: لدخولها وجهان:

أحدهما: أن يكون الله قد علم أن عبادَه المؤمنين لن يُطيقوا أن يعملوا جميع الأعمال الصالحات، فأوجب وَعده لمن عمل ما أطاق منها، ولم يحرمه من فضله بسبب ما عجزتْ عن عمله منها قوَّته.

والآخر منهما: أن يكون -تعالىٰ ذكره- أوجب وعدَه لمن اجتنب الكبائر وأدَّىٰ الفرائض، وإن قصر في بعض الواجب له عليه، تفضلًا منه علىٰ عباده المؤمنين، إذ كان الفضل به أولىٰ، والصفح عن أهل الإيمان به أحرَىٰ»(٢).

فقد بيَّن الأئمة أن الله لا يكلف نفسًا فوق طاقتها، وما عجزت عنه يدخل تحت النفي كحديث النفس، أو فعل جميع الأعمال الصالحة، بخلاف ما اشتغلت بضده.

---

(١) أخرجه الطبري في التفسير (٦/ ١٣٠).

(٢) «تفسير الطبري» (٩/ ٢٤٩).

قاعدة: «ما قدره الله في الدنيا والآخرة موقوف على الأسباب المحصلة له»

أولًا: المسائل الجزئية المندرجة تحت هذه القاعدة.

من تلك المسائل:

- الله ربط الأسباب بمسبباتها.
- المقدر لا يحصل إلا بوجود سببه.
- لا تعارض بين القدر والأسباب؛ لأن الأسباب لا تخرج عن تقدير الله سبحانه.
- ما قدره الله في الدنيا موقوف علىٰ أسباب.
- ما قدره الله في الآخرة موقوف علىٰ أسباب.

ثانيًا: المعنىٰ الإجمالي:

ما قدره الله سبحانه للعبد إنما قدره له بأسباب، والله خالق السبب والمسبب، وقد ربط الله الأسباب بمسبباتها شرعًا وقدرًا.

فجميع ما يخلقه الله ويقدره إنما يقدره بسبب، لكن من الأسباب ما

يخرج عن قدرة العبد، ومنها ما يكون مقدورًا للعبد، ومن الأسباب ما يفعله العبد، ومنها ما لا يفعله.

فالموجودات كلها أسباب ومسببات، والشرع كله أسباب ومسببات، والمقادير أسباب ومسببات، فالأسباب محل الشرع والقدر[١].

ومن هنا قال الحسن البصري: «إنه من يكفر بالقدر فقد كفر بالإسلام»[٢].

وتأثير الأسباب في المسببات ليس من باب الانفراد بالابتداع، وإنما هو من باب أن خروج المسبب من العدم إلىٰ الوجود كان بتوسط السبب المخلوق المحدث.

وبالتالي فإضافة المسبب إلىٰ السبب ليس من الشرك، بل الله هو الذي خلق السبب والمسبب، لكن من حكمته مع كمال غناه ربط السبب بالمسبب.

وهذه نكتة مهمة بسبب عدم فهمها وتصورها حصل الخلل للقدرية والجبرية.

وإذا كان ذلك كذلك فلا تعارض بين القدر والأسباب؛ إذ لا تخرج الأسباب عن تقدير الله سبحانه.

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٥٣٤).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ١٩٣).

وبهذه القاعدة يُعلَم أن المقدر إنما قدر بالسبب، فلا يحصل إلا بوجود سببه.

فالولد قدر الله أنه لا يكون إلا بالوطء فلا يحصل إلا كذلك، فمن أراد أن يكون له ولد من غير هذا السبب فهو يطلب ما لا يكون.

وجميع الأسباب قد سبق بها علم الله وكتبها في اللوح المحفوظ.

فالله سبحانه قد علم أن الشيء إنما يكون بما يخلقه الله من أسباب، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ.

فالسابق في علم الله ليس وجود المقدر وحده، وإنما وجوده بسببه، والمكتوب هو المقدر بسببه، فمثلًا المكتوب أن هذا العبد يكون من أهل السعادة لما يسر له من أهل السعادة، فليس المكتوب أحدهما دون الآخر[1].

وقد فطر الله سبحانه عباده علىٰ الحرص علىٰ الأسباب.

وبهذا يظهر خطأ من زعم أن الله إذا قضىٰ بالشبع فإنه يحصل من غير أكل، وإذا قضىٰ الولد فإنه يحصل من غير جماع.

ومنهم من زاد في الضلال فترك الدعاء والتوكل، والله المستعان.

قال ابن عباس: «الحذر لا يغني من القدر، ولكن الدعاء يدفع القدر»[2].

---

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٢٧٧-٢٨٤).

(٢) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٢/ ٨٧١).

ومما يتعلق بهذه القاعدة: مسألة الثواب والعقاب، فالله ربط الثواب والعقاب بالأعمال ربط السبب بالمسبب، كما قال تعالىٰ: ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف:٧٢].

وخالف في هذا الجبرية، فإنهم ينفون تأثير السبب في المسبب، ويرون أن حصول المسبب عند السبب لا به، فيرجع إلىٰ ما جرىٰ في العادة أنه بالاقتران يحصل المسبب.

قال الغزالي: «فإن الهلاك بالتردية لكن عند وجود البئر فما يحصل الهلاك عنده لا به يسمىٰ سببًا»(١).

فالله عندهم جعل السبب علامة، وإنما المؤثر هو الله.

ثالثًا: الأدلة علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل:٥-٧].

فقد أخبر الله أن ما قدر إنما قدر بسبب، فمن كان من أهل السعادة يسر لعمل أهل السعادة؛ لأنه قدر أن يكون من أهل السعادة بالأسباب، ولها ييسر.

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [النحل:٦٥].

---

(١) «المستصفىٰ» للغزالي (١/ ١٧٧).

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الجاثية:٥].

فقد أخبر الله أن إحياء الأرض بالنبات إنما يكون بنزول الأمطار، فنزول الأمطار سبب لإحياء الأرض بالنبات، وهذا دليل علىٰ أن ما قدره الله في الدنيا والآخرة موقوف علىٰ الأسباب المحصلة له.

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل:٣٢].

وقال تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ [الإنسان:١٢].

فقد ربط الله دخول الجنة بوجود الأسباب.

وعن أبي هريرة قال: قال عمر بن الخطاب -رضي الله تعالىٰ عنه-: «يا رسول الله، نعمل في شيء نأتنفه أم في شيء قد فرغ منه؟ قال: **بل في شيء قد فرغ منه**. قال: ففيم العمل؟ قال: **يا عمر، لا يدرك ذاك إلا بالعمل**. قال: إذن نجتهد يا رسول الله»[1].

فقد بين النبيﷺ أن العبد لا يدرك ما كتب له إلا بالعمل، فجعل العمل

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١/ ٣١٢).

سببًا لإدراك المكتوب، وهذا يدل علىٰ أن الله ربط الأسباب بمسبباتها.

رابعًا: أقوال أهل الأثر من السلف في تقرير هذه القاعدة:

عن جابر: أن سراقة بن جعشم قال: «يا رسول الله، أخبرنا عن أمرنا كأنا ننظر إليه، أبما جرت به الأقلام وثبتت به المقادير، أو بما يستأنف؟ قال: **لا، بل بما جرت به الأقلام وثبتت به المقادير**. قال: ففيم العمل إذن؟ قال: **اعملوا فكل ميسر**.

قال سراقة: فلا أكون أبدًا أشد اجتهادًا في العمل مني الآن»(١).

لما أخبر النبي ﷺ أن الله ربط ما كتب علىٰ الإنسان من الشقاوة والسعادة بالعمل، فمن كان من أهل السعادة يسر لعملهم، أيقن الصحابي الجليل هذه الحقيقة، وأخبر عن نفسه أنه سيكون أشد اجتهادًا في العمل، وهذا يدل علىٰ أن ما قدره الله مربوط بالأسباب.

وقال ابن عباس في قوله: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [الكهف:٨٤]: «علمًا»(٢).

فقد بين الصحابي الجليل أن العلم سبب يتوصل به إلىٰ ما يريد.

وقال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يعني ما يتسبب إليه وهو العلم به»(٣).

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢/ ٤٩).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (١٨/ ٩٤).

(٣) «تفسير الطبري» (١٨/ ٩٤).

وقال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأن العباد يستطيعون ويعملون ويُجزون بما يكسبون»[١].

فقد بَيَّن ابن قتيبة أن العباد لهم قدرة علىٰ أفعالهم، وربط الجزاء بالعمل، ربط السبب بالمسبب، وهذا تقرير منه لما تضمنته هذه القاعدة.

❍❍❍❍❍

(١) «الاختلاف في اللفظ والرد علىٰ الجهمية» (ص٣٥).

ويندرج تحت هذه القاعدة:

قاعدة: «كل سبب فهو موقوف على وجود أسباب أخرى وانتفاء الموانع»

المعنىٰ الإجمالي:

مجرد السبب لا يكفي وحده في حصول المسبب، بل لابد معه من سبب آخر يشاركه ولابد له من معارض يمنعه، فلا يتم أثر السبب إلا بأن يخلق الله السبب الآخر ويزيل الموانع، فالأسباب ليست هي المبدعة وحدها، ومن اعتقد ذلك فقد أثبت شريكًا مع الله سبحانه[1].

فالمطر مثلًا إذا نزل وبذر الحب لم يكن وحده كافيًا في حصول النبات، بل لابد معه من أسباب أخر كريح، ولابد أيضًا معه من انتفاء الموانع.

وكل ذلك بقضاء الله وقدره.

وكذلك أمر الآخرة فإنه ليس بمجرد العمل ينال الإنسان الجنة، بل لابد من عفو الله وفضله[2].

فتلخص مما سبق: أن كل سبب له شريك وضد.

---

(١) ينظر: «منهاج السنة» (٣/ ١٣).

(٢) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٦٧).

فإن لم يعاونه شريكه ولم يصرف عنه ضده لم يحصل سببه[١].

قال مطرف: «نظرت في بدء الأمر ممن هو فإذا هو من الله، ونظرت علىٰ من تمامه فإذا تمامه علىٰ الله، ونظرت ما ملاكه فإذا ملاكه الدعاء»[٢].

فقد بيَّن أن تمام الأمر من الله، فالسبب وحده لا يكفي، بل لابد من وجود أسباب أخرىٰ معه، وانتفاء المانع، وكل ذلك إنما يتم بأمر الله سبحانه.

وخالف في هذا القدرية؛ فإنهم يرون أن السبب يوجب المسبب إذا كان المحل محتملًا له.

قال القاضي عبد الجبار: «إن السبب إنما يوجب المسبب متىٰ كان المحل محتملًا لها»[٣].

❍❍❍❍❍

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٧٠).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ١٩٥).

(٣) «المغني» (٩/ ٣٣).

فهرس الموضوعات

❍❍❍❍❍

من إصدارات المؤلف

أولاً: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنىٰ الصورة في قولهﷺ: «**خلق الله آدم علىٰ صورته**».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.
- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.
- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل.

- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).

- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

ثالثًا: ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبوه:

- فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.

- حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.

- تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف.

- تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.

- براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله.

- الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية.

- شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني.

رابعًا: ما يتعلق بأصول الفقه:

- القواعد الأصولية التي تبنىٰ عليها ثمرة عملية.

- شرح الورقات في أصول الفقه.

اللهم اجعل ذلك خالصًا لوجهك الكريم

وانفع به المسلمين

تحقيق معنى الصورة

في قوله ﷺ

"خلق الله آدم على صورته"

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

ⓒ احمد محمد الصادق النجار ، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد محمد الصادق
تحقيق معنى الصورة في قوله صلى الله عليه و سلم (خلق الله ادم على صورته). / احمد محمد الصادق النجار .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥هـ
٤٠ ص ؛ ..سم

ردمك: ٩-٤٣٠٠-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- العقيدة الاسلامية ٢- الايمان (الاسلام) ٣- الحديث - شرح أ.العنوان
ديوي ٢٤٠ ١٤٣٥/١٩٤٢

رقم الإيداع: ١٤٣٥/١٩٤٢
ردمك: ٩-٤٣٠٠-٠١-٦٠٣-٩٧٨

(ملاحظة): لا يتم طباعة الجزء الأسفل مع بطاقة الفهرسة

تأمل مكتبة الملك فهد الوطنية تطبيق ما ورد في نظام الإيداع بشكل معياري موحد ، و من هنا يتطلب تصوير الجزء الاعلى بالأبعاد المقننة نفسها خلف صفحة العنوان الداخلية للكتاب ، كما يجب طباعة الرقم الدولي المعياري ردمك مرة أخرى على الجزء السفلي الأيسر من الغلاف الخلفي الخارجي .
و ضرورة إيداع نسختين من العمل فى مكتبة الملك فهد الوطنية فور الانتهاء من طباعته، بالإضافة إلى إيداع نسخة الكترونية من العمل مخزنة على قرص مدمج (CD) وشكرا ،،،

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ

بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن إثبات الصفات لله عَزَّ وَجَلَّ مبناه علىٰ التوقيف، فما أثبته الله في كتابه أو أثبته له رسوله ﷺ فالواجب إثباته، وما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ فالواجب نفيه، وما لم يرد إثباته ولا نفيه، فالواجب التوقف فيه؛ لأن الله غيب، والغيبيات المرجع فيها إلىٰ النصوص الشرعية فقط.

والإثبات إنما يكون علىٰ مقتضىٰ لغة العرب؛ ذلك أن القرآن نزل بلغة العرب، فوجب فهمه علىٰ ذلك، وإلا

لما كان هناك فرق بين أن ينزله بلغة العرب، أو بلغة غيرهم.

فيجب حمل النصوص علىٰ ظاهرها، ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلىٰ غيره، وهذا مجمع عليه بين أئمة السلف، ودلالات الكتاب والسنة عليه.

ومن النصوص التي يجب إجراؤها علىٰ ظاهرها: حديث الصورة[1]، فقد اختلط فهمه علىٰ جمعٍ من الناس،

(١) وهذا البحث ليس متعلقًا ببحث حديث الصورة من جهة الرواية، ولا من جهة الرد علىٰ من أوَّل هذا الحديث، فقد كُتبت في هذا أبحاث كثيرة، منها: «إتحاف أهل الإيمان في خلق آدم علىٰ صورة الرحمن» للشيخ التويجري، وبحث «حديث الصورة رواية ودراية» بقلم الشيخ الدكتور بندر بن نافع العبدلي ، ونحوهما.

وإنما كان الغرض من تأليفه بيان غلط من زعم أن قول من أرجع الضمير إلىٰ آدم في هذا الحديث ليس موافقًا لقول الجهمية؛ وذلك =

....

= لإثباته الصورة من حديث: «...**فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة**...». فهذا خطأ ظاهر؛ للتغاير بين الصورتين، كما سيأتي تقريره في هذه الرسالة.

قال ابن تيمية: «وأما قول من قال: الضمير عائد إلىٰ آدم، كما ذُكر ذلك للإمام أحمد عن بعض محدثي البصرة، ويذكر ذلك عن أبي ثور، فهو كما قال الإمام أحمد: هذا تأويل الجهمية، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه». «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (٦/ ٤٣٣).

ولا يلزم من قولنا: إن فلانًا من أهل السنة وافق الجهمية في إرجاع الضمير إلىٰ آدم في هذا الحديث أن تكون أصوله هي أصولهم، وقواعده هي قواعدهم، فليس الأمر كذلك، وإنما قوله في هذه المسألة بعينها هو قول الجهمية، **مجرد القول**، فليتنبه إلىٰ هذا.

والفائدة من هذا التشبيه: بيان شناعة القول، وأنه ليس لأحد أن يقول به وإن كان فلانٌ من العلماء قال به.

فلا يكون قول ذلك العالم السني في هذه المسألة التي وافق فيها أهل البدع مسوغًا؛ لأن يكون القول في نفسه يسوغ فيه الخلاف.

فبعضهم أَوَّله، وبعضهم رَدَّه وأنكره.

ومن هنا رأيت أن أكتب بحثًا في تحقيق معنىٰ الصورة في هذا الحديث؛ لعل الله أن يزيل بذلك ما التبس علىٰ بعض الناس.

وقد جاء هذا البحث في مبحثين:

المبحث الأول:

حديث الصورة، وأقوال السلف في مرجع الضمير فيه.

المبحث الثاني:

معنىٰ الصورة في قوله ﷺ: «**خلق الله آدم علىٰ صورته**».

والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم،

وينفع به المسلمين.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

١٢/ ٦/ ١٤٣٤هـ

البريد الإلكتروني:

Abuasmaa١٢@gmail.com

الموقع: www.alngar.com

المبحث الأول: حديث الصورة وأقوال السلف في مرجع الضمير فيه

عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**خلق اللهُ آدمَ علىٰ صورته، طوله ستون ذراعًا**»[(١)(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: خلق آدم وذريته (ص٥٥٢ ح٣٣٢٦).

(٢) قوله: «**خلق الله آدم علىٰ صورته**». هذه الجملة متعلقة بالله، والإضافة فيها راجعة إلىٰ (الله)؛ بدلالة النصوص الأخرىٰ التي فيها التصريح بمرجع الضمير إلىٰ (الله).

ثم استأنف كلامًا جديدًا فقال: «**طوله ستون ذراعًا**»، وهذه متعلقة بآدم؛ إذ فيها تحديد قدر آدم، وهذا التحديد بهذا المعنىٰ يستحيل في حق الله؛ إذ إن قدر الله أعظم، فتعين أن يكون الضمير هنا مرجعه إلىٰ آدم.
=

=

فإن قيل: كما أن الضمير في قوله: «**طوله ستون ذراعًا**»، يرجع إلىٰ آدم فكذلك الضمير في قوله: «**خلق آدم علىٰ صورته**» يرجع إلىٰ آدم.

قيل له: يمنع من ذلك أمور:

الأول: إجماع السلف علىٰ إرجاع الضمير إلىٰ الله، وإذا ثبت الإجماع بطل معه كل قول يخالفه.

الثاني: فهم السلف؛ فإن السلف فهموا منه أن الضمير يعود إلىٰ الله.

الثالث: أن آدم لم تكن له صورة قبل أن يُخلَق، حتىٰ يُخلَق عليها.

الرابع: يلزم من إرجاع الضمير إلىٰ آدم مخالفة القرآن؛ فإن الله يقول: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف:١١]. فبين الله أن الخلق متقدم علىٰ التصوير، ولهذا أتىٰ بـ«ثم» الدالة علىٰ التراخي، ومن أرجع الضمير إلىٰ آدم كان مقتضىٰ قوله: إن التصوير متقدم علىٰ الخلق.

الخامس: أن من لم يرجع الضمير إلىٰ (الله)، فقد جحد خصيصة من خصائص أبينا آدم، وهذا عقوق له.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن الضمير في قوله: «**طوله**» عائد إلىٰ آدم، الذي قيل فيه: «**خلق آدم علىٰ صورته**». ثم قال: «**طول آدم ستون**
=

وعنه رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم علىٰ صورته**»[١].

= **ذراعًا، فلما خلقه قال له: اذهب إلىٰ أولئك النفر من الملائكة**».

فهذه الضمائر كلها عائدة إلىٰ آدم، وهذا منها أيضًا.

فلفظ الطول وقدره ليس داخلًا في مسمىٰ الصورة؛ حتىٰ يقال: إذا قيل: (**خلق الله آدم علىٰ صورته**) وجب أن يكون علىٰ قدره وطوله...».

«بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (٦/ ٥٣٠).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، باب: النهي عن ضرب الوجه (ص١١٤٠) (ح٦٦٥٥).

تنبيه:

جاء عن الإمام مالك إنكار حديث الصورة؛ ذلك أنه لم يثبت عنده.

والحديث ثابت في الصحيحين.

عن ابن القاسم، قال: سألت مالكًا عمن يحدث بالحديث الذي قالوا: «**إن الله خلق آدم علىٰ صورته**»، فأنكر ذلك إنكارًا شديدًا، ونهىٰ أن يتحدث به أحد.

فقيل: إن ناسًا من أهل العلم يتحدثون به. =

فمرجع الضمير في هذا الحديث يعود إلىٰ الله، وهذا

= قال: مَن هم؟

قيل: ابن عجلان، عن أبي الزناد.

فقال: لم يكن يعرف ابن عجلان هذه الأشياء، ولم يكن عالمًا، ولم يزل أبو الزناد عاملًا لهؤلاء حتىٰ مات، وكان صاحب عمال يتبعهم.

قلت -الذهبي-: الخبر لم ينفرد به ابن عجلان، بل ولا أبو الزناد، فقد رواه: شعيب بن أبي حمزة، عن أبي الزناد.

ورواه: قتادة، عن أبي أيوب المراغي، عن أبي هريرة.

ورواه: ابن لهيعة، عن الأعرج، وأبي يونس، عن أبي هريرة.

ورواه: معمر، عن همام، عن أبي هريرة.

وصح أيضًا من حديث ابن عمر.

وقد قال إسحاق بن راهويه عالم خراسان: صح هذا عن رسول الله ﷺ.

فهذا الصحيح مخرج في كتابي (البخاري) و(مسلم).

انظر: «سير أعلام النبلاء» (٥/ ٤٤٩-٤٥٠).

وقال الذهبي أيضًا: «أنكر الإمام ذلك، لأنه لم يثبت عنده، ولا اتصل به، فهو معذور...». «سير أعلام النبلاء» (٨/ ١٠٤).

بإجماع القرون الثلاثة.

قال أبو العباس ابن تيمية في حديث الصورة: «هذا الحديث لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلىٰ الله»(١).

وقال في تأويل الصورة: «ولكن ظهر لما انتشرت الجهمية في المائة الثالثة، جعل طائفة الضمير فيه عائدًا إلىٰ غير الله تعالىٰ؛ حتىٰ نقل ذلك طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور، وابن خزيمة، وأبي الشيخ الأصبهاني، وغيرهم، **ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين** وغيرهم من علماء السنة»(٢).

وهذا يدل علىٰ أنه لا يسوغ لأحد أن يرجع الضمير

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٣٧٣).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٣٧٦).

إلىٰ غير الله ﷻ.

وقد تضمن كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ **أمورًا:**

الأول: أن تأويل الصورة لم يظهر إلا في المائة الثالثة من جهة الجهمية.

الثاني: حكاية إجماع القرون الثلاثة علىٰ أن الضمير عائد إلىٰ الله.

الثالث: إنكار أئمة الدين والسنة علىٰ من أرجع الضمير إلىٰ غير الله.

وهذه الأمور الثلاثة مفردةً تدل علىٰ اشتهار المسألة ووضوحها، وأنه لا يسوغ الخلاف فيها، فكيف بمجموعها؟!

فهذه المسألة من المسائل التي تُعَدُّ أصولًا؛ لدلالة الإجماع؛ إذ إن الإجماع لا يسوغ مخالفته، فهو من حجج

الله علىٰ خلقه.

ولا يصح أن يقال: هي جزئية، والجزئيات لا تعد أصولًا، بل الجزئية متىٰ ما وقع عليها الإجماع صارت أصلًا من أصول أهل السنة(١).

وأما أقوال أئمة السلف فهي علىٰ النحو الآتي:

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من قال: إن الله تعالىٰ خلق آدم علىٰ صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه؟!»(٢).

فقد جهَّم الإمام أحمد من أرجع الضمير إلىٰ آدم، ثم ذكر تعليلًا دقيقًا، وهو: أنه يلزم من إرجاع الضمير إلىٰ آدم

(١) ينظر: رسالتي «تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف».

(٢) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٦٦).

أن يكون آدم علىٰ صورة قبل خلقه وإيجاده، وهذا معلوم بطلانه ضرورة، ولا يقوله عاقل.

وعن إسحاق بن منصور(١) **قال: قلت لأحمد:** «لا تقبحوا الوجوه؛ فإن الله خلق آدم علىٰ صورته. أليس تقول بهذه الأحاديث؟ قال أحمد: صحيح»(٢).

وقال الإمام إسحاق بن راهويه(٣) **عن حديث «إن الله**

(١) هو: الكوسج، أبو يعقوب إسحاق بن منصور المروزي، نزيل نيسابور، قال الحاكم أبو عبد الله: «أبو يعقوب الكوسج مولده بمرو، ومنشؤه بنيسابور، وأعقب؛ وبها توفي، وهو أحد الأئمة، من أصحاب الحديث، من الزهاد والمتمسكين بالسنة». ولد: بعد السبعين ومائة، ومات بنيسابور، يوم الخميس، ودفن يوم الجمعة، لعشر بقين من جمادىٰ الأولىٰ، سنة إحدىٰ وخمسين ومائتين». انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ٢٥٨-٢٦٠).

(٢) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٦٦).

(٣) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه، أبو يعقوب. قال =

خلق آدم علىٰ صورته»: «صحيح، ولا يدعه إلا مبتدع، أو ضعيف الرأي»[١].

وهذا تبديع من الإمام إسحاق لمن ترك الأخذ بظاهر الحديث، وأرجع الضمير إلىٰ غير الله.

وقال الإمام ابن بطة[٢]: «باب الإيمان بأن الله ﷻ خلق آدم علىٰ صورته بلا كيف.

=

ابن خزيمة: «والله لو كان إسحاق في التابعين لأقرُّوا له بحفظه وفقهه وعلمه». ولد: ١٦١هـ توفي: ٢٥٦هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١/ ٣٥٨-٣٨٣).

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٦٦).

(٢) هو: عبيد الله بن محمد بن محمد العكبري، ابن بطة، أبو عبد الله. الإمام، القدوة، العابد، الفقيه، المحدث، شيخ العراق. ولد: ٣٠٤هـ، توفي: ٣٨٧هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٥٢٩-٥٣٣).

وكل ما جاء من هذه الأحاديث، وصَحَّت عن رسول الله ﷺ ففرض علىٰ المسلمين: قبولها، والتصديق بها، والتسليم لها، وترك الاعتراض عليها، وواجب علىٰ من قبلها، وصدق بها ألا يضرب لها المقاييس، ولا يتحمل لها المعاني والتفاسير، لكن تمر علىٰ ما جاءت، ولا يقال فيها: لِمَ؟ ولا كيف؟؛ إيمانًا بها وتصديقًا، ونقف من لفظها، وروايتها حيث وقف أئمتنا وشيوخنا، وننتهي منها حيث انتهىٰ بنا، كما قال المصطفىٰ نبينا ﷺ بلا معارضة ولا تكذيب، ولا تنقير ولا تفتيش»[١].

وقال الإمام الآجري[٢]: «باب الإيمان بأن الله ﷻ خلق

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٤٤).

(٢) هو: محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي، أبو بكر، كان عالمًا، عاملًا، صاحب سنة واتباع، توفي: ٣٦٠هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٩٣٦).

آدم علىٰ صورته، بلا كيف»[١].

ومما تقدم يظهر جليًّا أن الضمير في الحديث يعود إلىٰ الله، وأن إرجاع الضمير إلىٰ غير الله هو قول الجهمية، وليس قولًا لأهل السنة.

فإن قيل: هل يلزم من إثبات ظاهر الحديث المماثلة؟

والجواب: لا يلزم من كون آدم علىٰ صورة الله أن يكون مماثلًا له، فالله لا يماثله شيء من مخلوقاته.

وإنما يثبت أهل السنة القدر المشترك، وهو مسمىٰ اللفظ عند الإطلاق؛ فإن الله قد سمىٰ نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات، وقد سمَّىٰ خلقه ببعض تلك الأسماء، ووصفهم ببعض تلك الصفات، وهذه الأسماء

(١) «الشريعة» (٣/ ١١٤٧).

والصفات التي هي للمخلوق تشتَرِكُ مع أسماء الله وصفاته في المسمىٰ الكلي الذهني فقط، أو بعبارة أخرىٰ: في الاسم، والمعنىٰ العام؛ يعني: بقَطْعِ النظر عن الإضافة والتخصيص، أما إذا قُيِّدَ بأحد الْمَحَلَّيْنِ تقَيَّدَ به.

والقول بأن بين المُسَمَّيَيْنِ قدرًا مشتركًا، لا يُقصَدُ به أن يكون في الخارجِ عن الأذهان أمرٌ مشترك بين الخالق والمخلوق؛ فإنه ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيءٌ مشترَكٌ بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق[١]؟!

فلِلَّهِ صورة خلق آدم عليها من غير أن تكون هناك مماثلة بين صورة الله وصورة آدم، فالاشتراك هنا في الاسم، والمعنىٰ العام دون الخصائص.

(١) ينظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٠٠-٢٠٣).

والمرجع في إثبات تفاصيل صورة الله إلىٰ النصوص الشرعية، والذي لم يَرِد نتوقف فيه ونسكُت عليه.

ومما يقرِّب هذا المعنىٰ أمران:

الأمر الأول:

- أن لله وجهًا ولآدم وجهًا، وليس الوجه المضاف إلىٰ الله كالوجه المضاف إلىٰ آدم.

- وأن لله عينين ولآدم عينين، وليست العينان كالعينين.

- وكذلك القول في الصورة، فالقول في الصورة في هذا الحديث كالقول في سائر الصفات.

الأمر الثاني: أن الصفات المضافة إلىٰ الله نقطع أن المتصف بها هو الله؛ لأنها لا تقوم بنفسها، ولأن الذي أضافها إلىٰ الله هو الخبير العليم ﷻ.

فمن نفاها عنه كان في حقيقة الأمر مُكَذِّبًا لله في خبره، مستدركًا عليه في وصفه.

❍❍❍❍❍

المبحث الثاني: معنى الصورة في قوله ﷺ: «خلق الله آدم على صورته»

الصورة في لغة العرب: الشكل والهيئة والحقيقة والصفة[١].

ولابد لكل موجود من صورة يكون عليها خارج الذهن.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلابد لكل موجود قائم بنفسه من صورة يكون عليها، ويمتنع أن يكون في الوجود قائم بنفسه ليس له صورة يقوم عليها»[٢].

---

(١) ينظر: «تاج العروس» (١٢/ ٣٥٧-٣٥٨).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (٦/ ٥٢٥).

والمراد بالصورة في قوله ﷺ: «**خلق الله آدم علىٰ صورته**»: صورة الوجه، وهي صورة موجود خارج الذهن.

ويدل علىٰ هذا عدة وجوه:

الوجه الأول: سياق الحديث، فقد جاء في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم علىٰ صورته**»[١].

فالنهي إنما ورد عن الوجه خاصة دون سائر البدن.

الوجه الثاني: ما أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قاتل أحدكم فليتجنب الوجه، فإن الله تعالىٰ خلق آدم علىٰ**

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٣).

صورة وجهه»[١].

وهذا نص صريح في أن الصورة المراد بها: صورة الوجه خاصة.

وقد أُعلَّ بأن سعيد بن أبي عروبة قد خولف في إسناده عن قتادة، فخالفه المثنىٰ بن سعيد عن قتادة ، عن أبي أيوب، عن أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: «**علىٰ صورته**» أخرجه مسلم، وتابعه همام[٢].

وهذه العلة ليست قادحة؛ ذلك أن سعيدًا أثبت الناس في قتادة.

قال يحيىٰ بن معين: «أثبت الناس في قتادة سعيد بن

(١) (١/ ٢٢٨).

(٢) «كتاب السنة لابن أبي عاصم، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة» بقلم: الألباني (١/ ٢٢٨)

أبي عروبة، وهشام الدستوائي، وشعبة، فمن حدثك من هؤلاء الثلاثة بحديث -يعني: عن قتادة- فلا تبالي ألا تسمعه من غيره»[١].

فيكون حديثه صحيحًا عن قتادة، حتىٰ وإن خالف.

وأيضًا مما يشهد لحديث سعيد: ما جاء في «السنة» لابن أبي عاصم عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قاتل فليجتنب الوجه، فإن صورة وجه الإنسان علىٰ صورة وجه الرحمن**»[٢].

وفي سنده ابن لهيعة؛ قال عنه ابن حجر: «صدوق من السابعة، خلط بعد احتراق كتبه»[٣].

(١) «تهذيب الكمال» (٣/ ١٨٥).

(٢) (١/ ٢٣٠).

(٣) «تقريب التهذيب» (ص٣٧٨).

فهو شاهد لحديث سعيد.

الوجه الثالث: ما أخرجه أحمد في «المسند» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ضرب أحدكم فليتجنب الوجه، ولا تقل: قبح الله وجهك ووجه من أشبه وجهك؛ فإن الله تعالىٰ خلق آدم علىٰ صورته**»[(١)].

قوله: «**ووجه من أشبه وجهك**» يتناول الله؛ ولهذا نُهي عنه؛ فدل ذلك علىٰ أن المراد بالصورة: صورة الوجه.

قال ابن تيمية: «فنهىٰ عن تقبيح الوجه المشبه لوجه آدم؛ لأن الله خلق آدم علىٰ صورته، وهذا يقتضي أنه نهىٰ عن ذلك؛ لتناوله الله»[(٢)].

الوجه الرابع: أن الصورة قد تطلق في النصوص ويراد

(١) (١٢/ ٣٨٢).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٤٧٦).

بها الوجه، فقد جاء في «مسند أحمد» عن سالم عن أبيه قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ أن تضرب الصور -يعني: الوجه-»[(١)].

الوجه الخامس: ما ذكره ابن القيم لما قال: «ومن هذا حديث الصورة وقوله: «**خلق آدم علىٰ صورة الرحمن**» لم يرد به تشبيه الرب وتمثيله بالمخلوق، وإنما أراد به تحقيق الوجه، وإثبات السمع والبصر، والكلام صفة ومحلًّا، والله أعلم»[(٢)].

فدلت هذه الوجوه علىٰ أن المراد بالصورة في قوله ﷺ: «**خلق آدم علىٰ صورته**»: صورة الوجه.

فإن قال قائل: هل هناك فرق بين معنىٰ الصورة في

(١) (٨/ ٣٩٦) (ح٤٧٧٩).

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة» (ص٥٣٩).

هذا الحديث والصورة في قوله ﷺ: «**فيأتيهم الله -تبارك وتعالىٰ- في صورة غير صورته التي يعرفون...**»؟

والجواب: هناك فرق بينهما؛ وذلك أن المراد بالصورة في حديث «**خلق آدم**» الصورة الخاصة، وهي صورة الوجه، كما تقدم تقرير ذلك.

وأما الصورة في الحديث الآخر فهي الصورة العامة.

ومما يشهد لهذا: أنه جاء في بعض روايات الحديث أنه كشف عن ساقه: «قال: **فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم.**

فيقولون: أنت ربنا. فلا يكلمه إلا الأنبياء، فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه؟ فيقولون: الساق، فيكشف عن ساقه فيسجد له كل مؤمن...»[(١)].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ص١٢٧٩) (ح٧٤٣٩).

فدل ذلك علىٰ أن المراد بالصورة في هذا الحديث الصورة العامة، ويدخل فيها الساق.

والله أعلم، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تَتِمُّ الصالحات، وبتوفيقه وتيسيره تُقضَىٰ الحاجات، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وفي نهاية هذا البحث أذكر أهمَّ النَّتائج التي تضمنها هذا الموضوع:

أولًا: ثبوت حديث الصورة، وتصحيح الأئمة له.

ثانيًا: أن الضمير في قوله: «**علىٰ صورته**» يرجع إلىٰ الله، وقد حكىٰ الأئمة علىٰ ذلك إجماع السلف.

ثالثًا: من أرجع الضمير إلىٰ آدم في هذا الحديث فقد

وافق الجهمية.

رابعًا: لا يلزم من كون آدم علىٰ صورة الله أن يكون مماثلًا له، فالله لا يماثله شيء من مخلوقاته.

خامسًا: المراد بالصورة في حديث الصورة: الصورة الخاصة، وهي: صورة الوجه.

وصَلَّىٰ الله وسلَّم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

- الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن بطة العكبري، تحقيق د. يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.
- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد الوطنية أثناء النشر، ١٤٢٦هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- تذكرة الحفاظ، شمس الدين محمد الذهبي، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

- تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، تعليق محمد عوامة، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف المزي، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.
- جامع الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.
- السنة لابن أبي عاصم ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، بقلم: الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، أشرف علىٰ تحقيقه: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الحادية عشرة ١٤٢٢هـ.

- الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، تحقيق د. عبد الله ابن عمر الدميجي، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

- مجموع الفتاوىٰ، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١٤١٦هـ.

- مسند أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

فهرس الموضوعات

من إصدارات المؤلف

أولًا: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.

- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.

- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.

- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.

- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.

- شرح قواعد الأسماء والصفات.

- شرح ضوابط الصفات.

- تحقيق معنىٰ الصورة في قوله ﷺ: «**خلق الله آدم علىٰ صورته**».

- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.

- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.

- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل.

- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).

- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

ثالثًا ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبوه.

- فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.

- حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.

- تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف.

- تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.

- براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله.

- الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية.

- شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني.

رابعًا: ما يتعلق بأصول الفقه.

- القواعد الأصولية التي تُبنىٰ عليها ثمرة عملية.

- شرح الورقات في أصول الفقه.

اللهم اجعل ذلك خالصًا لوجهك الكريم

وانفع به المسلمين

موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات

عرضا ودراسة

إعداد

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

المجلد الأول

الطبعة الثانية
١٤٣٥هـ

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار،١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار.احمد محمد

موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات عرض ودراسة /أحمد محمد النجار-ط٢-، - المدينة المنورة، ١٤٣٥هـ

ص ٢٤ سم

ردمك:١-٣٨٨٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١-الأسماء والصفات ٢-الأسماء والصفات- دفع مطاعن ٣- الأسماء الحسنى.العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٣٥/٦٣١

رقم الإيداع ١٤٣٥/٦٣١

ردمك: ١-٣٨٨٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

أصل هذا الكتاب

رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة العالمية الماجستير من قسم العقيدة في كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ولجنة المناقشة تكونت من أصحاب الفضيلة:

١- فضيلة الأستاذ الدكتور: **إبراهيم بن عامر الرحيلي** -مشرفًا-.

٢- فضيلة الدكتور: **محمد بن عبد الوهاب العقيل** -عضوًا-.

٣- فضيلة الدكتور: **سليمان بن سالم السحيمي** -عضوًا-.

وبتوفيق من الله ﷻ أُجيزت الرسالة، وأوصت اللجنة بمنح الباحث درجة الماجستير بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولىٰ، مع التوصية بطبع الرسالة.

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[(٢)].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[(٣)].

---

(١) سورة آل عمران آية:١٠٢.

(٢) سورة النساء آية:١.

(٣) سورة الأحزاب آية:٧١.

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد: فإنَّ الله -تبارك وتعالىٰ- قد امتنَّ علىٰ عباده المؤمنين أعظم منَّة؛ إذ أرسل إليهم رسولًا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين.

فبلَّغ نبيُّناﷺ البلاغَ المبين، وهدىٰ إلىٰ الصراط المستقيم، فلم يدع بابًا من الأبوابِ التي تُوصِلُ إلىٰ اللهِ ﷻ إلا ذَكَرَ منه عِلمًا وَتَرَكَ فيه حجَّةً، فَمَا مِن خيرٍ يَعلمُهُ لأمتِهِ إلا وَدَلَّهُم عليه، وَمَا مِن شَرٍّ يَعلمُهُ لهم إلا ونهاهُم عنهُ.

وَأَعظَمُ الأبوَابِ علىٰ الإطلاقِ هُوَ بَابُ توحيدِ اللهِ ﷻ؛ لأنَّ شَرَفَ العلمِ تَابعٌ لشَرَفِ معلومِهِ، ولا مَعلُومَ أعظَمُ وَأَجَلُّ مِنَ اللهِ ﷻ، فهو سبحانه ذو الأسماءِ الحسنىٰ والصفَاتِ العلا.

فَاللهُ ﷻ جَعَلَ مِفتَاحَ الدَّعوَةِ الإلهيةِ، وَزُبدَةَ الرسالةِ النبويةِ الإيمانَ به ومعرفةَ أسمائه وصفاته، وعلىٰ هذه المعرفةِ خُلِقَ الثقلان، وأُرسلَت الرسُلُ، وأُنزِلَت الكُتُبُ، ومُحَالٌ معَ هذا أن يَترُكَ اللهُ ﷻ هذا البابَ مُلتبسًا مُشتبهًا لا يُعرَفُ الحقُّ فيه، أو أن يخرُجَ الحقُّ عن ظاهِرِ مَا أخبرَ اللهُ به وَرَسُولُهﷺ، فإنَّه لو خرَجَ الحقُّ عن ظاهِرِ ما أخبَرَ اللهُ به ورسولُه ﷺ لانتقضت عُرىٰ الإيمان عروةً عروةً، ولادَّعَت كلُّ طائفةٍ من طوائفِ الضلالِ أنَّ مَا تأوَّلَتهُ من نصوصِ

الوحيين لِنُصرةِ مَذهبها هو الحقُّ الذي لا سبيلَ للخروجِ عليه.

وَمِن هنا يجبُ أن يَعتقدَ كلُّ مسلمٍ أنَّ النبيَّ ﷺ قد بيَّن بابَ التوحيدِ غايةَ البيان، وأظهرَ معالمَه، وأوضحَ قواعدَه وأصولَه، فلم يدع بعده ﷺ لقائلٍ مقالًا، ولا لمتأوِّلٍ تأويلًا.

قال أبو ذر الغفاري رضي الله عنه: «ترَكَنا رسول الله ﷺ وما طائر يطيرُ بجناحَيهِ إلا عندنا منه علمٌ»[1].

وتلقَّىٰ ذلك أَصحَابُ رَسُولِ الله ﷺ من فِي رسُولِ الله ﷺ غضًّا طريًّا، فلم يزيدُوا عليه ولم يَنقُصُوا منه؛ إذ لم يكن لهم مَنبَعٌ يأخذُونَ منه عقائدَهم إلا ما جاء به رسولُ الله ﷺ، فآمنوا بنُصُوصِ الوحيين الشريفين وَسَلَّمُوا لظاهِرِهما، فلم ينقَدِح في أذهانهم تمثيلٌ ولا تكييفٌ، ولم يُقابلوا نصوصَ الوحيين بالتعطيلِ والتَّحريفِ.

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١/ ٢٦٧)، والطبراني في «المعجم الكبير» (٢/ ١٥٥) من طريق محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ ثنا سفيان بن عيينة عن فطر عن أبي الطفيل، وأخرجه أحمد في «المسند» (ص١٥٥٦ح ٢١٦٨٩) عن ابن نمير عن الأعمش عن منذر عن أشياخ من تيم عن أبي ذر به.

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٢١٢): «رواه أحمد، والطبراني وزاد: فقال النبي ﷺ: «**ما بقي شيء يقرب من الجنة ويباعد من النار إلا وقد بُين لكم**». ورجال الطبراني رجال الصحيح، غير محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ وهو ثقة، وفي إسناد أحمد من لم يسم». وصححه الألباني في «موارد الظمآن» (١/ ١١٩).

ولهذا لم يُؤثر عن واحِدٍ منهم تقديمُ عقلِهِ علىٰ نصِّ المعصوم، ولا حرَّف نصًّا عن ظاهره مُدَّعيا فيه المجاز المزعوم، بل مشوا مع ظاهرِ النُّصُوصِ كما علَّمهم النبيُّ الكريمﷺ، فعرَفوا ربهم، وقَوِيَ إيمانهم، وباعوا مُهَجَهم لله رب العالمين.

وأقاويلُ الصحَابَةِ ﵃ في توحيدِ اللهِ ﷻ محفوظةٌ عنهم، ومفهومةٌ أيضًا من صنيع تعامُلِهم مع ظاهِرِ نصوصِ الكتابِ والسنةِ.

وإذا عُلم أنَّ الصحابَةَ أَخَذُوا عن الرسولِﷺ لفظَ القرآن ومعناه، كما قال الصحابي الجليل عبد الله بن عمر ﵄: «لقد لبثنا برهةً من الدهر وأحدُنا ليُؤتَىٰ الإيمان قبل القرآن، تنزل السورةُ علىٰ محمد ﷺ فنتعلم حلالَها وحرامَها، وأمرَها وزاجِرَها، وما ينبغي أن يوقف عنده منها، كما يتعلمُ أحدكم السورةَ»[(١)].

لم نحتج بعد ذلك إلىٰ غيرهم، وكان الرجوعُ إليهم واجبًا متعينًا؛ إذ هم أبرُّ هذه الأمةِ قلوبًا، وأعمقُها علمًا، وأقلُّها تكلُّفًا، وأقومُها هديًا،

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٣٥)، وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولا أعرف له علة ولم يخرجاه» وسكت عنه الذهبي، وأخرجه ابن منده في كتاب الإيمان (١/ ٣٦٩)، وقال: «هذا إسناد صحيح علىٰ رسم مسلم والجماعة إلا البخاري». كلاهما من طريق عبيد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن القاسم بن عمر الشيباني قال سمعت ابن عمر به.

وأحسنُها حالًا.

ثم دَرَجَ علىٰ نهجهم التابعون لهم بإحسان الذين أَخَذُوا عن الصحابَةِ ﭬ، وتلقَّوا عنهم، فَلَم تَزَل الكلمَةُ مجتمعَةً، والجماعَةُ مؤتلِفَةً، جاهَدُوا في الله حقَّ جهادِهِ، واتَّبَعُوا رسولَهُ ﷺ وساروا علىٰ منهاجِهِ، أذكارُهُم في الزُّهدِ مشهورَةٌ، وآثارُهُم علىٰ الخلقِ مشهودةٌ، ومَواعظهُم إلىٰ طُرقِ الآخرة معلومَةٌ، فأعزَّهُم اللهُ بدينِهِ، وَرَفعهم بكتابِهِ، وَهَداهُم إلىٰ هدي خليلِهِ ﷺ، فهُمُ الطائفةُ المنصورَةُ والفرقَةُ الناجيَةُ المتمسِّكون بسنَّةِ النبي ﷺ وخلفائِهِ، لا يثنيهم عنها تقلُّبُ الأعصارِ والأزمانِ، ولا يَصرفُهُم عن سلُوكها تغيُّرُ الحدَثَانِ.

لكن شاء الله -ولله الحكمة البالغة- أن تَنبُتَ نابِتَةٌ خَرَجَت عَن منهَجِ أصحابِ رسُولِ الله ﷺ في توحيدِ الله؛ وذلك لما عُرِّبت كُتُبُ أهلِ اليونان فَتَلَقَّفُوها وَعَضُّوا عليها بالنَّوَاجِذِ والأضرَاسِ، فلم يَقنعُوا بمنهَجِ أصحابِ رَسُولِ الله ﷺ الذي تعلَّموه من نبيهِمُ الكريم ﷺ، فخلَّفوا نصوصَ الوحيين عن سُلطانِ الحقيقةِ، وَعَزَلُوها عن ولايةِ اليقينِ، وشنُّوا عليها غاراتِ التأويل الباطلة، فعطَّلُوا اللهَ عن كمَالِهِ، ونفوا أسماءَه وصفاته، وحرَّفوا الكَلِم عن مواضعه، فعمَّ ضررُهم، واستَطَارَ شرُّهم، كما أنهم أصَّلُوا أصولًا تلقَّوها مِن فلاسِفَةِ أهلِ اليونان رَأَوا أنَّها تُناقضُ ما جاءَ به النبيُّ العدنان ﷺ، فقدَّموا تلك الأصول علىٰ خَبَرِ الرسُولِ ﷺ.

فالقرآنُ الكريمُ والسنةُ الصحيحةُ يستشهدون بهما اعتضادًا لا اعتمادًا، وإنما العمدةُ عندهم الأقيسةُ العقليةُ والقواعدُ الفلسفيةُ، ولهذا يقبلون الآياتِ والأحاديثَ التي يظنُّون أنها موافقةٌ لأهوائهم وآرائهم، ويجعلون الآياتِ والأحاديثَ المخالفةَ لأهوائهم وآرائهم من المتشابهات التي لا يجوزُ اتباعُها والقولُ بها.

فلما انبَنَىٰ أمرُهم علىٰ الأقيسةِ العقليةِ، والقواعدِ الفلسفيةِ تشعَّبت بهِم الطرقُ، ووصلوا إلىٰ غَايَةِ الحيرَةِ والشكِّ، فَصَارُوا مختلفين في الكتاب مخالفينَ للكتابِ، حتىٰ قال أبو المعالي الجويني: «قرأتُ خمسِينَ أَلفًا في خمسينَ ألفًا، ثُمَّ خَلَّيتُ أهلَ الإسلامِ بإسلامِهِم فيهَا وَعُلومهم الظَّاهِرة، وَرَكِبتُ البحرَ الخضَمَّ، وَغُصتُ في الذِي نَهَىٰ أَهل الإسلامِ، كُلُّ ذلك في طَلَبِ الحقِّ، وَكُنتُ أهرُبُ في سالِفِ الدَّهرِ مِنَ التقليدِ، وَالآنَ فَقد رَجَعتُ إلىٰ كَلِمَةِ الحقِّ، عَليكُم بِدِينِ العَجَائِزِ، فَإِن لم يُدرِكني الحقُّ بِلَطِيفِ بِرِّه، فَأَمُوتُ علىٰ دينِ العجَائِزِ، وَيختم عاقِبَةَ أمرِي عندَ الرَّحِيل علىٰ كَلمَةِ الإخلاصِ: لا إله إلا الله، فالويلُ لابنِ الجويني»[1].

فانبرىٰ أئمَّةُ السلفِ الصالحِ الذين كانوا أدقَّ الناس نظرًا، وأعلمَهم في باب توحيد الله بصحيحِ المنقُولِ وَصَريحِ المعقُولِ لِصَدِّ عُدوَانِ هؤلاء

(١) انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ٤٧١)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (١/ ١٣-١٦).

وجنايتِهم علىٰ النصوصِ الشرعيَّةِ، فكانت أقوالُ أئمةِ السلَفِ تأتلِفُ ولا تختلِفُ، وَتَتَوَافقُ ولا تتناقَضُ.

كما أجمعوا ﷺ علىٰ ذمِّ الكلام وأهله.

قال إمامُ دارِ الهجرة مالكُ بنُ أنس: «لو كان الكلامُ علمًا لَتَكلَّمَ فيه الصحابةُ والتابعون كما تكلَّمُوا في الأحكامِ والشرائع، ولكنَّهُ باطلٌ يدلُّ علىٰ باطلٍ»(١).

وقال الإمامُ الشافعيُّ القرشيُّ: «حُكمي في أهل الكلام أن يُضرَبوا بالجريد ويُحملوا علىٰ الإبل، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل، ويُنادىٰ عليهم: هذا جزاءُ من ترك الكتابَ والسنة وأقبل علىٰ علم الكلام»(٢).

وقال إمامُ أهلِ السنة أحمدُ بنُ حنبل: «لستُ بصاحب كلام، ولا أرىٰ الكلامَ في شيءٍ من هذا إلا ما كان في كتاب الله أو في حديث رسول الله ﷺ، فأما غير ذلك؛ فإنَّ الكلامَ فيه غيرُ محمُودٍ»(٣).

وهكذا لم يخلُ قرنٌ من القرون -ولله الحمد- ممن يُجدِّدُ للناس أمرَ دينهم، فقد جَعَلَ اللهُ في أَزمِنَةِ الفَتَرَاتِ بَقَايَا من أهل العلم يُبصِّرون بنورِ الله أهل العمىٰ، ويُحيُون بكتابِ الله الموتىٰ.

---

(١) أخرجه الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٤/ ١١٦).

(٢) أخرجه الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٤/ ٢٩٤-٢٩٥).

(٣) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٣٩) عن أبيه به.

ومن ظهر في أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن يدعُو إلىٰ توحيد الله ﷻ، ويُجدِّدُ ما اندرَسَ مِن معالم الدِّين وأصولِ الملة: شيخُ الإسلام أحمدُ بن عبد الحليم ابن تيمية؛ فانتهجَ منهَجَ السلفِ الصالح، واقتفىٰ أثرَهم، ودعا إلىٰ مذهبِهم في إثباتِ صِفَاتِ اللهِ تعالىٰ، إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل، وَنَفَىٰ عن آياتِ وأحاديثَ الصفات تحريفَ الغالين، وانتحالَ المبطلين، وتأويلَ الجاهلين.

وقرَّر ذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأدلَّتِهِ السمعيَّةِ ودلائلِهِ العقليَّة، وحكىٰ مذهبَ السلف المبنيَّ علىٰ الكتاب والسنة، المطابقَ للفطرة التي فَطَرَ اللهُ عليها عباده، والموافقَ لما يُعلَمُ بالأدلةِ العقليَّةِ، كما تصدَّىٰ للذبِّ عن سُنَّةِ الحبيب المصطفىٰ ﷺ، وانبرىٰ للردِّ علىٰ مَن خالفَ منهجَ أولئك الأعلام منَ الصحابَةِ رضي الله عنهم ومن اتَّبعَهُم بإحسانٍ، فَكَشَفَ عَوَارَهم وتصدَّىٰ لعُدوَانِهم.

فاستشعَرَ المعارضُونَ له أنهم عاجزونَ عن المناظرَةِ التي تكونُ بينَ أهل العلم والإيمان، فَعَدَلُوا إلىٰ طريقِ أهل الجهلِ والبهتان، وقابلوه بما قدرُوا عليه من البغيِ والعدوان، وافترَوا عليه افتراءاتٍ كاذبةً ما أنزل اللهُ بها من سلطان، سبيل كلِّ من خالفَ طريقَ الهدىٰ والسداد في مقابلة أهل الحق والاتباع، فليس عندهم إلا السبُّ والبهتان، لا الحجةُ والبرهان.

وكان من أقبحِ تلك الفِرىٰ، وأشدِّها كذبًا وأعظمِها مينًا: زعمُهم أنَّ شيخَ الإسلام ابنَ تيمية خرج فيما يُقرِّره في باب توحيد الله ﷻ عن منهج

السلف الصالح، وخالف إجماعَهم.

ومن هنا اخترتُ مستعيناً بالله الكتابةَ في هذا الموضوع المهم، وهو:

«موافقةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لأئمة السلف
في تقريرِ القواعدِ والضوابطِ المتعلقةِ ببابِ الأسماءِ والصفاتِ»
عرضًا ودراسةً

فأقدمتُ علىٰ قراءةِ كتبِ شيخ الإسلام ابن تيمية، فرأيت عجبًا من دقَّة فهم هذا الإمام الهُمام، وغزارة علمه، وكثرة اطلاعه، وشدة اتباعه للسلف، وَتَوَسُّعِهِ في المنقُولِ والمعقُولِ.

ثم ثنَّيتُ بقراءَةِ كُتُبِ أئمَّة السلف الذين كانوا علىٰ الحقِّ وبه كانوا ينطقونَ، فإنهم أمنةُ هذه الأمة، وبهم حَفِظَ اللهُ الدِّينَ.

فحاولتُ أن أجمعَ ما كان مُشتَّتًا في هذا الموضوعِ، وأستنبطَ ما كان دفينًا، وأستَشِفَّ ما كان خافيًا، ولا أزعمُ -معاذ الله- أني استوعبتُ الموضوعَ من جميع جوانبه، بل كلُّ ما أزعمُه أني استفرغتُ جهدي وبذلتُ وسعي وطاقتي -مع معاناة التفتيش في بطون الكتب- في جمع شتات هذا الموضوع ولملمة أطرافه، واللهَ أسألُ أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

أولًا: البحث في هذا الموضوع هو من باب العلم بأسماء الله وصفاته، والعلم بأسماء الله وصفاته أشرف العلوم وأجلها علىٰ الإطلاق.

ثانيًا: دفع ما اتُّهِمَ به شيخُ الإسلام ابن تيمية من المخالفة لمنهج السلف الصالح وخروجه عن إجماعهم، وهذه شبهةٌ قديمةٌ لهجَ بها بعضُ المخالفين لعقيدة السلف قديمًا وَشَنَّع عليه خصومُهُ بها، وَتَلَقَّفها أتباعُهم حديثًا.

فهذا ابن حجر الهيتمي يقول: «وما درىٰ المحروم -يعني: شيخ الإسلام ابن تيمية- أنه أتىٰ بأقبح المعائب؛ إذ خالف إجماعهم في مسائل كثيرة، وتدارك علىٰ أئمتهم سيما الخلفاء الراشدين باعتراضات سخيفة شهيرة..

إلىٰ أن قال: حتىٰ تجاوز إلىٰ الجناب المقدس المنزه عن كل نقص...فنسب إليه العظائم والكبائر»[(١)].

وقال محمد زاهد الكوثري عن شيخ الإسلام ابن تيمية: «تجرد

(١) انظر: «غاية الأماني في الرد علىٰ النبهاني» للآلوسي (٢/ ١٠١).

للدعوة إلىٰ مذهب هؤلاء الحشوية السخفاء، متظاهرًا بالجمع بين العقل والنقل، علىٰ حسب فهمه من الكتب بدون أستاذ يرشده...وكم انخدع بخزعبلاته أناس ليسوا من التأهل للجمع بين الرواية والدراية في شيء... إلخ»[١].

ثالثًا: دفع دعوىٰ عريضة وشبهة يُرَوَّجُ لها كثيرًا، وهي أنَّ أهلَ السنة بعد شيخِ الإسلام إنما هم مُقَلِّدُون له، وأنَّ عقيدتهم إنما هي عقيدتُهُ لا عقيدَةُ السلفِ الصالح.

رابعًا: إثبات صحَّةِ كلامِ شيخِ الإسلام لما قال في كتابه «الرد علىٰ الإخنائي»: «إنَّ المجيب ولله الحمد -يعني نفسه- لم يقل قطُّ في مسألةٍ إلا بقولٍ سبَقَهُ إليه العلماءُ، فإن كان قد يخطر له ويتوجه له فلا يقولُه وينصرُهُ إلا إذا عرفَ أنه قد قاله بعضُ العلماء، فمن سلكَ هذا المسلَكَ كيف يقُولُ قولًا يخرِقُ به إجماعَ المسلمين؟»[٢].

خامسًا: إظهار موافقةِ شيخِ الإسلام لأئمة السلف في تقريرِ القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.

سادسًا: الرغبةُ في الاستفادة -في نفسي وإخواني- من حيثُ علوُّ الإسناد في الاستشهاد بكلام السلف في تقرير المسائلِ المتعلقة بباب

(١) «مقدمة السيف الصقيل» للسبكي (ص١٣).

(٢) (ص٤٥٨).

الأسماء والصفات، فما أحسَنَ أن يُستشهَدَ بكلامِ شيخِ الإسلام -كما هو الحاصل كثيرًا- مشفوعًا بكلامِ الأئمَّةِ المتقدمين؛ فيكونُ الاستشهادُ أقوىٰ، والتأصيلُ أقعَدَ.

سابعًا: إثباتُ ميزَةٍ تميَّز بها أهلُ السنة عن غيرهم مِنَ الفِرَقِ؛ وهي أنهم في باب الاعتقاد سلسلةٌ واحدَةٌ متفقَةٌ لا تختلفُ مِن أوَّلها إلىٰ آخِرِها.

ثامنًا: ضبطُ المسائل المتعلقة بباب الأسماء والصفات بضبط قواعدها وضوابطها.

تاسعًا: بيانُ دقَّة علماء السلف ومعرفتهم بالقواعد والضوابط، خلافًا لما يظنُّهُ طوائِفُ من أهل الكلام.

عاشرًا: إنَّ دراسة هذا الموضوع فيه إبرازٌ لمنهج أهلِ السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، والتزامهم في ذلك بالكتاب والسنة.

الدراسات السابقة

حسب اطلاعي لم أقف علىٰ دراسات سابقة بحثت هذا الموضوع واستكملت جوانبه، إلا أني وقفت علىٰ رسالتين علميتين:

إحداهما: رسالة مقدمة لقسم العقيدة بالجامعة الإسلامية لنيل درجة العالمية الماجستير، بعنوان: «جهود شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيح المسائل الكلية للأسماء والصفات عند السلف» للشيخ ذياب بن مدحل العلوي.

وقد ذكر مؤلفها أنَّ غايته وأهم مقاصده جمع أهمِّ القواعد التي ذكرها شيخ الإسلام في باب أسماء الله الحسنىٰ وصفاته العلا.

فرسالته جمعٌ لأهمِّ القواعد التي ذكرها شيخ الإسلام في كتبه، وليس فيها ذكر تلك القواعد من كلام أئمة السلف، ولا إظهار موافقة كلام شيخ الإسلام لكلامهم، وليس فيها توثيق ما ينقله الشيخ عن السلف من الكتب المسندة؛ لأن ذلك لم يكن من موضوع بحثه.

والثانية: رسالةٌ علميةٌ مقدمةٌ لقسم العقيدة بجامعة الإمام لنيل درجة

العالمية الماجستير بعنوان: «القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف» للدكتور إبراهيم البريكان.

وقد اعتمَدَ في تقريرِ القوَاعِدِ في الغالبِ علىٰ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية وابنِ القيمِ وابنِ أبي العز -عليهم رحمة الله- وغيرِهم، وَلم يَكُن من موضوعِ بحثِهِ تقرير ذلك من كُتُبِ أئمَّةِ السَّلَفِ مِنَ الصَّحابَةِ وَمَن جَاءَ بَعدَهُم، ولا المقارنة بين كلامهم وكلام من نقل عنهم.

كَمَا لم يَعتَنِ الباحِثانِ -وَفقهما الله- بِحَصرِ قَوَاعِد وَضَوَابِط بَابِ الأسماءِ والصِّفَاتِ.

وهذا المشروعُ سيتناوَلُ -إن شاء الله- حصرَ القواعِدِ والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات من كلامِ شيخ الإسلام ابن تيمية وكلامِ أئمة السلف، ويكونُ نقلُ كلام أئمة السلف من الكتبِ المسنَدَةِ وغيرها، مع العناية بإظهار موافقَةِ شيخ الإسلام لأئمة السلف في تقرير تلك القواعد والضوابط، والتدليل عليها مِنَ الكتَابِ والسنةِ.

كما سيتناوَلُ أَيضًا الاعتِنَاءَ بصيغَةِ القاعِدَةِ والضَّابط مِن جِهَةِ الوَجازَةِ في لَفظِهَا واستيعابِهَا لمعانٍ وَاسِعَة.

وهذا ما يمتاز به هذا المشروعُ علىٰ الرسالتين المذكورتين.

خطة البحث

وقد قسَّمتُ بحثي إلىٰ: مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب وخاتمة ثم فهارس.

المقدمة تشتمل علىٰ:

- الافتتاحية.
- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.
- منهج البحث.

التمهيد (التعريف بمفردات العنوان) وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أهمية القواعد والضوابط والفرق بينهما:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القواعد.

المطلب الثاني: تعريف الضوابط.

المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة والضابط.

المطلب الرابع: أهمية القواعد والضوابط.

المبحث الثاني: **المراد بالسلف وفضلهم ووجوب اتباعهم**:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المراد بالسلف.

المطلب الثاني: فضل السلف.

المطلب الثالث: وجوب اتباع السلف.

المبحث الثالث: ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية وبيان موقفه من منهج السلف:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته.

المطلب الثاني: نشأته العلمية.

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه.

المطلب الرابع: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من منهج السلف.

الباب الأول: قواعد الاستدلال في باب الأسماء والصفات، وفيه عشرة فصول:

الفصل الأول: قاعدة: وجوب معرفة الله وأسمائه وصفاته بالسمع لا بالعقل.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الثاني: قاعدة: لا يُتجاوز القرآنُ والحديثُ في باب الأسماء والصفات.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الثالث: قاعدة: أسماء الله وصفاته تثبت بخبر الآحاد.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الرابع: قاعدة: وجوب إثبات نصوص الصفات وإجرائها علىٰ ظاهرها.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الخامس: قاعدة: ظاهر نصوص الصفات ما يتبادر إلىٰ العقل السليم من المعاني، وهو يختلف بحسب السياق، وما يُضاف إليه الكلام.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل السادس: قاعدة: الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل السابع: قاعدة: الفطر السليمة موافقة لما جاءت به الشريعة من إثبات أسماء الله وصفاته.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الثامن: قاعدة: كل ما اتصف به المخلوق من صفات كمال لا نقص فيها فالخالق أولىٰ بها، وكل ما يُنزه عنه المخلوق من صفات نقص لا كمال فيها فالخالق أولىٰ بالتنزه عنها.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل التاسع: قاعدة: دلالة الأثر علىٰ المؤثر حجة في باب الأسماء والصفات.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل العاشر: قاعدة: المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الباب الثاني: القواعد المتعلقة بباب الأسماء، وفيه فصلان:

الفصل الأول: القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنىٰ وحصرها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: قاعدة: أسماء الله توقيفية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الثاني: قاعدة: أسماء الله غير محصورة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنىٰ.

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: أسماء الله كلها حسنىٰ.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الثاني: قاعدة: أسماء الله أعلام وأوصاف.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الثالث: قاعدة: كل ما كان مسماه منقسمًا إلىٰ كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنىٰ.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الرابع: قاعدة: لا يُدعَىٰ الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل علىٰ المدح.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الخامس: قاعدة: أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث السادس: قاعدة: وجوب إجراء الأسماء المزدوجة مجرىٰ الاسم الواحد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث السابع: قاعدة: أسماء الله غير مخلوقة.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الباب الثالث: القواعد والضوابط المتعلقة بباب الصفات، وفيه فصلان:

الفصل الأول: القواعد المتعلقة بالصفات.

وفيه اثنا عشر مبحثًا:

المبحث الأول: قاعدة: الرب موصوف بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوف بالصفات السلبية المستلزمة لكماله.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الثاني: قاعدة: طريقة الكتاب والسنة في أسماء الله وصفاته الإثبات المفصل والنفي المجمل.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الثالث: قاعدة: صفات الكمال تثبت لله علىٰ وجه لا يماثله فيها مخلوق.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الرابع: قاعدة: نفي ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله ﷻ .

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الخامس:

قاعدة: ثبوت الكمال يستلزم نفي نقيضه.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث السادس: قاعدة: لم يزل الله بأسمائه وصفاته ولا يزال كذلك.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث السابع: قاعدة: الإقرار بالصفات وحملها علىٰ الحقيقة لا علىٰ المجاز.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الثامن: قاعدة: الصفات معلومة لنا باعتبار المعنىٰ، مجهولة لنا باعتبار الكيفية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث التاسع: قاعدة: وجوب الإيمان بنصوص الصفات سواء عرفنا معناها أم لم نعرف معناها.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث العاشر: قاعدة: صفات الله ذاتية وفعلية.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الحادي عشر: قاعدة: أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته وقدرته.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الثاني عشر: قاعدة: الله موصوف بالفعل اللازم والمتعدي.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الثاني: الضوابط المتعلقة بالصفات.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: الضوابط المتعلقة بصفة الكلام.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ضابط: مسمىٰ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المطلب الثاني: ضابط: الكلام إنما يضاف إلىٰ من قاله مبتدئًا لا إلىٰ من قاله مبلغًا مؤديًا.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المطلب الثالث: ضابط: الله لم يزل متكلمًا إذا شاء وبما شاء.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المطلب الرابع: ضابط: كلام الله بحرف وصوت.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المطلب الخامس: ضابط: كلام الله يتفاضل بحسب المتكلَّم فيه.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المبحث الثاني: الضوابط المتعلقة بالقرآن.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضابط: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة على هذا الضابط.

المطلب الثاني: ضابط: القرآن كلام الله حيثما تصرف.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة على هذا الضابط.

المطلب الثالث: ضابط: المُحدَث في لغة العرب التي نزل بها القرآن يُراد به: المتجدد.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة على هذا الضابط.

المبحث الثالث: الضوابط المتعلقة بصفة اليدين.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضابط: لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يُستعمل في النعمة ولا في القدرة.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المطلب الثاني: ضابط: يد القدرة والنعمة لا يُعرف استعمالها إلا في حق من له يد حقيقية.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المبحث الرابع: الضوابط المتعلقة بصفة الاستواء.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضابط: الاستواء المقيد بـ: (علىٰ) يراد به في جميع موارده ومواضعه: العلو والارتفاع.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المطلب الثاني: ضابط: الاستواء متعلق بالمشيئة.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المبحث الخامس: الضوابط المتعلقة بالنزول.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضابط: إثبات النزول لله ﷻ لا يلزم منه خلو العرش.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المطلب الثاني: ضابط: النزول متعلق بالمشيئة.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المبحث السادس: الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ :

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضابط: الله يُرىٰ في الآخرة بالأبصار عيانًا كما يُرىٰ الشمس والقمر.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المطلب الثاني: ضابط: النظر إذا أضيف إلىٰ الوجه وعدي بـ: (إلىٰ) اقتضىٰ نظر العين.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المطلب الثالث: ضابط: تخصيص الإدراك بالنفي لغة وشرعًا يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي.

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

الباب الرابع: القواعد المتعلقة بباب الرد والمناظرة، في باب الأسماء والصفات

وفيه توطئة وستة عشر فصلًا:

التوطئة: تعريف المناظرة لغة وشرعًا، وأقسامها.

الفصل الأول: قاعدة: الأسماء المتواطئة تقتضي أن يكون بين الاسمين قدر مشترك وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الثاني: قاعدة: الاشتراك في الأسماء وأسماء الصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الثالث: قاعدة: الله ﷻ بائن من خلقه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الرابع: قاعدة: ما أضيف إلىٰ الله من الصفات فهو صفة له غير مخلوقة، وما أضيف له من الأعيان فهو بائن عنه مخلوق.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الخامس: قاعدة: العدول بأسماء الله وصفاته عن معانيها وحقائقها الثابتة له إلحاد يجب تركه.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل السادس: قاعدة: امتناع صرف دلالة الكتاب والسنة عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل شرعي.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل السابع: جحد الأسماء والصفات يلزم منه إنكار الذات.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الثامن: قاعدة: وجوب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل التاسع: قاعدة: القول في بعض الصفات كالقول في بعضٍ.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل العاشر: قاعدة: القول في الصفات كالقول في الذات.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

الفصل الحادي عشر: قاعدة: الصفة تدخل في مسمى الاسم.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

الفصل الثاني عشر: قاعدة: صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

الفصل الثالث عشر: قاعدة: الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها علىٰ ذلك المحل.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الرابع عشر: قاعدة: اسم الصفة يقع تارة علىٰ الصفة ويقع تارة أخرىٰ علىٰ متعلقها.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

الفصل الخامس عشر: قاعدة: وجوب التوقف في الألفاظ المجملة التي لم يرد إثباتها ولا نفيها.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

الفصل السادس عشر: مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم سائغ عند الحاجة.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

الفهارس، وهي:

- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

منهج البحث

١ - جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية من كتب شيخ الإسلام ابن تيمية ومن كتب السلف.

٢- بعد حصر القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات، أبدأ بذكر كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في كل قاعدة أو ضابط، ثم أتبعه بما وقفت عليه من كلام السلف في القاعدة نفسها أو الضابط، وأثبت موافقة كلامه لكلامهم، ثم أذكر الأدلة علىٰ القاعدة أو الضابط.

٣- إذا تعددت أقوال شيخ الإسلام في القاعدة الواحدة فإني أذكر أقربها دلالة علىٰ القاعدة، وأشير إلىٰ بقيتها في الحاشية بذكر المرجع، وأحيانًا أذكرها كلها لأمر يقتضي ذلك.

٤- إذا كان الكلام المنقول يندرج تحت قواعد أو ضوابط متعددة، فربما كررته في أكثر من موطن بحسب ما يدل عليه.

٥- إذا كان النص المنقول بالمعنىٰ فإني أقول في الحاشية: انظر.

٦- عزو الآيات القرآنية إلىٰ مواضعها، بذكر اسم السورة ورقم الآية

مع كتابتها بالرسم العثماني.

٧- تخريج الأحاديث النبوية من مصادرها الحديثية، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بالإحالة إليهما أو إلىٰ أحدهما، وإن كان في غيرهما ذكرت من أخرجه مع ذكر كلام أهل العلم في الحديث.

٨- تخريج الآثار وعزوها إلىٰ أماكنها.

٩- توثيق المادة العلمية من مصادرها الأصلية.

١٠- ترجمة الأعلام غير المشهورين الذين ورد ذكرهم في البحث ترجمة موجزة.

١١- التعريف بالمصطلحات العلمية والكلمات الغريبة.

١٢- التعريف بالفرق والطوائف التي يرد ذكرها في البحث.

١٣- الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلىٰ ضبط.

١٤- وضع فهارس علمية للبحث.

كلمة شكر

الحمدُ للهِ علىٰ توفيقِهِ، والشكرُ لَهُ علىٰ إعانَتِهِ وتسدِيدِهِ، أحمَدُهُ سبحانه حمدًا كثيرًا طيّبًا مُبَارَكًا فيه، وأشكُرُهُ علىٰ ما منَّ به عليَّ من نعمَةٍ وفَضلٍ.

وبعدَ شكرِ اللهِ ﷻ أخصُّ بالشكرِ والِدَيَّ الكريمين علىٰ ما بذَلاه من عَونٍ وصبرٍ وعناية وتربية، فأسأل الله أن يجزيهما خير الجزاء، وأن يجعلني وعملي في ميزان حسناتهما، كما أسأله سبحانه أن يرحمهما كما ربياني صغيرًا.

ثم يطيبُ لي أن أتقدَّم بالشكر الجزيل والعِرفانِ الجميل لجامعتنا العريقَةِ الجامعةِ الإسلاميةِ بالمدينة النبوية التي كانت ومازالت مِنبرَ هُدىٰ ومصباحَ دُجىٰ.

والشكرُ موصُولٌ لكلية الدعوة وأصول الدين متمثلة في قسمِ العقيدَةِ علىٰ أن هيَّأت لي مواصلَةَ الدارسَةِ فيها، أتفيؤ من ظلالها عقيدةً سلفيةً صحيحةً مبنيةً علىٰ الكتاب والسنة علىٰ وَفقِ فهمِ سَلَفِ الأمة، في عصرٍ كَثُرَت فيه الأهواءُ، وَتَعَدَّدت فيه المللُ والنِّحَلُ.

وأخصُّ بالشكر والتقدير: فضيلَةَ شيخي وأستاذي الأستاذ الدكتور إبراهيم بن عامر الرحيلي الذي تشَرَّفتُ بقبولِهِ الإشرافَ علىٰ هذه الرسالةِ مع كثرةِ ارتباطاته وأعماله، علىٰ ما أَولاني به من عنايةٍ ورعايةٍ ومتابعةٍ وتشجيعٍ، كما استفدتُ من تعليقاته القيِّمة وملاحظاته الدقيقة التي تُنبئُ عن دقةٍ وفقهٍ، كما تشرَّفتُ أيضًا بالتتلمذ عليه منذ نعومة أظفاري في الجامعة الإسلامية، فجزاه الله عني وعن زملائي خير ما جزىٰ به شيخًا عن تلاميذه، كما أسأله سبحانه أن يطيل عمره في حسن عمل، وأن يبارك في ذريته، وأن يجعله من الذين اتقوا والذين هم محسنون.

كما أُثَنِّي بالشكرِ الجزيل: لفضيلةِ الشيخ الدكتور صالح بن عبد العزيز سندي؛ إذ إنَّ فكرةَ هذا الموضوعِ اقتَرَحَها عليَّ فضيلتُهُ، فجزاه الله خيرًا وبارك فيه.

والشكر أيضًا موصول: للشيخين الفاضلين فضيلة الشيخ الدكتور محمد بن عبد الوهاب العقيل، وفضيلة الشيخ الدكتور سليمان السحيمي علىٰ تفضلهما بمناقشة هذه الرسالة، وإبداء ملحوظاتهما، فجزاهما الله خيرًا، وبارك في جهودهما.

ولا يفوتُني أن أتقدَّم بوافِرِ الشكر والامتنان لكل من أعانني خلالَ مدَّةِ البحث بنصحٍ، أو إرشادٍ، أو إعارةِ كتابٍ، أو دعوةٍ صادقةٍ.

كما أخصُّ بالشكر: أهلَ بيتي علىٰ مساعدتهم لي طيلة مراحلِ هذا البحث فلهم مني جزيلُ الشكرِ، وأسألُ اللهَ أن يباركَ فيهم وفي عملهم.

❍❍❍❍❍

التمهيد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أهمية القواعد والضوابط والفرق بينهما.

المبحث الثاني: المراد بالسلف وفضلهم ووجوب اتباعهم.

المبحث الثالث: ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية وبيان موقفه من منهج السلف.

المبحث الأول:
أهمية القواعد والضوابط والفرق بينهما

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القواعد.

المطلب الثاني: تعريف الضوابط.

المطلب الثالث: الفرق بين القاعدة والضابط.

المطلب الرابع: أهمية القواعد والضوابط.

المطلب الأول:
تعريف القواعد

القواعدُ في اللغة: جمعُ قاعدةٍ وهي: الأساس، وقواعدُ البيت: أساسُهُ.

ومنه قولُ الله ﷻ: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾(١) (٢).

وأما في الاصطلاح: فقد اختُلف في تعريفها على قولين:

القول الأول: من يرى أنَّ القاعدَةَ كليةٌ، فعرَّفَها بأنها: الأمرُ الكليُّ الذي ينطبقُ عليه جزئيات كثيرة يُفهم أحكامها منه(٣).

القول الثاني: مَن يَرَىٰ أنَّ القاعدَةَ أغلبيةٌ، فعرَّفها بأنها: حكمٌ أكثريٌّ لا كليٌّ ينطبقُ علىٰ أكثر جزئياته لتُعرَفَ أحكامها منه(٤).

---

(١) سورة البقرة آية:١٢٧.

(٢) انظر: «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/ ١٠٩)، و«لسان العرب» لابن منظور (١١/ ٢٣٩).

(٣) «الأشباه والنظائر» لابن السبكي (١/ ١١).

(٤) «غمز عيون البصائر» للحموي (١/ ٥١).

والذي يظهَرُ أنَّ القولَ الأول هو الراجحُ، وذلك لأمور:

أولًا: أنَّ القاعدةَ من شأنها أن تَكُونَ كلية.

ثانيًا: أنَّ تَخلُّفَ بعض الجزئياتِ عن القاعِدَةِ لا يُخرِجُها عن الوصفِ بالكليَّةِ.

قال الشاطبي(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الأمرُ الكليُّ إذا ثبت فتخلف بعض الجزئياتِ عن مُقتَضَىٰ الكليِّ لا يُخرجُهُ عن كونه كُليًّا»(٢).

وقال ابنُ القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذ شأنُ الشرائعِ الكليةِ أن تُراعيَ الأمورَ العامَّةَ المنضبطةَ، ولا ينقضها تخلفُ الحكمةِ في أفراد الصُّوَر»(٣).

ثالثًا: أنَّ تخلفَ بعض الجزئياتِ عن القاعِدَةِ يَرجِعُ إلىٰ وَصفٍ اختصَّ به ذلك النوعُ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وحيثُ جَاءَت الشريعةُ باختصاصِ بعضِ الأنواع بحكمٍ يُفارِقُ به نظائره، لابد أن يختصَّ ذلك النوعُ بوصفٍ يوجب اختصاصها بالحكم، يمنع مساواته لغيره»(٤).

---

(١) هو إبراهيم بن موسىٰ بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي أبو إسحاق. أصولي، حافظ، كان من أئمة المالكية. توفي: ٧٩٠هـ انظر: «الأعلام» للزركلي (١/ ٧٥).

(٢) «الموافقات» (٢/ ٨٣).

(٣) «إعلام الموقعين» (٣/ ٣٢٠).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٥٠٥).

رابعًا: أنَّ تخلفَ مسألةٍ معينةٍ عن حكمِ قاعدةٍ معينةٍ يلزمُ منه اندراجُ هذه المسألةِ المعينةِ تحت حكمِ قاعدَةٍ أخرىٰ، فالمسألةُ المخرَّجةُ تندرج ظاهرًا تحت حكمِ قاعدة، ولكنها في الحقيقة مندرجة تحت حكم قاعدة أخرىٰ، وهذا من باب تنازع المسألة بين قاعدتين[١].

❍❍❍❍❍

(١) انظر: «الوجيز في إيضاح القواعد الكلية» للدكتور محمد صدقي (ص١٨).

المطلب الثاني:
تعريف الضوابط

الضوابطُ في اللغة: جمعُ ضابطٍ، وهو من الضَّبط، وضبطُ الشيء: حفظُه بالحزم، والرجلُ ضابطٌ؛ أي: حازم(١).

وفي الاصطلاح: هو ما يجمع فروعًا من باب واحد(٢).

ومن أمثلته في باب الاعتقاد:

«الله لم يزل متكلمًا إذا شاء وبما شاء».

و: «كلام الله بحرف وصوت».

فهذان ضابطان متعلقان بصفة الكلام.

ومن الأمثلة أيضًا في باب الاعتقاد:

«النزول متعلق بالمشيئة».

و: «إثبات النزول لله عَجَّلَ لا يلزم منه خلو العرش».

(١) انظر: ««لسان العرب»» لابن منظور (٨/ ١٦).

(٢) «غمز عيون البصائر» للحموي (١/ ٣١).

وهذان ضابطان متعلقان بصفة النزول.

ومن أمثلته في باب الفقه:

«كل ذكر يُدلي بأنثىٰ لا يرث، وكل من أدلىٰ بواسطة حجبته تلك الواسطة»؛ فهذا من الضوابط المتعلقة بباب الفرائض.

وكذلك: «كل ميتة نجسة إلا السمك والجراد»، وهذا من الضوابط المتعلقة بالنجاسات.

وقد يُطلق الضابطُ علىٰ تعريف الشيء، ومثالُه: ضابط: حيث أطلق الشهر في الشرع فالمراد به الهلالي، إلا في المبتدأة[١] غير المميزة[٢]، وفي المتحيرة[٣][٤].

وقد يُطلق الضابط أيضًا علىٰ تقاسيم الأشياء، ومثالُه: ضابط: الولي في الإجبار أقسام:

---

(١) **المبتدأة**: هي التي ابتدأ بها دم الحيض. انظر: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» للمرداوي (٢/ ٣٩٧).

(٢) **المميزة**: هي التي تُميز بعض دمها عن بعض، فيكون بعضه أسود ثخينًا منتنًا، وبعضه أحمر رقيقًا ولا رائحة له. انظر: «الشرح الكبير» لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (٢/ ٤٢٠).

(٣) **المتحيرة**: هي من لا عادة لها ولا تمييز. انظر: «الشرح الكبير» لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (٢/ ٤٢٥).

(٤) انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (٢/ ٧٥٥).

أحدها: يجبر وتجبر، وهو الأب، والجد في البكر، والمجنونة والمجنون.

الثاني: لا يجبر ولا تجبر، وهو السيد في العبد...»[1].

❍❍❍❍❍

(١) انظر: «الأشباه والنظائر» للسيوطي (٢/ ٨١١).

المطلب الثالث:
الفرق بين القاعدة والضابط

يُفرَّق بينَ القاعِدَةِ والضَّابط بأمُورٍ؛ منها:

القاعدة تجمعُ جزئياتٍ كثيرة في أبوابٍ شتىٰ، وأما الضابطُ فهو يجمع جزئيات في باب واحد(١)؛ فالقواعد أعمُّ وأشمل من الضوابط.

فمثلًا قاعدة: «لا يُتجاوز القرآنُ والحديث» تدخُلُ في أبوابٍ كثيرةٍ متعددةٍ مثل: باب الأسماء والصفات، وباب القدر، واليوم الآخر وغيرها من الأبواب.

وكذلك قاعدة: «الضرر يُزال» تدخُلُ في أبوَابٍ فقهيَّةٍ متعددَةٍ، مثل: الأطعمة، والنكاح، والطلاق، والبيوع، والحدود، وغير ذلك.

أما الضابط فلا يَدخُلُ في أبوابٍ متعددَةٍ، وإنما هو خَاصٌّ ببابٍ واحدٍ، كقولنا في باب النزول: «إثبات النزول لله ﷻ لا يلزم منه خلو العرش».

---

(١) انظر: «الأشباه والنظائر» لابن السبكي (١/ ١١)، و«غمز عيون البصائر» للحموي (١/ ٣١).

وقولنا في باب كلام الله -جل وعلا-: «كلام الله بحرف وصوت».

وقولنا في باب الفرائض: «كل ذكر يُدلي بأنثىٰ لا يرث».

وقولنا في باب الصلاة: «صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الإمام».

فهذه كلها ضوابط مختصة بباب واحد.

وثمة فرقٌ ثانٍ بينَ القاعدَةِ والضابِطِ وهو: أنَّ القاعدَةَ في الأعمِّ الأغلبِ متفقٌ علىٰ مضمونها، وأما الضابطُ فكثيرًا ما يكون مختصًّا بمذهَبٍ معيَّنٍ[1].

وقد تُطلق القاعدَةُ ويرادُ بها الضابط، وهو اصطلاحُ كثيرٍ مِنَ الفقهاء، ولعله لم يتميز الفرق بينهما إلا في عصورٍ متأخرةٍ.

ooooo

(١) انظر: «الوجيز في إيضاح القواعد الكلية» للدكتور محمد صدقي (ص٢٩).

المطلب الرابع:
أهمية القواعد والضوابط

إن لعلمِ القواعِدِ والضوابِطِ فوائدَ كثيرة وأهميةً كبيرة.

وسأُوجِز هنا بعضَ النقاط في بيان أهميةِ القواعد والضوابط:

أولًا: أنه بضبط القواعدِ والضوابطِ استغناءٌ عن حفظِ أكثرِ الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات، فإنَّ القواعدَ تنتظم منثورَ المسائلِ في سلكٍ واحدٍ، وتُقيِّدُ الشواردَ، وتُقرِّبُ كلَّ مُتباعد.

ثانيًا: أنها صِيغت بعبارةٍ موجزةٍ، فهي تمتازُ بالإيجاز في صياغتها مع استيعابها لمعانٍ واسعةٍ مما يُسهِّل حفظَها، وهذا هو الأسلوبُ النبويُّ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ اللهَ بَعَثَ محمدًا ﷺ بجوامع الكَلِم؛ فيتكلمُ بالكلمةِ الجامعةِ العامةِ التي هي قضيةٌ كليةٌ وقاعدةٌ علميةٌ تتناول أنواعًا كثيرة، وتلك الأنواعُ تَتَنَاوَلُ أعيانًا لا تُحصَىٰ، بهذا الوجه تكون النصوصُ محيطةً بأحكام أفعال العباد»[(١)].

ثالثًا: أنَّ في دراسَةِ القواعِدِ والضوابط وضبطِها عَونًا علىٰ الحفظِ

(١) «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (١/ ٤١٣).

والضبطِ للمسائلِ الكثيرَةِ.

رابعًا: أنه مَن أحكَمَ القواعدَ والضوابط تيسَّرَ عليه تخريجُ المسائلِ الجزئيةِ علىٰ الأصول، وهذا أوعىٰ لحفظها، وأدعىٰ لضبطها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لابُدَّ أن يكونَ مع الإنسان أصُولٌ كليةٌ تُردُّ إليها الجزئيات؛ ليتكَلَّم بعلمٍ وعدلٍ، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت؟ وإلا فيبقىٰ في كذبٍ وجَهلٍ في الجزئياتِ، وجهلٍ وظلمٍ في الكليات، فَيَتَوَلَّدُ فسادٌ عظيمٌ»(١).

خامسًا: أنَّ في معرفة القواعد والضوابط جمعًا للأشباه والنظائر، وهو مما يساعِدُ علىٰ تيسيرِ العلم، وتذليلِ فهمِهِ.

سادسًا: أنه في ضبط القواعد والضوابط أمنٌ من الاشتباه والوقوعِ في الخطأ، ويتأكد في هذه الأوقات معرفةُ القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات؛ إذ كَثُرت شبهاتُ أهلِ الكلام وتعددت أباطيلُهم.

سابعًا: أنه بقدر الإحاطة بالقواعد يَعلو قدر طالبِ العلم ويَشرف، ويَظهر رونقُ الفقه في الدِّين ويُعرف(٢).

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ٢٠٣).

(٢) انظر: «الفروق» للقرافي (١/ ٦٢).

المبحث الثاني:

المراد بالسلف وفضلهم ووجوب اتباعهم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : المراد بالسلف.

المطلب الثاني : فضل السلف.

المطلب الثالث : وجوب اتباع السلف.

المطلب الأول:
المراد بالسلف

أولًا: تعريف السلف لغة:

لفظةُ «السلف» في اللغة تدور علىٰ معنىٰ مَن تقدَّم في السنِّ والفضل.

فالسينُ واللام والفاء أصلٌ يدلُّ علىٰ من تقدَّمَ وسبق، من ذلك السلف: الذين مضوا[1].

جاء في «لسان العرب» أن: «السلف: من تقدَّمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السنِّ والفضلِ»[2].

وقال ابن الأثير[3] رَحِمَهُ اللَّهُ: «سلف الإنسان: مَن تقدَّمَهُ بالموت من آبائه وذوي قرابته؛ ولهذا سُمِّي الصدرُ الأولُ من التابعين: السلف الصالح»[4].

(١) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/ ٩٥).

(٢) «لسان العرب» (٦/ ٣٣٠-٣٣١).

(٣) هو: المبارك بن محمد بن محمد الجزري الشافعي أبو السعادات ابن الأثير. أثنىٰ عليه المنذري. ولد: ٥٤٤هـ توفي: ٦٠٦هـ. انظر: «شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي (٥/ ٢٢-٢٣).

(٤) «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ٣٩٠).

ومِن هذا: قولُ الله ﷻ: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾[(١)].

قال الإمام البغوي[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ **في تفسيرها:** «والسلفُ مَن تقدَّم من الآباء، فجعلناهم متقدِّمين؛ ليتعِظَ بهم الآخرون»[(٣)].

ومنه أيضًا: قولُ النبي ﷺ لابنته فاطمة رضي الله عنها: «**فإنه نِعمَ السلفُ أنا لك**»[(٤)].

والمرادُ من «السلف» في الحديث: المتقَدِّمُ.

قال النووي[(٥)] رَحِمَهُ اللَّهُ في بيانه معنىٰ الحديث: «والسلف: المتقدِّم. ومعناه: أنا متقدِّمٌ قدامك»[(٦)].

---

(١) سورة الزخرف آية:٥٦.

(٢) هو: الحسين بن مسعود الفراء البغوي أبو محمد كان يلقب بمحيي السنة، وبركن الدين، وكان سيدًا إمامًا، عالمًا علامة. توفي: ٥١٦هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٩/ ٤٣٩-٤٤٣).

(٣) تفسير البغوي، «معالم التنزيل» (٧/ ٢١٨).

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب من ناجىٰ بين يدي الناس ولم يخبر بسر صاحبه فإذا مات أخبر به (ص١٠٩٤ح٥٦٢٨)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل فاطمة بنت النبي ﷺ (ص١٠٧٨ ح ٦٣١٤).

(٥) هو: يحيىٰ بن شرف بن مري الحزامي أبو زكريا، كان حافظًا للحديث، وفنونه، ورجاله، وصحيحه، وعليله. ولد: ٦٣١هـ توفي: ٦٧٦هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٧٠-١٤٧٤).

(٦) «المنهاج شرح صحيح مسلم» (١٥/ ٢٢٥).

ثانيًا تعريف السلف اصطلاحًا:

كلمةُ السلفِ تُطلَقُ باعتبارين:

الأول: باعتبار الزمان:

والمراد بذلك: إطلاقُ كلمَةِ السلفِ علىٰ أهلِ فترةٍ زمانيةٍ مُحدَّدةٍ.

وقد تنوعت عباراتُ العلماء في المراد بلفظة «السلف» باعتبار الزمان علىٰ أقوالٍ؛ منها:

القول الأول: تُطلَقُ علىٰ الصحابَةِ فقط.

ذهب إليه القلشاني[1] حيث قال في تحريرِ المقالِ من شرح الرسالة: «السلف الصالح: وهو الصدرُ الأول الراسخون في العلمِ، المهتدونَ بهدي النبي ﷺ، الحافظون لسنته، اختارَهُمُ اللهُ لصحبة نَبِيِّه ﷺ، وانتخبَهُم لإقامة دينه، وَرَضِيَهُم أئمَّة الأمة، وجاهَدُوا في سبيلِ اللهِ حقَّ جهاده...»[2].

---

(١) أحمد بن محمد بن عبد الله بن محمد أبو العباس القلشاني المغربي المالكي، تقدم بحيث شرح ابن الحاجب والرسالة، ولي قضاء الجماعة بتونس، لزم الإمامة بجامع الزيتونة والفتيا حتىٰ مات بعد الستين وتسعمائة. انظر: «الضوء اللامع لأهل القرن التاسع» للسخاوي (٢/ ١٣٧-١٣٨).

(٢) وهي مخطوط نقلت منها بواسطة رسالة: «لماذا اخترت المنهج السلفي» للشيخ سليم الهلالي (ص٣١).

القول الثاني: تُطلقُ علىٰ الصحابَةِ والتابعينَ.

ذهب إليه راشدُ بن سعد، والإمامُ ابنُ بطة[١]، والغزاليُّ[٢].

بوَّب الإمامُ البخاريُّ[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه «بابُ الركُوبِ علىٰ الدابَّةِ الصعبَةِ والفُحولة[٤] مِنَ الخيلِ».

وقال: قال راشدُ بنُ سعد: كان السلَفُ يستحبونَ الفحولةَ؛ لأنها أجرىٰ وأجسَرُ[٥].

قال الحافظ ابن حجر[٦] رَحِمَهُ ٱللَّهُ «قوله: وقال راشدُ بن سعد هو: المَقرَأ

---

(١) هو: عبيد الله بن محمد بن محمد العكبري ابن بطة، أبو عبد الله، الإمام، القدوة، العابد، الفقيه، المحدث، شيخ العراق. ولد:٣٠٤هـ توفي: ٣٨٧هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٥٢٩-٥٣٣).

(٢) هو: محمد بن محمد الطوسي الشافعي، أبو حامد الغزالي، أحد أئمة الكلام، وكلامُهُ فيه مادةٌ فلسفيةٌ كبيرَةٌ، ولد:٤٥٠هـ توفي: ٥٠٥هـ انظر: «مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (٦/ ٥٤)، و«شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي (٤/ ١٠-١٣).

(٣) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري أبو عبد الله يقول ابن خزيمة: «ما رأيت تحت أديم السماء أعلمَ بحديث رسول الله ﷺ ولا أحفظَ له من البخاري». ولد: ١٩٤هـ توفي: ٢٥٦هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٦/ ٢٢٧-٢٣٧)، «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣/ ٥٠٨-٥١١).

(٤) **الفحل**: الذكر من كل حيوان. انظر: «لسان العرب» (١٠/ ١٩٤).

(٥) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الجهاد والسير (ص٤٧٣).

(٦) هو: أحمد بن علي بن محمد الشهير بابن حجر، أبو الفضل، توفي:٨٥٢هـ انظر: «شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي (٧/ ٢٧٠-٢٧٣).

-بفتح الميم وتضم وسكون القاف وفتح الراء بعدها همزة- تابعيٌّ وسطٌ شاميٌّ، مات سنة ثلاث عشرة ومائة، وما له في البخاري سوىٰ هذا الأثرِ الوَاحِدِ.

قوله: كان السلفُ؛ أي: مِنَ الصحابَةِ فَمَن بَعدَهُم»(١).

فذكر الحافظُ ابنُ حجر أنَّ مرادَ راشدٍ بالسلف: الصحابةُ فمن بعدهم من التابعين؛ وذلك لأنَّ راشدَ بنَ سعد منَ الطبقَةِ الوسطىٰ من التابعين، فيكون مرادُه بالسلف مَن سَبَقَهُ من الصحابةِ والتابعين.

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإني أجعَلُ أمامَ القولِ إيعازَ النصيحَةِ إلىٰ إخواني المسلمين بأن يَتَمَسَّكُوا بكتابِ الله وسنةِ رسوله ﷺ، واتباعِ السلَفِ الصالحِ مِنَ الصحابة والتابعين»(٢).

وقال أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في لفظة السلف**: «اعلم أنَّ الحقَّ الصريحَ الذي لا مِرَاءَ فيه عند أهلِ البصائرِ هو مذهَبُ السلفِ أعني: مذهَبَ الصحابَةِ والتابعين»(٣).

القول الثالث: تطلقُ علىٰ القُرونِ الثلاثة: الصحابةِ والتابعين وتابعي التابعين.

---

(١) «فتح الباري» (٦/ ٨٢).

(٢) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (١/ ٢١٢-٢١٣).

(٣) «إلجام العوام عن علم الكلام» (ص٥٣).

ذَهَبَ إليه شيخُ الإسلام ابنُ تيمية[١]، والشوكانيُّ؛ استدلالًا بحديث عبد اللهِ بنِ مسعود رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**خيرُ الناسِ قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..**»[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «مذهبُ أهلِ الحديثِ وهم السلَفُ مِنَ القُرونِ الثلاثةِ ومن سَلَكَ سبيلَهُم مِن الخلَفِ»[٣].

وقال الشوكانيُّ رحمه الله: «... أنَّ إمرارَ أدلَّةِ الصفَاتِ علىٰ ظاهِرِها هو مذهَبُ السلفِ الصالح: منَ الصحابةِ والتابعين وتابعيهم»[٤].

القول الرابع: تطلقُ علىٰ الصحابَةِ والتابعين وتابعي التابعين وتبعِ الأتباع.

ذهب إليه ابنُ حبان[٥] رحمه الله في كتابه الثقات[٦]؛ لحديث بُريدةَ

(١) وإن كان أحيانًا يُدخل الإمامَ أحمد وأقرانه كما في «درء تعارض العقل والنقل» (١ / ٢٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ (ص٦١٢ ح ٣٦٥١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (ص١١١١ح٦٤٧٢).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٥٥).

(٤) «التحف في مذاهب السلف» (ص٦٢).

(٥) هو: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان أبو حاتم. قال الحاكم: «كان ابن حبان من أوعية العلم» توفي: ٣٥٤هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٩٢٠-٩٢٤).

(٦) (٨/ ١).

الأسلميِّ ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**خيرُ هذه الأمة القرنُ الذي بُعِثتُ فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..**»[(١)].

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (ص١٦٩٤ح٢٣٤١٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٠٥ح ٣٢٤١٤)، كلاهما من طريق عفان، عن حماد بن سلمة، عن الجُريري، عن أبي نضرة، عن عبد الله بن مَولة، عن بريدة به.

وفيه علتان:

الأولىٰ: عبدالله بن مولة لم يرو عنه غير أبي نضرة، ولم يوثقه إلا ابن حبان كما في «الثقات» (٥/ ٤٨)، وقال عنه الحافظ ابن حجر في «التقريب» (ص٣٨٤): «مقبول».

الثانية: مخالفة حماد بن سلمة إسماعيلَ بن علية وعبدَ الأعلىٰ بن عبد الأعلىٰ، فقد جاء في «المسند» (ص١٦٨٩ح ٢٣٣٤٨) من طريق إسماعيل، عن الجريري به. فقال: قال النبيﷺ: «**خير أمتي قرني منهم ثم الذين يلونهم**، ولا أدري أذكر الثالث أم لا؟».

وبهذا اللفظ نفسِه تابع عبد الأعلىٰ إسماعيل بن علية كما رواه أبو يعلىٰ في مسنده (١٣/ ٢٤٠)؛ فيكون ذكرُ القرن الرابع غلطًا من حماد؛ لأن إسماعيل روىٰ الحديث بالشك في ذكر القرن الثالث من طريق ابن مولة، وتابعه عليه عبد الأعلىٰ، ولأن حمادًا قد نص الأئمة علىٰ خطئه في روايته عن الجريري كما قال مسلم في كتاب التمييز (ص٢١٨): «وحماد يُعد عندهم إذا حدث عن غير ثابت كحديثه عن قتادة، وأيوب، وداود بن أبي هند، والجريري، ويحيىٰ بن سعيد، وعمرو بن دينار، وأشباههم؛ فإنه يخطئ في حديثهم كثيرًا».

ولأنه جاء في «مشكل الآثار» للطحاوي (٦/ ١٠١) من طريق حماد عن الجريري به بدون ذكر القرن الرابع.

وعليه فيكون الحديث بذكر القرن الرابع شاذًا، ولا يشهد له ما رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٦/ ٤٠٤ح ٣٢٤٠٨ من طريق عبد الله بن إدريس، عن أبيه، عن جده، عن جعدة بن هبيرة ﷺ وذكر القرن الرابع؛ لأن فيه علتين: الأولىٰ: إرسال صحابيه، حيث إن جعدة له رؤية فقط، ولم يثبت سماعه. قال فيه الحافظ ابن حجر في«الإصابة» (١/ ٤٨٤): =

والذي يظهَرُ مِنَ الأقوالِ المتقدمةِ: أنَّ لفظَةَ السلفِ باعتبار الزمانِ تُطلَقُ علىٰ القُرونِ الثلاثةِ المُفضَّلةِ: الصحابةِ والتابعين وتابعي التابعين؛ لقول النبي ﷺ: «**خيرُ الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..**»(١).

إذ هُم أهلُ فضلٍ وسبقٍ؛ لكن لابُدَّ من إضافَةِ قيدٍ إلىٰ هذا التحديدِ

=

«له رؤية بلا نزاع، فإن أباه قتل كافرًا بعد الفتح، واختلف في صحبته وصحة سماعه».
وقال في «التقريب» (ص١٧١): «صحابي صغير له رؤية».
الثانية: يزيد بن عبد الرحمن الأودي جد عبد الله بن إدريس ذكره ابن حبان في «الثقات» (٥/ ٥٤٢)، ووثقه العجلي كما في «تاريخ الثقات» (ص٤٨٣)، وقال عنه ابن حجر في «التقريب» (٦٩٨): «مقبول».
ولا يشهد له أيضًا ما رواه أحمد في «المسند» (ص٢٨٦ح ٣٥٩٤) عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..**» لأن فيه علتين:
الأولىٰ: مخالفة الأعمش لعبد الله بن عون، ومنصور؛ فقد رواه عبد الله بن عون من غير ذكر القرن الرابع؛ كما في مسند أحمد (ص٣١٤ح ٣٩٦٣)، و(ص٣٢٦ح ٤١٣٠)، ومنصور بن المعتمر رواه بالشك مرة؛ كما في مسند أحمد (ص٣٢٦ح ٤١٣٠) وأخرىٰ من غير ذكر القرن الرابع (ص٣٢٩ح ٤١٧٣).
الثانية: مجيئه عن الأعمش من غير ذكر القرن الرابع وذلك في مسند أحمد (ص٣٢٩ح ٤١٧٣)، (ص٣٣١) ح ٤٢١٦).
قال الألباني عن زيادة القرن الرابع: «لم أرها في شيء من الأحاديث الصحيحة علىٰ كثرتها، وقد خرجتُ طائفةً طيبةً منها في «الروض النضير» (٣٤٧)، وفي بعضها ما ذكرت من الشك في الرابعة» كما في «السلسلة الضعيفة» (٨/ ٥٣).

(١) مضىٰ تخريجه (ص٧٢).

الزمانيِّ(١)؛ لأنه قد نَشَأَ في هذه القرونِ كثيرٌ من أهلِ البدعِ والأهواء، وظهرت فيها الفرقُ؛ كالخوارج(٢)، والقدرية(٣)، والمرجئة(٤)، وغيرهم.

---

(١) انظر: «وسطية أهل السنة بين الفرق» للدكتور محمد باكريم (ص١٠٠-١٠٢).

(٢) **الخوارج**: هم الذين خرجوا علىٰ علي في موضعٍ يقال له حَروراء، فسُموا حَرورية، وأجمعوا علىٰ تكفيره بعد أن حكَّم الحكمين، وقد افترقوا إلىٰ فرق يجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي، ويرون الخروجَ علىٰ الإمام إذا خالف السنة حقًّا واجبًا، وأجمعوا أيضًا علىٰ أن الله يُعذِّب أصحابَ الكبائر عذابًا دائمًا، إلا النجدات أصحاب نجدة. انظر «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ١٦٧-٢١٢)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (ص٥٠-٥٩).

(٣) **القدرية**: هم نُفاةُ القدر، وأوائلُهم أنكروا علمَ الله السابق، ظهروا في آخر عهد الصحابة رضي الله عنهم بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين وبعد إمارة معاوية في زمن الفتنة التي كانت بين ابن الزبير وبين بني أمية، وكان أول من ظهر عنه ذلك بالبصرة معبد الجهني.

وقد تبرَّأ منهم عبدُ الله بن عمر رضي الله عنه كما في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإيمان والإسلام والإحسان (ص٢٤ح ٨)، وهؤلاء قد انقرضوا.

والقدريةُ أيضًا لقبٌ من ألقاب المعتزلة، فإنهم يقولون: إن العبد قادرٌ خالقٌ لأفعاله خيرِها وشرِّها؛ لأن الربَّ منزهٌ أن يضاف إليه الظلم، فلو خلق أفعالَ العباد لكان ظالمًا -تنزه الله عن قولهم-.

ثم كثر خوض الناس في القدر. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (ص٢١)، و«الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص١١٤)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٤٥٠)، و«إكمال إكمال المعلم» للأبي (١/ ٥٦-٥٧).

(٤) **المرجئة**: اسم فاعل من الإرجاء، والإرجاءُ لغةً علىٰ معنيين: أحدهما: بمعنىٰ التأخير. والثاني: إعطاء الرجاء.

=

وهذا القيدُ هو: موافقةُ الصحابةِ ﭬ في فهمِ الكتابِ والسنة.

وقد أشارَ إلىٰ ذلك غيرُ واحدٍ من العلماءِ منهم: الحافظُ ابنُ رجب[(١)] ﵀ فقد قال: «وفي زماننا يتعيَّنُ كتابةُ كلامِ أئمة السلف المُقتدىٰ بهم..»[(٢)].

=

أما إطلاقُ اسمِ المرجئة علىٰ المرجئة بالمعنىٰ الأول فصحيحٌ؛ لأنهم يؤخرون العمل عن مسمىٰ الإيمان.

وأما بالمعنىٰ الثاني فظاهرٌ؛ لأنهم يقولون: لا يَضرُّ مع الإيمان معصيةٌ كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

والمرجئةُ ثلاثةُ أصناف:

منهم من يقول: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يُدخل فيه أعمال القلوب، وهم أكثر فرق المرجئة، ومنهم من لا يُدخلها في الإيمان كجهمٍ ومن تبعه كالصالحي وغيره.

والصنف الثاني: من يقول بأن الإيمان مجرد قول اللسان، وهم الكرامية، ومن تبعهم.

والصنف الثالث: من يقول بأن الإيمان تصديق القلب، وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم.

انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢١٣-٢٣٤)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (ص٦٠)، و«الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٥٥-١٥٦).

(١) هو: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي الدمشقي الحنبلي أبو الفرج. قال ابن حجي: «أتقن الفنَّ -أي: فن الحديث- وصار أعرف أهل عصره بالعلل، وتتبع الطرق» ولد: ٧٠٦هـ، وتوفي: ٧٩٥هـ انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٢/ ٥٢١-٥٢٢)، و«شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي (٦/ ٣٣٩-٣٤٠).

(٢) «فضل علم السلف علىٰ علم الخلف» ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٣/ ٢٤).

فقيَّد رَحِمَهُ ٱللَّهُ السلفَ -الذين يتعيَّنُ كتابةُ كلامهم- بالمقتدَىٰ بهم لا مُطلَق السلَفِ؛ لظهور البدعِ في تلك الفترةِ الزمنية.

وقال السفارينيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المرادُ بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابةُ الكرامُ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وأعيانُ التابعين لهم بإحسان، وأئمةُ الدين ممن شُهد لهم بالإمامة، وعُرف عِظمُ شأنهم في الدين، وتَلقَّىٰ الناسُ كلامَهم خلفًا عن سلف، دون من رُميَ ببدعة..»[1].

ومما يشهد لهذا القيد: أنَّ الصحابةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أثنىٰ اللهُ عليهم ورضيَ عنهم ووعدَهم بالجنة دون شرطٍ، وأما التابعون لهم فقد كان وعدُه لهم بالجنة بشرط المتابعةِ للصحابة بإحسان؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[2].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما الأتباعُ السعداءُ فنوعان:

أتباعٌ لهم حكمُ الاستقلال، وهم الذين قال الله عَزَّ وَجَلَّ فيهم: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾.

---

(١) «لوامع الأنوار» (١/ ٢٠).

(٢) سورة التوبة آية: ١٠٠.

فهؤلاء هم السعداءُ الذين ثبت لهم رِضا الله عنهم، وهم أصحابُ رسول الله ﷺ، وكل من تبعهم بإحسان، وهذا يعم كل من تبعهم بإحسان إلىٰ يوم القيامة، ولا يختص ذلك بالقرنِ الذين رَأَوهُم فقط، وإنما خُصَّ التابعون بمن رأىٰ الصحابة تخصيصًا عُرفيًّا؛ ليتميزوا به عمن بعدهم فقيل: التابعون مطلقًا لذلك القرن فقط، وإلا فكلُّ من سلك سبيلهم فهو من التابعين لهم بإحسان، وهو ممن رضيَ الله عنهم ورضوا عنه.

وقيَّد سبحانه هذه التبعيةَ بأنها تبعيةٌ بإحسان ليست مطلقةً فتحصل بمجرَّدِ النسبَةِ والاتِّباعِ في شيءٍ والمخالَفَة في غيره، ولكن تبعيَّةٌ مصاحبَةٌ للإحسان؛ فإنَّ الباءَ هنا للمصاحبة، والإحسانُ في المتابعَةِ شرطٌ في حصولِ رضا الله عنهم وجناته»[(١)].

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره: «﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٍ﴾ بالاعتقادات والأقوالِ والأعمال؛ فهؤلاء هم الذين سلِموا من الذمِّ، وحصَلَ لهم نهايَة المدح، وأفضل الكرامَاتِ مِنَ اللهِ»[(٢)].

وبهذا يظهَرُ أنَّ وجودَ الإنسان في تلك القرونِ الفاضلةِ لا يَكفي في عدِّه مِنَ السلفِ الذين أثنىٰ اللهُ عليهم؛ حتىٰ يكونَ موافقًا للصحابة في فهمِ الكتابِ والسنةِ.

---

(١) «الرسالة التبوكية» ضمن مجموع الرسائل لابن القيم (ص٥٩-٦٠).

(٢) (ص٤٠٠).

الثاني: باعتبارِ المعتقد.

والمراد: مَن كان موافقًا للصحابة ﭫ في معتقدِهم، وسائرًا علىٰ نهجِهِم، والنسبة إليهم: سَلَفِي.

وهذا يُفهمُ مِن قولِ شيخِ الإسلام ابن تيمية: «والسلفُ من الصحابة، والتابعين، وأهلِ الحديثِ»[(١)].

قال الذهبي[(٢)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «السَّلَفي -بفتحتين-: وهو مَن كانَ علىٰ مَذهَب السلف»[(٣)].

وقال ابنُ أبي العز الحنفي[(٤)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في مقدمة شرحه للعقيدة الطحاوية:** «وقد أحببتُ أن أشرحَها سالكًا طريقَ السلَفِ في عباراتِهم وأنسجَ علىٰ مِنوَالِهم مُتَطَفِّلًا عليهم؛ لعلي أن أنضَمَّ في سلكهم، وأدخُلَ في عدَادِهِم، وَأُحشَرَ في زمرَتِهِم»[(٥)].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ٩٥)، وانظر: «عداء الماتريدية للعقيدة السلفية» للشمس السلفي الأفغاني (٢/ ٣٦٢-٣٦٣).

(٢) هو محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي أبو عبد الله. قيل فيه: كأنما جُمِعت الأمةُ في صعيدٍ واحدٍ فنظرها ثم أخذ يُخبِر عنها أخبارَ من حضرها. ولد: ٦٧٣هـ توفي: ٧٤٨هـ انظر: «شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي (٦/ ١٥٣-١٥٤).

(٣) «سير أعلام النبلاء» (٢١/ ٦).

(٤) هو: علي بن محمد بن أبي العز الحنفي، ولد٧٣١هـ توفي: ٧٩٢هـ انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٣/ ٨٧).

(٥) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٧٧).

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هل يمكن أن تكونَ السلفيةُ في وقتنا الحاضر؟

نعم يمكِنُ؛ ونقول: هي سلفيةُ عقيدةٍ وإن لم تكن سلفية زمنًا؛ لأنَّ السلفَ سَبَقُوا زمنًا، لكن سلفيةُ هؤلاء سلفية عقيدةٍ، بل عقيدة وعمل في الواقِعِ، وَهُم بالنسبَةِ لمن بَعدَهُم سلَفٌ»[1].

وقال الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والثابتون علىٰ منهاجِ النبوَّةِ نُسبوا إلىٰ سَلَفِهِم الصالح في ذلك فقيل لهم: السلفُ والسلفيون، والنسبة إليهم: سَلفِي.

ولفظ السلَفِ هنا لا يعني القديم، كما أنَّ لفظَ الخلَفِ لا يعني المتأخر، بل لفظُ الخَلَف يعني الطالح في أحد معنييه، إذا كان بفتح اللام، أما بإسكانِ اللام (خَلْف) فهو للطالحِ لا غير، ولا تكونُ للصالح، وكما في قوله تعالىٰ: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾[2] الآية.

وعليه فإنَّ لفظَ السلَفِ هنا يعني: السلف الصالح؛ بدليل أنَّ هذا اللفظَ عند الإطلاق يعني: كلَّ سالكٍ في الاقتداء بالصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ حتىٰ ولو كان في عصرنا، وهكذا»[3].

(١) «شرح العقيدة السفارينية» (ص١٩-٢٠).

(٢) سورة مريم آية:٥٩.

(٣) «حكم الانتماء إلىٰ الفرق والأحزاب» (ص٣٦).

وبعد هذا الطَّرحِ يتبيَّنُ أن لفظة «السلف» تُطلق باعتبارين: زمنًا ومعتقدًا؛ فكلُّ مَن كانَ علىٰ منهَجِ السلفِ المقتدىٰ بهم زمنًا؛ فهو مِنَ السلَفِ معتقدًا وإن تأخَّر عَصرُه.

والنِّسبَةُ إلىٰ السلَفِ نسبةٌ شرعيَّةٌ شريفةٌ[١] كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا عيبَ علىٰ مَن أظهَرَ مذهبَ السلَفِ وانتسَبَ إليه واعتزَىٰ إليه، بل يجبُ قَبولُ ذلك منه بالاتفَاقِ؛ فإنَّ مذهَبَ السلفِ لا يكونُ إلا حقًّا»[٢].

وليس التسمي بالسلفِيَّةِ، أو الانتساب إلىٰ السلَفِ بدعةً؛ لكونها لم تُطلَق في عَصرِ الصحابة؛ إذ إنَّ عدَمَ إطلاقِها في عَصرِ الصحابَةِ سَبَبُهُ أنَّه لم تكن هناك حاجَةٌ في إطلاقِها، فلما كثُرَت الفِرَقُ وتعدَّدت وادَّعت كلُّ فرقةٍ أنها موافقةٌ للكتاب والسنة، احتاجَ أهلُ السنة أن يتميَّزوا بلقبٍ يُفارقون به الفرقَ المخالفةَ للكتاب والسنة، فتلقَّبوا بأهلِ الحديث، وبأهل السنة والجماعة، وبالسلفيين.

فإن قيل: لم لا نتَسَمَّىٰ كما سمانا ربُّنا -جل وعلا- في قوله: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ﴾[٣]؟

---

(١) انظر: «موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع» لشيخنا إبراهيم الرحيلي (١/ ٦٢-٦٤)، و«وسطية أهل السنة بين الفرق» للدكتور محمد باكريم (ص١٠٩-١١٦).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٤٩).

(٣) سورة الحج آية:٧٨.

الجواب: نعم، لو كنَّا في القَرنِ الأوَّلِ قبل انتشَارِ الفِرَقِ وتعدُّدِها، ولكن لما تعدَّدت الفرقُ وانتشَرَت وكلُّها تنتسبُ للإسلام؛ كان لابُدَّ من تميُّزِ الفِرقةِ الناجيةِ عن غيرها من الفرقِ الهالكةِ.

والانتسابُ إلىٰ السلَفِ انتسابٌ إلىٰ مَن عَصَمَهُم اللهُ في الجملة؛ إذ إجماعُهم لا يجوزُ مخالفتُه، ولهذا كان الانتسابُ إلىٰ السلفِ انتسابًا شرعيًّا شريفًا لا محذورَ فيه.

○○○○○

المطلب الثاني: فضل السلف

إنَّ السلفَ رضي الله عنهم اصطفاهم اللهُ جل جلاله لنصرةِ دينه وحفظِ شريعته، بما منَّ عليهم من حُسنِ معتقدهم وسلامةِ منهجهم، فقد أثنىٰ اللهُ عز وجل عليهم في غير ما آية من كتابه، وبيَّن فضلَهم ومدح طريقتَهم، بل توعَّد جل جلاله من خالف هديَهم، وتنكَّب عن طريقهم، فلهم الفضلُ والسبقُ والكمال.

وقد تضافرت الأدلَّةُ من كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ علىٰ فضلهم وسلامة منهجهم.

فمن ذلك:

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[1].

فثناءُ الله جل جلاله في هذه الآية علىٰ السابقين الأولين ومن اتبعهم بإحسان،

(١) سورة التوبة آية: ١٠٠.

وإخبارُه برضاه عنهم وما أعدَّهُ لهم من الثوابِ العظيمِ، دالٌّ علىٰ فضلهم وعلوِّ منزلتهم، وذلك متضمِّنٌ لسلامة معتقدهم، وحسنِ منهجهم.

قال الإمام ابن جرير الطبري(١) رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومعنىٰ الكلام: رَضيَ اللهُ عن جميعهم لما أطاعوه وأجابوا نبيه إلىٰ ما دعاهم إليه من أمره ونهيه، ورضيَ عنه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان، لما أجزل لهم من الثوابِ علىٰ طاعتهم إياه وإيمانهم به وبنبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ يدخلونها ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾، لابثين فيها ﴿أَبَدًا﴾، لا يموتون فيها، ولا يخرجون منها ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾»(٢).

وقوله تعالىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾(٣).

فقد أخبَرَ اللهُ سبحانه عن فَضلِ أصحَابِ النبيِّ ﷺ، وشَهِدَ لهم بصلاحِ

---

(١) هو: محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، كان من أفراد الدهر علمًا، وذكاء، وكثرة تصانيف، قل أن ترىٰ العيون مثله. ولد: ٢٢٤هـ توفي: ٣١٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ٢٦٧-٢٨٢).

(٢) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٧/ ١٤).

(٣) سورة الفتح آية:٢٩.

بواطِنِهم وكمَالِ ظواهِرِهِم، والثناءُ علىٰ الصحابةِ هو ثناءٌ علىٰ السلَفِ؛ إذ هم رأسُ السلفِ وأساسُه.

وقد دلَّت هذه الآيةُ الكريمةُ علىٰ فضل السلف من وجوه:

١ - أنَّ اللهَ ﷻ جمَع بينهم وبين أفضلِ الخلق وأكرمهم عند الله -نبينا ﷺ- بلفظة «مع» التي تدلُّ علىٰ المصاحبة، ولم يُعبِّر بغيرها.

٢ - أنَّ اللهَ ﷻ اختارهم واصطفاهم لصحبة نبيه ﷺ، وهذا مما يدلُّ علىٰ فضلهم.

٣ - أنَّ اللهَ ﷻ امتدح هديَهم وسبيلَهم؛ وذلك في قوله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾.

٤ - أنَّ اللهَ ﷻ وصفهم بأنهم مُتذلِّلون خاضعون له، رُكعًا سُجدًا، له راغبون، ومنه راهبون، لا تَتوجَّه أفئدتهم إلا إليه، ولا يَطلبون حوائجَهم إلا منه.

٥ - أنَّ اللهَ ﷻ ذكرهم بأوصافهم في التوراة والإنجيل.

٦ - أنَّ اللهَ ﷻ وَعَدَهُم بالمغفرةِ والأجرِ العظيمِ بسبَبِ إيمانهم وعملِهِم الصالح.

قال ابن كثير[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالصحابةُ رضي الله عنهم خلُصَت نياتُهم وحسُنت

(١) هو: إسماعيل بن عمر بن كثير أبو الفداء. قال الذهبي: «المفتي، المحدث، البارع، فقيه =

أعمالُهم، فكل من نَظَرَ إليهم أعجبُوه في سمتهم وهديهم... وكل من اقتفىٰ أثرَ الصحابة فهو في حُكمهم ولهم الفضلُ والسبقُ والكمالُ الذي لا يَلحقهم فيه أحدٌ من هذه الأمةِ، رضي الله عنهم وأرضاهم، وجعل جنات الفردوس مأواهم، وقد فعل»[(١)].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[(٢)].

فدلَّت هذه الآيةُ الكريمةُ علىٰ وجوب اتباعِ طريقِ المسلمين وسبيلِهم، وهذا مما يدلُّ علىٰ فضلهم وعظيمِ شأنهم، والمرادُ بالمؤمنين في هذه الآية قطعًا: الصحابةُ ومن تبعهم بإحسان؛ لشهادة الله للصحابة ومن تبعهم بإحسان بالإيمان، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾[(٣)].

=

متفنِّن، محدث، مفسر، نقال». ولد:٧٠٠هـ توفي:٧٧٤هـ انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (١/ ٣٧٣-٣٧٤).

(١) «تفسير القرآن العظيم» (١٣/ ١٣٤-١٣٥).

(٢) سورة النساء آية:١١٥.

(٣) سورة التوبة آية:١٠٠.

ومن السنة: ما جاء عن عبد الله بن مسعود ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**خيرُ الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...**»[(١)].

فقد أثبت النبيُّ ﷺ الخيريةَ لهذه القرونِ الثلاثةِ، وذلك متضمنٌ الثناءَ عليهم في معتقدهم وأقوالهم وأعمالهم، فلهم الفضلُ والكمالُ الذي لا يلحقهم فيه أحدٌ من هذه الأمة.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اتفق العلماءُ علىٰ أن خيرَ القرون: قرنه ﷺ»[(٢)].

وعن أبي بُردة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**النجومُ أمنةٌ للسماء؛ فإذا ذهبت النجومُ أتىٰ السماءَ ما توعَد، وأنا أمنةٌ لأصحابي؛ فإذا ذهبتُ أتىٰ أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنةٌ لأمتي؛ فإذا ذهب أصحابي أتىٰ أمتي ما يوعدون**»[(٣)].

بوَّب النوويُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **علىٰ هذا الحديث**: «باب بيانِ أنَّ إبقاءَ النبي ﷺ أمانٌ لأصحابه، وبقاءَ أصحابِه أمانٌ لأمته».

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في شرحه للحديث**: «قال العلماء: الأَمَنة بفتح الهمزة والميم والأمن والأمان بمعنىٰ... قوله ﷺ: «**وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتىٰ أمتي ما يوعدون**» معناه: من ظهورِ البدعِ والحوادثِ في الدين

(١) تقدم تخريجه (ص٧٢).

(٢) «المنهاج شرح صحيح مسلم» (١٥/ ٣٠١).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة (ص١١٠٩-١١١٠ح ٦٤٦٦).

والفتن فيه، وطلوعِ قرنِ الشيطان، وظهورِ الروم وغيرِهم عليهم، وانتهاكِ المدينة ومكة، وغيرِ ذلك، وهذه كلُّها من معجزاتِهِ ﷺ»[(١)].

دل هذا الحديثُ علىٰ عِظَمِ فضلِهِم؛ حيث إنَّ النبي ﷺ جعل بقاءَهم في هذه الأمة جُنةً ووقايةً لمن بعدهم من البدع والشرور والفتن، فمن خالف هديَهم أتاه ما يوعد -نسأل الله العافية والسلامة-.

كما أنَّ النبيَّ ﷺ قد قرنَهمُ بالنجوم؛ فإن اللهَ جعل النجومَ زينةً للسماء، وعلاماتٍ يُهتدىٰ بها، ورجوما للشياطين؛ فكذلك الصحابة رضي الله عنهم، فبالاقتداء بهم نجاةٌ من بدع الشهوات والشبهات وحِرزٌ من إغواء الشياطين، بل قَرَنَهُم به ﷺ؛ وهذا مما يدلُّ علىٰ علوِّ قَدرِهِم ورِفعةِ درجتهم.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «إن اللهَ نظر في قلوبِ العبادِ فوجد قلبَ محمدٍ ﷺ خيرَ قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلبِ محمد ﷺ، فوجدَ قلوبَ أصحابه خيرَ قلوب العباد، فجعلهم وزراءَ نبيِّه يقاتلون علىٰ دينِه، فما رأىٰ المسلمونَ حسنًا فهو عند اللهِ حَسَنٌ، وما رأوا سَيئًا فهو عندَ اللهِ سيِّءٌ»[(٢)].

---

(١) «المنهاج شرح صحيح مسلم» (١٥/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (ص٢٨٦ح ٣٦٠٠)، والبزار في «البحر الزخار» (٥/ ٢١٢ ح١٨١٦)، والآجري في «الشريعة» (٤/ ١٦٧٥) من طريق أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر بن حبيش، عن عبد الله به.

=

وجه الفضل: أنَّ اللهَ سبحانه اصطَفَاهُم واختارَهُم لصُحبَةِ نبيِّهِ ﷺ لما عَلِم من صفَاءِ قلوبهم وخيرِيَّتها، فهذه شَهَادَةٌ من عندِ العليمِ الخبيرِ، وَكَفَىٰ بذلك شَرفًا وفضلًا.

وبما سَبَقَ يَتَّضِحُ فَضل السَّلَفِ، وَعُلُوُّ منزلَتِهِم، وَرِفعَة درجتِهِم، وعلىٰ رَأسِهِم أصحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

والأدِلَّةُ علىٰ هذا المعنىٰ كثيرةٌ اكتفَيتُ منها بما تقدَّم.

ولا يُشكلُ علىٰ ما سَبَقَ تقرِيرُه ما جَاءَ عن أنس رضي الله عنه: أنَّ النبي ﷺ قال: «**مَثَلُ أُمتي كَمَثَلِ المطرِ؛ لا يُدرَىٰ أوَّلُه خَيرٌ أم آخِرهُ؟**»[1].

=

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٤٥٣): «رجاله موثقون».

وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٥٨١): «موقوف حسن».

وقال الألباني في «الضعيفة» (٢/ ١٧): «ورد موقوفًا علىٰ ابن مسعود، وإسناده حسن» وهو كما قال، من أجل أن فيه عاصم بن بهدلة، قال الدارقطني عنه: «في حفظه شيء» كما في «تهذيب الكمال» للمزي (٤/ ٦). فيكون إسناد الأثر حسنًا.

وقال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ عن قوله: «ما رأىٰ المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن...»: «لا أصل له مرفوعًا».

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الأمثال عن رسول الله ﷺ (ص٦٤١-٦٤٢ح ٢٨٦٩) وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأحمد في «المسند» (ص٨٨٤٨ح ١٢٣٨٩)، (ص٨٥٨ح ١٢٤٨٨)، والرامهرمزي في «أمثال الحديث» (ص١٦٤) جميعهم من طريق ثابت، عن أنس رضي الله عنه به. قال ابن حجر في «فتح الباري» (٧/ ٩): «وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها إلىٰ الصحة».

=

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كلامه عن هذا الحديث:** «والحديثُ الذي يُروَىٰ: «**مثلُ أمتي كمثل الغيث لا يُدرىٰ أوله خير أم آخره**» قد تُكلِّم في إسناده، وبتقدير صحته إنما معناه يكونُ في آخر الأمةِ مَن يُقاربُ أوَّلها حتىٰ يَشتبه علىٰ بعضِ الناس أيُّهما خيرٌ كما يشتبه علىٰ بعض الناس طرفَا الثوب، مع القطعِ بأنَّ الأوَّلَ خيرٌ من الآخر ولهذا قال: «لا يُدرَىٰ» ومعلومٌ أنَّ هذا السلبَ ليس عامًّا لها؛ فإنه لابُدَّ أن يكونَ معلومًا أيهما أفضل»(١).

وقال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في توجيه هذا الحديث:** «قوله ﷺ: «**خير الناس قرني..**»(٢) هو الأصلُ في الباب، فلا يبلغ أحدٌ شأوَ الصحابةِ رضي الله عنهم، وما سواه يحتمل التأويل علىٰ حالٍ أو زمانٍ أو في بعضِ الوجوهِ»(٣).

ooooo

=

وللحديث شواهد عن عمار بن ياسر، وعبد الله بن عمر، وغيرهما.

أما حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه فقد أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٦/ ٢٠٩- ٢١٠ح ٧٢٢٦).

وقال عنه الألباني في «الصحيحة» (٥٣٥٨): «إسناد حسن لغيره، ويحتمل التحسين لذاته، فيكون صحيحًا لغيره».

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنه فقد أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٢/ ٢٣١)، وقال عنه الألباني في «الصحيحة» (٥/ ٣٥٨): «إسناد صحيح». فيكون الحديث صحيحًا بمجموع شواهده.

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٢٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص٧٢).

(٣) «الاعتصام» (٢/ ٥٦).

المطلب الثالث:
وجوب اتباع السلف

إنَّ الحقَّ الصريحَ الذي لا مِراءَ فيه عند أهل البصائر وأولي الألباب هو وجوبُ اتباعِ السلف؛ فهم أعرفُ الناس بمعاني كلامِهِ ﷺ؛ فقد شاهَدُوا الوَحيَ والتنزيلَ؛ فكانوا أحقَّ بالاتباع.

وقد دلَّ علىٰ وُجوبِ اتباعِ السَّلَفِ: الكتابُ، والسنةُ، والإجماعُ، وأقوالُ الصحابة، ومن اتبعهم بإحسان.

أولًا: من الكتاب الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا**﴾(١).

توعَّد اللهُ ﷻ في هذه الآيةِ الكريمةِ من شَاقَّ الرسولَ ﷺ واتبعَ غيرَ سبيلِ المؤمنين بالعذابِ الأليم؛ فدلَّ علىٰ أنَّ اتباعَ سبيلهم واجبٌ متعينٌ.

ومُشاقةُ الرَّسولِ ﷺ واتباعُ غيرِ سبيل المؤمنين متلازمان، وكلٌّ من

(١) سورة النساء آية: ١١٥.

الوصفين يقتضي الوعيدَ؛ لأنَّ كلًّا منهما مستلزمٌ للآخر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾.

وقد شهِدَ اللهُ لأصحاب نبيه ﷺ ومن تبعهم بإحسان بالإيمان، فعُلِمَ قطعًا أنهم المرادُ بالآية الكريمة؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾[١].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا﴾[٢]»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «تدلُّ علىٰ وجوبِ اتباعِ سبيل المؤمنين وتحريمِ اتباعِ غير سبيلهم، ولكن مع تحريمِ مشاقَّةِ الرسُولِ ﷺ من بعد ما تبيَّنَ له الهدىٰ، وهو يدلُّ علىٰ ذمِّ كلٍّ من هذا وهذا كما تقدم، لكن لا ينفي تلازمهُما كما ذكر

(١) سورة التوبة آية: ١٠٠.

(٢) سورة الفتح آية: ١٨.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١-٢).

في طاعة الله والرسول ﷺ»(١).

ومن الأدلة: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّ﴾(٢).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكلٌّ مِنَ الصحابةِ منيبٌ إلىٰ الله فيجبُ اتباعُ سبيله، وأقوالُه واعتقاداتُه من أكبرِ سبيلِهِ، والدليلُ علىٰ أنهم مُنيبون إلىٰ الله تعالىٰ أن الله تعالىٰ قد هداهم وقد قال: ﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾(٣)»(٤).

ثانيًا: من السنة:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ بني إسرائيل تفرَّقت علىٰ ثنتين وسبعين ملة، وتفترقُ أمتي علىٰ ثلاث وسبعين ملة، كلُّهُم في النارِ إلا ملة واحدة**». قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «**ما أنا عليه وأصحابي**»(٥).

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ١٩٣).

(٢) سورة لقمان آية:١٥.

(٣) سورة الشورىٰ آية:١٣.

(٤) «إعلام الموقعين» (٥/ ٥٦٧).

(٥) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة (ص٥٩٥-٥٩٦ح ٢٦٤١) وقال: «هذا حديث مفسَّر حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه»، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١٢٩)، والآجري في «الشريعة» (١/ ٣٠٧ح ٢٣) جميعهم من طريق عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، عن عبد الله بن يزيد، عن عبد الله بن عمرو به.

=

ففي هذا الحديثِ وَصَفَ النبيُّ ﷺ الفرقةَ الناجيةَ بأنها هي التي كانت علىٰ مثلِ ما كان عليه النبيُّ ﷺ وأصحابُه؛ وهذا دليلٌ علىٰ وجوبِ اتباعهم والاهتداءِ بهديهم، وأن من خالفهم متوَعَّدٌ بالنار.

ومن الأدلة الدالة علىٰ وجوب اتباع السلف: ما جاء عن العرباض بن سارية ﷺ قال: وعَظَنا رسولُ الله ﷺ موعظةً وَجِلت منها القلوبُ، وذرفت منها العيونُ، فقلنا: يا رسول الله، كأنها موعظةُ مُودِّعٍ؛ فأوصِنا. قال: «**أوصيكُم بتقوىٰ اللهِ، والسمعِ والطاعةِ، وإن تأمَّر عليكم عبدٌ، وإنه من يَعِش منكم فسيرىٰ اختلافًا كثيرًا؛ فعليكم بسنتي وسنةِ الخلفاء الراشدين المهديين، عضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثاتِ الأمور؛ فإن كلَّ بدعةٍ ضلالةٌ**»(1).

=

وقد صححه شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٤٥)، وحسنه الألباني في تعليقه علىٰ سنن الترمذي (ح ٢٦٤١).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (ص١٢١٦ح ١٧٢٧٢)، (ص١٢١٦ح ١٧٢٧٤)، وأبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في لزوم السنة (ص٦٩١ح ٤٦٠٧)، والترمذي في جامعه، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (ص٦٠٣ح ٢٦٧٦) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في سننه، كتاب السنة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين (ص٦ح ٤٢-٤٣)، وابن حبان في صحيحه، باب ذكر وصف الفرقة الناجية من بين الفرق التي تفترق عليها أمة المصطفىٰ ﷺ (١/ ١٧٨ح ٥)، والبغوي في «شرح السنة» باب الاعتصام بالكتاب والسنة (١/ ٢٠٥) جميعهم من طرق عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض به.

=

=

وعبد الرحمن السلمي روىٰ عنه جمعٌ، وقال عنه الذهبي في الكاشف (٢/ ١٧٩): «صدوق»، وقال ابن حجر في «التقريب» (ص٤٠٨) «مقبول».

وقد تابعه يحيىٰ بن أبي المطاع كما في سنن ابن ماجه من طريق عبد الله بن ذكوان عن الوليد بن مسلم حدثنا عبد الله بن العلاء حدثني يحيىٰ بن أبي المطاع قال سمعت العرباض به.

ويحيىٰ قال عنه الحافظ في «التقريب» (ص٦٩٢): «صدوق».

قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» عن هذا السند (ص٤٨٧-٤٨٨): «وهذا في الظاهر إسناد جيد متصل، ورواته ثقات مشهورون، وقد صرح فيه بالسماع، وقد ذكر البخاري في تاريخه أن يحيىٰ بن أبي المطاع سمع من العرباض اعتمادًا علىٰ هذه الرواية، إلا أن حفاظ أهل الشام أنكروا ذلك، وقالوا: يحيىٰ بن أبي المطاع لم يسمع من العرباض، ولم يلقه، وهذه الرواية غلط، وممن ذكر ذلك أبو زرعة الدمشقي، وحكاه عن دحيم، وهؤلاء أعرف بشيوخهم من غيرهم، والبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقع له في تاريخه أوهام في أخبار أهل الشام».

أقول: العبرةُ بما ذكره البخاري حيث إنه أثبت سماعه من العرباض بناء علىٰ صحة هذا السند؛ وهو كما قال ابن رجب: «إسناد جيد ظاهر الاتصال». وقد صحح هذا السند الحاكم في مستدركه (١/ ٩٧) فقال: «وقد تابع عبد الرحمن بن عمرو علىٰ روايته ثلاثة من الثقات وذكر منهم: يحيىٰ بن أبي المطاع» كما قد تابع البخاريَّ الفسويُّ في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٢٠٠) فقال: «يحيىٰ بن أبي المطاع سمع العرباض يذكر هذا الحديث» وتابعه أيضًا ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٩/ ١٩٢).

كما قد تابع عبد الرحمن بن عمرو علىٰ روايته سوىٰ يحيىٰ بن أبي المطاع حُجر بن حجر كما في سنن أبي داود (ص٦٩١ح ٤٦٠٧) ولا تخلو من مقال، وقد صححها الألباني في تعليقه علىٰ سنن أبي داود.

وللحديث طريق ثانية مختصرة أخرجها ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٧٢ح ٥٩) عن
=

دلَّ هذا الحديثُ علىٰ وجوبِ اتباع السلف من وجوه، منها:

١- أنَّ النبيَّ ﷺ قد أبلغَ في موعظته؛ حتىٰ فهموا أنها موعظةُ مودِّعٍ، وفي مثلِ هذه الحال يستقصي فيها ما لا يستقصي غيرُه، وقد حضَّهم فيها علىٰ التمسك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين.

٢- أن الصحابةَ رضي الله عنهم استوصوا النبيَّ ﷺ بوصيةٍ تنفعهم؛ فأوصاهم بالتمسك بسنته ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين؛ فدلَّ علىٰ أن النجاةَ لا تكون إلا بهذا السبيل.

٣- أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَ -والأصلُ في الأمر أنه للوجوب[1]- أمتَّه عند التنازع والاختلاف بالتمسك بسنته ﷺ، وسنة الخلفاء الراشدين.

٤- أنَّ النبيَّ ﷺ حضَّ علىٰ التمسك بسنته وسنة الخلفاء الراشدين في

=

عيسىٰ بن خالد، ثنا أبو اليمان، عن إسماعيل بن عياش، عن أرطاة بن المنذر، عن المهاصر بن حبيب، عن العرباض به.

وحديث العرباض صححه أو حَسَّنه جماعة من العلماء، وهذه بعض أقوالهم:

قال عنه الترمذي: «حسن صحيح» وقال عنه أبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٣/ ١٢٢): «وهذا من أجود حديث أهل الشام وأحسنه»، وقال البغوي: «حديث حسن».

وقال الحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٨): «وقد صح هذا الحديث والحمد لله» وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٩٠): «وهذا حديث صحيح في السنن».

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار (٣/ ٣٩).

قوله: «**عضوا عليها بالنواجذ**».

قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «عَضُّوا عليها بالنَّواجذ، أي: تمسَّكوا بها كما يَتَمَسَّك العاضُّ بجميع أضراسِه»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ففي هذا الحديث أمرَ المسلمين باتباع سنته ﷺ وسنةِ الخلفاء الراشدين، وبيَّن أن المحدثات التي هي البدع التي نَهىٰ عنها ما خالف ذلك»[(٢)].

ومن الأدلة أيضًا: ما جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: خطَّ لنا رسولُ الله ﷺ خطًّا، ثم قال: «**هذا سبيلُ الله**». ثم خطَّ خطوطًا عن يمينه وعن شماله ثم قال: «**هذه سُبُل، علىٰ كلِّ سبيلٍ منها شيطانٌ يدعو إليه**»، ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾[(٣)(٤)].

(١) «النهاية في غريب الحديث» (٥/ ٢٠).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٢١/ ٢٧).

(٣) سورة الأنعام آية:١٥٣.

(٤) أخرجه النسائي في «السنن الكبرىٰ» كتاب التفسير (١٠/ ٩٥ح ١١١٠٩)، وأحمد في «المسند» (ص٣٢٦ح ٤١٤٢)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣١٨)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». وابن حبان في صحيحه، باب ذكر ما يجب علىٰ المرء من ترك تتبع السبل دون لزوم الطريق الذي هو الصراط المستقيم (١/ ١٨١ح ٧)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ٩٠ح ٩٤) جميعهم من طريق حماد بن زيد، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي وائل، عن عبد الله به. وقال الألباني في «مشكاة المصابيح» (١/ ٥٨ح =

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض كلامه علىٰ هذا الحديث: «وإذا تأمَّل العاقلُ الذي يرجو لقاءَ الله هذا المثال، وتأمَّلَ سائرَ الطوائفِ من الخوارج، ثم المعتزلة[١]، ثم الجهمية[٢]،....................

=

١٦٦): «إسناده حسن».

وله طريق آخر أخرجه النسائي في «الكبرىٰ» كتاب التفسير (١٠/ ٩٥ح ١١١١٠)، والآجري في «الشريعة» (١/ ٢٩٠) كلاهما من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم عن زر بن حبيش عن عبد الله به. فيكون الحديث بمجموع طرقه صحيحًا، وقد صححه القرطبي في تفسيره (٧/ ١٣٧).

(١) **المعتزلة**: هم أتباع واصل بن عطاء، ويُسمون أصحاب العدل والتوحيد. سُموا بالمعتزلة؛ قيل: لأن واصلَ بن عطاء وعمرو بن عبيد طردهما الحسن من مجلسه فاعتزلا إلىٰ سارية من سواري المسجد.

وأصولُ المعتزلة خمسةٌ: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والتوحيد عندهم يتضمنُ نفيَ الصفات، وأما العدل عندهم فيتضمن التكذيب بالقدر وهو خلق أفعال العباد، وأما المنزلة بين المنزلتين فهي عندهم أن الفاسق لا يُسمَّىٰ مؤمنًا بوجه من الوجوه كما لا يسمىٰ كافرًا فنزلوه بين منزلتين، وإنفاذ الوعيد عندهم معناه: أن فساق الملة مخلدون في النار لا يَخرجون منها بشفاعة ولا غير ذلك كما تقوله الخوارج، والأمر بالمعروف والنهىٰ عن المنكر يتضمن عندهم جواز الخروج علىٰ الأئمة وقتالهم بالسيف.

والمعتزلةُ الأُوَل الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد وأمثاله لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر، وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (ص٢١-٣٥)، و«الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص٢٠-٢١-١١٤-٢٠١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٣٨٦-٣٨٧)، و«شرح الأصبهانية» (ص٤٢٩).

(٢) **الجهمية**: هم أتباع جهم بن صفوان، ظهرت بدعته بترمذ، قتل بمرو. من عقائدهم: نفي
=

والرافضة،[١] ومن أقرب منهم إلىٰ السنة من أهلِ الكلام مثل الكراميَّةِ[٢]،

=

أسماء الله وصفاته، والقول بالجبر والإرجاء.

وقد أخذ الجهم عن الجعد بن درهم، وأخذ بشر المريسي عن الجهم، وأخذ أحمد بن أبي دؤاد عن بشر، وقُتل الجهم بأصبهان، وقيل: بمرو. قتله نائبها سلم بن أحوز رَحِمَهُ اللَّهُ.

وللجهمية إطلاقان: إطلاق عام، وإطلاق خاص، أما الإطلاق الخاص فهي الفِرقةُ التي عرَّفتُ بها هنا، وأما الإطلاق العام فهو يُطلق علىٰ كلِّ من وافق الجهم في أصله في نفي الصفات.

انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٣٣٨)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (ص ٣٦-٣٧)، و«الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص٢١١-٢١٣)، و«منهاج السنة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٦٠٣-٦٠٤)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٣/ ١٤٨).

(١) **الرافضة**: سُمُّوا رافضة؛ لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مُجمعون علىٰ أن النبي ﷺ نصَّ علىٰ استخلاف علي باسمه، وأن الإمامة لا تكون إلا بنصٍّ، وأنه جائز للإمام في حال التقيَّة أن يقول: إنه ليس بإمام.

وقدماءُ الشيعةِ يقولون: بالتجسيم، ومتأخروهم يقولون: بتعطيل الصفات موافقةً لغلاة المعطلة من المعتزلة، واعتمادهم علىٰ طريقة المعتزلة كان في أواخر المائة الثالثة، وكثر في المائة الرابعة لما صنف لهم المفيد وأتباعه كالموسوي والطوسي. انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٨٨-٨٩)، و«منهاج السنة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ١٠١-١٠٢، ٢٤٣).

(٢) **الكرامية**: هم أتباع محمد بن كرام. من عقائدهم: زعمهم أن الله لم يزل موصوفًا بأسمائه المشتقة من أفعاله مع استحالة وجود الأفعال في الأزل، والكراميةُ توافق المرجئةَ والجهميةَ في أن إيمان الناس كلهم سواء، ولا يستثنون في الإيمان، بل يقولون: هو مؤمن حقًّا لمن أظهر الإيمان، وإذا كان منافقًا فهو مخلد في النار عندهم، فالإيمانُ عندهم هو القولُ الظاهرُ. انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص٢١٥-٢٢٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ١٤١).

والكلابيَّةِ[١]، والأشعريَّةِ[٢]، وغيرهم، وأنَّ كلاًّ منهم له سبيلٌ يخرج به عما عليه الصحابةُ وأهل الحديث، ويدَّعي أنَّ سبيلَه هو الصواب وجدتَ: أنهم المرادُ بهذا المثالِ الذي ضربه المعصومُ ﷺ الذي لا يَتَكَلَّمُ عن الهوىٰ، إن هو إلا وَحيٌ يوحَىٰ»[٣].

ثالثًا: الإجماع:

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنه لم يزل أهلُ العلم في كل عصرٍ ومصرٍ يحتجون بما هذا سبيلُه في فتاوىٰ الصحابةِ وأقوالِهم، ولا يُنكرُه مُنكِرٌ منهم،

---

(١) **الكلابية**: هم أتباع عبد الله بن سعيد بن كلاب.

من عقائدهم: أن الله سبحانه لم يزل راضيًا عمن يعلم أنه يموت مؤمنًا وإن كان أكثر عمره كافرًا، ساخطًا علىٰ من يعلم أنه يموت كافرًا وإن كان أكثر عمره مؤمنًا، ويثبتون الصفات الذاتية في الجملة علىٰ طريقة أهل الكلام. انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢٤٩-٢٥١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٤٧).

(٢) **الأشاعرة**: هم أتباع أبي الحسن الأشعري. والأشاعرة علىٰ قسمين: متقدمون ومتأخرون، أما الأشاعرة المتقدمون كأبي الحسن الأشعري والباقلاني فإنهم يثبتون الصفات الذاتية في الجملة، وهم أقربُ إلىٰ السلف من المتأخرين.

وأما المتأخرون مثل أبي المعالي الجويني والرازي ومن جاء بعدهما وسار علىٰ نسقهما؛ فإنهم لا يثبتون من الصفات إلا سبعًا، ولهم في غيرها مسلكان: التأويل والتفويض؛ فإن كثيرًا من متأخري أصحاب الأشعري خرجوا عن قوله إلىٰ قول المعتزلة أو الجهمية أو الفلاسفة. انظر: «الملل والنحل» (ص٤٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٢٠٣)، و«شرح الأصبهانية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٥٥).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٥٧).

وتصانيفُ العلماء شاهدةٌ بذلك، ومناظرتهم ناطقةٌ به.

قال بعضُ علماءِ المالكية: أهلُ الأعصار مجمعون علىٰ الاحتجاج بما هذا سبيلُه، وذلك مشهورٌ في رواياتهم وكتبهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، ويمتنع والحالةُ هذه إطباقُ هؤلاء كلِّهم علىٰ الاحتجاج بما لم يَشرع اللهُ ورسولُهﷺ الاحتجاجَ به ولا نصَبَهُ دليلًا للأمة.

فأيُّ كتابٍ شئتَ من كُتُبِ السلف والخلف المتضمِّنَة للحكمِ والدليلِ وجدتَ فيه الاستدلالَ بأقوالِ الصحابة ووجدتَ ذلك طرازَها وزينتَها، ولم تجد فيها قطُّ ليس قول أبي بكر وعمر حجة، ولا يُحتج بأقوال أصحاب رسول اللهﷺ وفتاويهم، ولا ما يدل علىٰ ذلك.

وكيف يَطيب قلبُ عالمٍ أن يُقدِّم علىٰ أقوالِ من وافق ربَّه تعالىٰ في غير حكم، فقال وأفتىٰ بحضرة الرسول ﷺ ونزل القرآن بموافقة ما قال لفظًا ومعنىٰ، قولَ مُتأخِّرٍ بعده ليس له هذه الرتبة ولا يدانيها؟»[(١)].

رابعًا: أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الاحتجاج بفهم السلف:

وَرَدَ في كلامِ بعضِ الصحابةِ وفي كلامِ من اتبعهم بإحسان، الاحتجَاجُ علىٰ المخالِفِين بمن سبَقَهُم من سلَفِ الأمة، وهذا يُؤكِّدُ وجوبَ اتباعِ مذهَبِ السلف، وأنه طريقُ النجاةِ.

(١) «إعلام الموقعين» (٦/ ٢٩-٣٠).

أولًا: ما جاء عن الصحابة:

عن عمرو بن سلمة قال: «كُنا نجلسُ علىٰ بابِ عبدِ الله بن مسعود ﵁ قبل صلاةِ الغداة، فإذا خرج مَشينا معه إلىٰ المسجد، فجاءنا أبو موسىٰ الأشعري ﵁ فقال: أَخَرج إليكم أبو عبد الرحمن بعد؟ قلنا: لا. فجلس معنا حتىٰ خرج، فلما خرج، قُمنا إليه جميعًا، فقال له أبو موسىٰ: يا أبا عبد الرحمن، إني رأيتُ في المسجد آنفًا أمرًا أنكرتُه ولم أر -والحمد لله- إلا خيرًا.

قال: فما هو؟

فقال: إن عِشتَ فستراه. قال: رأيتُ في المسجد قومًا حِلقًا جلوسًا ينتظرون الصلاةَ في كُلِّ حلقَة رجلٌ، وفي أيديهم حصا، فيقول: كبِّرُوا مائة، فيُكبِّرون مائة، فيقول: هللوا مائة، فيهللون مائة، ويقول: سبحوا مائة، فيسبحون مائة.

قال: فماذا قلت لهم؟

قال: ما قلتُ لهم شيئًا انتظارَ رأيك أو انتظار أمرك. قال: أفلا أمرتَهُم أن يَعُدُّوا سيئاتِهم وضَمِنت لهم ألا يَضيع من حسناتهم.

ثم مضىٰ ومضينا معه حتىٰ أتىٰ حلقةً من تلك الحِلق، فوقف عليهم فقال: ما هذا الذي أراكم تصنعون؟

قالوا: يا أبا عبد الرحمن، حصا نعُدُّ به التكبيرَ والتهليلَ والتسبيحَ.

قال: فعُدُّوا سيئاتكم، فأنا ضامِنٌ ألا يضيعَ من حسناتِكُم شيءٌ، ويحَكم يا أمةَ محمدٍ ما أسرعَ هلكتَكُم؟! هؤلاء صحابةُ نبيِّكم ﷺ متوافرون، وهذه ثيابُه لم تَبلَ، وآنيته لم تُكسَر، والذي نفسي بيده إنكم لعلىٰ مِلةٍ هي أهدىٰ من مِلَّةِ محمدٍ ﷺ أو مفتتحو باب ضلالةٍ.

قالوا: والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير.

قال: وكم من مريدٍ للخير لن يصيبَه، إنَّ رسول الله ﷺ حدثَّنا أنَّ قومًا يقرءون القرآنَ لا يجاوز تراقيَهم، وايمُ الله ما أدري لعلَّ أكثرَهم منكم، ثم تولَّىٰ عنهم.

فقال عمرو بن سلمة: رأينا عامَّةَ أولئك الحِلق يُطاعِنوننا يومَ النهروان مع الخوارج»(١).

فهذا الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بنُ مسعود ؓ يَحتجُّ علىٰ ضلالِ

---

(١) أخرجه الدارمي في مسنده، باب في كراهية أخذ الرأي (١/ ٢٨٦-٢٨٧) من طريق عمرو بن يحيىٰ بن عمرو بن سلمة، عن أبيه، عن جده به.
وفيه عمرو بن يحيىٰ، قال عنه أبو حاتم كما في «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٦٩): «روىٰ عنه ابن أبي شيبة وابن نمير وعبد الله بن عمر وإبراهيم بن موسىٰ وعبد الله بن سعيد الأشج».
وأما يحيىٰ بن عمرو فقد روىٰ عنه شعبة والثوري والمسعودي وقيس بن الربيع كما في «الجرح والتعديل» (٩/ ١٧٦). وعمرو بن سلمة ثقة، كما في «التقريب» (ص٤٩٠) فيكون سند الأثر حسنًا.

أصحابِ تلك الحِلَقِ بمخالفتهم لما عليه أصحابُ رسول الله ﷺ - الذين هم أولىٰ مَن ينطَبِقُ عليهم لفظَةُ السلف- فقد شَهِدوا الرسولَ ﷺ، وعَرفُوا من أقواله وأفعالِه وأحواله؛ مما يَستدلُّونَ به علىٰ مُرادِهِم.

ومما يدلُّ أيضًا علىٰ وجوبِ اتباع السلف من هذا الأثر: تَوعُّدُ عبدِ الله بن مسعود رضي الله عنه لهم بالهلَكة؛ لمخالفتهم هديَ الصحابةِ وفهمَهم؛ فقال: «ويحكم ما أسرع هلكتكم! هؤلاء صحابة نبيكم متوافرون..».

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: «لما خرجت الحَرورية اعتزلوا في دار وكانوا ستةَ آلاف، فقلتُ لعليٍّ: يا أميرَ المؤمنين، أبرِد بالصلاة؛ لعلي أُكلِّم هؤلاء القوم، قال: إني أَخافُهم عليك، قلتُ: كلا، فلبِستُ وترجَّلتُ ودخلتُ عليهم في دار نصف النهار وهم يأكلون، فقالوا: مرحبًا بك يا ابنَ عباس، فما جاء بك؟ قلتُ لهم: أتيتُكُم من عند أصحابِ النبيِّ ﷺ المهاجرين والأنصار، ومن عندِ ابنِ عمِّ النبيِّ ﷺ وصهرِه، وعليهم نزل القرآن، فهم أعلمُ بتأويله منكم، وليس فيكم منهم أحد...»[(١)].

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن الكبرىٰ»، باب ذكر مناظرة عبد الله بن عباس الحرورية واحتجاجه فيما أنكروه علىٰ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٧/ ٤٧٩-٤٨٠)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٥٠)، وقال: «صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه»، وعبد الرزاق في «المصنف»، باب ما جاء في الحرورية (١٠/ ١٥٧) كلهم من طريق عكرمة بن عمار عن أبي زميل به.

وعكرمة قال فيه ابن معين: «صدوق ليس به بأس». وقال النسائي: «ليس به بأس إلا في

دل أثرُ ابنِ عباس ﷺ علىٰ وجوب اتباع السلف من وجوه، منها:

١- احتجاجُ ابنِ عباس ﷺ علىٰ ضلالِ الخوارج؛ بمخالفتهم فهمَ الصحابة ﷺ وسلوك غير سبيلهم.

٢- تنويهُه ﷺ وإشارتُه لما يُوجِب تقديمَ فهمِ الصحابة ﷺ علىٰ فهمِ غيرِهم بأنَّ القرآنَ نَزَلَ عليهم؛ فكانوا أعلمَ بتأويلِهِ.

ثانيًا: ما جاء عن التابعين:

قال عمرُ بن عبد العزيز[(١)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «سنَّ رسولُ الله ﷺ وولاةُ الأمر من بعده سننًا، الأخذ بها اتباعٌ لكتاب الله تعالىٰ واستكمالٌ لطاعة الله تعالىٰ وقوةٌ علىٰ دين الله، مَن عمِلَ بها مُهتديًا بها هُدي، ومن استنصر بها منصورٌ، ومن خالفها اتبع غيرَ سبيل المؤمنين، وولَّاه اللهُ ما تولَّىٰ»[(٢)].

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ **تعليقًا علىٰ هذا الأثر:** «ما سنَّه ولاةُ الأمر من بعد

=

حديثه عن يحيىٰ بن أبي كثير» «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٠٨-٢٠٩).

وأما أبو زمُيل: فهو سماك بن الوليد قال عنه أبو حاتم كما في الكاشف للذهبي (٢/ ٤٠٢): «صدوق» فيكون سنده حسنًا.

(١) هو: عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أمية أبو حفص. كان ثقةً مأمونًا له فقه وعلم وورع، وروىٰ حديثًا كثيرًا، وكان إمامَ عدلٍ. ولد: ٦٣هـ توفي: ١٠١هـ انظر: «الطبقات الكبرىٰ» لابن سعد (٥/ ١٦٠-٢٠٦).

(٢) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ٣٥٧) من طريق أبيه عن عبد الرحمن بن مهدي، عن مالك بن أنس به، وسنده مسلسل بالأئمة الحفاظ.

النبيِّ ﷺ فهو سنةٌ لا بدعةَ فيه ألبتة، وإن لم يُعلم في كتاب الله ولا سنةِ نبيه ﷺ نصٌّ عليه علىٰ الخصوص؛ فقد جاء ما يدل عليه في الجملة، وذلك نصُّ حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه حيث قال فيه: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور**»(١).

فَقَرَنَ عليه السلام -كما ترىٰ - سنةَ الخلفاء الراشدين بسنته، وأنَّ مِن اتباعِ سنته اتباعَ سنتهم، وأنَّ المحدثات خلافُ ذلك ليس منها في شيءٍ؛ لأنهم رضي الله عنهم فيما سنُّوه إما مُتَّبِعُون لسنةِ نبيِّهم عليه السلام نفسِها، وإما مُتَّبِعُون لما فهمُوا من سنته ﷺ في الجملة، أو في التفصيل علىٰ وجهٍ يَخفىٰ علىٰ غيرِهم مثله، لا زائد علىٰ ذلك»(٢).

ثالثًا: ما جاء عن الأئمة:

قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: «أصُولُ السنَّةِ عندنا: التمَسُّكُ بما كان عليه أصحَابُ رسولِ الله ﷺ، والاقتداءُ بهم، وتركُ البدَعِ»(٣).

وقال الإمام ابن بطة رحمه الله: «فإني أجعَلُ أمامَ القولِ إيعازَ النصيحَةِ إلىٰ إخواني المسلمين بأن يَتَمَسَّكُوا بكتابِ اللهِ وسنةِ رسوله ﷺ واتباعِ السلَفِ

(١) سبق تخريجه (ص٩٤).

(٢) «الاعتصام» (١/ ١٤٥).

(٣) «أصول السنة» للإمام أحمد ضمن كتاب «عقائد السلف» (ص١٩).

الصالح مِنَ الصحابَةِ والتابعين ومن بَعدَهُم من علماءِ المسلمين، الذين شَرَحَ اللهُ بالهدىٰ صدورَهُم، وأنطَقَ بالحكمة ألسنَتَهُم، وَضَرَبَ عليهم سرادِقَ عصمَتِهِ، وأعاذَهُم مِن كيد إبليس وفتنته، وجعلهم رحمةً وبرَكَةً علىٰ من اتبعَهُم، وأنسًا وحياةً لمن سلك طريقَهُم، وحجَّةً وعمىٰ علىٰ مَن خالفهم»[١].

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وشعارُ أهلِ السنة: اتباعُهم السلف الصالح، وتركُهم كلَّ ما هو مبتدَعٌ محدثٌ»[٣].

ooooo

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (١/ ٢١٢-٢١٣).

(٢) هو: إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني الملقب بقوام السنة أبو القاسم. قال يحيىٰ بن منده: «كان حسن الاعتقاد، جميل الطريقة، قليل الكلام، ليس في وقته مثله» ولد:٤٥٧هـ توفي:٥٣٥هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٢٧٧-١٢٨٢).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٩٥).

المبحث الثالث

ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية

وبيان موقفه من منهج السلف

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: اسمه ونسبه و مولده ووفاته

المطلب الثاني: نشأته العلمية

المطلب الثالث: ثناء العلماء عليه

المطلب الرابع: موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من منهج السلف

المطلب الأول:
اسمه ونسبه ومولده ووفاته

أولًا: اسمه ونسبه:

هو شيخُ الإسلام، تقيُّ الدين، أبو العباس، أحمدُ بن شهاب الدين أبي المحاسن عبد الحليم ابن الشيخ الإمام مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية النميري الحراني نزيل دمشق.

وسببُ تسميتِه بابن تيمية أن جدَّه حجَّ علىٰ درب تيماء، فرأىٰ هناك طفلةً فلما رجع وجد امرأته قد وَلدت له بنتًا، فقال: يا تيمية ! يا تيمية ! فلُقِّب بذلك.

ويقال: إن جدَّه محمدًا كانت أمُّه تُسمَّىٰ تيمية، وكانت واعظةً، فنُسب إليها وعُرف بها.

ثانيًا: مولده:

وُلد أبو العباس بحرانَ يوم الإثنين، عاشر، وقيل: ثاني عشر شهر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ.

سافر به والدُه وبإخوته إلىٰ الشام عند جور التتار، وقدِموا دمشق في أثناء سنة ٦٦٧هـ(١).

ثالثًا: وفاته:

وفي ليلة الإثنين لعشرين من ذي القعدة من سنة ٧٢٨هـ تُوفي شيخُ الإسلام تقي الدين أبو العباس بقلعة دمشق التي كان محبوسًا فيها، واجتمع الناسُ بالقلعة والطريق إلىٰ جامع دمشق وامتلأ الجامعُ وصحنُه، وحضرت الجنازةُ وَوُضِعت في الجامع والجندُ يحفظونها من الناس من شدة الزحام، وصُلِّي عليه أولًا بالقلعة، ثم صُلي عليه بجامع دمشق عقيب صلاة الظهر، وحُمِل وخَرج الناس من الجامع من أبوابه كلِّها من شدة الزحام، ودُفن وقت العصر أو قبله بيسير، وأَغلق الناس حوانيتَهم، ولم يتخلف عن الحضور إلا القليل من الناس أو مَن أعجزه الزحام، وحضرها نساءٌ كثرٌ حيث يُقدرن بخمسة عشر ألفًا، وأما الرجال فيُقدَّرون بستين ألفًا أو أكثر إلىٰ مائتي ألف.

وتردَّد الناسُ إلىٰ قبره أيامًا كثيرة -ليلًا ونهارًا-، ورُئِيت له مناماتٌ كثيرةٌ صالحةٌ، ورثاه جماعةٌ بقصائدَ جمةٍ(٢).

---

(١) انظر: «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص١٨-١٩)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٢/ ٢٨٩)، و«ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٤/ ٤٩١-٤٩٤).

(٢) انظر: «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص٣٨٥-٣٨٧)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (١٨/ ٢٩٥-٢٩٧).

أسأل الله -جل وعلا- أن يَغفِرَ له، وأن يرحمَهُ، وأن يُكرِمَ نُزُلَه، ويُوَسِّع مدخَلَهُ، كما أسألُهُ سبحانه أن يجزيَهُ خيرَ الجزاء، وأن يجعلَهُ مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وَحَسُنَ أولئك رفيقًا.

❍❍❍❍❍

المطلب الثاني:
نشأته العلمية

نشأَ شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّةَ في بيتِ علمٍ ودينٍ، فجدُّه مجدُ الدين أبو البركات عبد السلام كان من كبار علماء الحنابلة، صاحب التصانيف المشهورة النافعة كـ: «المنتقىٰ من أحاديث الأحكام» وغيره، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: «كان جدُّنا عجبًا في سرد المتون وحفظِ مذاهِبِ الناس، وإيرادِها بلا كُلفَةٍ»(١).

وقال عنه الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان الشيخُ مجد الدين معدومَ النظير في زمانه، رأسًا في الفقه وأصوله، بارعًا في الحديث ومعانيه، له اليد الطولىٰ في معرفة القرآن والتفسير، وصنَّف التصانيف، واشتهر اسمه، وبَعُدَ صيتُه، وكان فردَ زمانِه في معرفة المذهب، مُفرَطَ الذكاء، متينَ الديانة، كبيرَ الشأن»(٢).

وأما والدُه شهابُ الدِّين عبدُ الحليم، فقد سمع مِن والِدِه وغيرِه.

---

(١) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٣/ ٢٩٢).

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٤/ ٥).

قال عنه الذهبي: «قرأ المذهبَ حتىٰ أتقنه علىٰ والده، ودرس وأفتىٰ وصنف، وصار شيخَ البلد بعد أبيه وخطيبَه وحاكمه، وكان إمامًا محققًا لما ينقله، كثيرَ الفوائد، جيدَ المشاركة في العلوم، له يد طولىٰ في الفرائض والحساب والهيئة، وكان دَيِّنًا متواضعًا، حسنَ الأخلاق جوادًا»(١).

وكذلك ممن اشتهر بالعلمِ والعبادة في هذه العائلَةِ إخوةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية.

فَمِن هذه الأسرَةِ الصالحةِ -إن شاء الله- نَشَأَ شيخُ الإسلام ابن تيمية، وقد بدأ طلبَ العلمِ أولًا عن والدِهِ، فحفظَ القرآن وهو صغيرٌ، وعُنيَ بالحديث، وقرأ ونسخ وتعلَّمَ الخطَّ والحساب، وأقبلَ علىٰ الفقهِ، وَقَرَأَ العربية، هذا كلُّه وهو بعدُ ابنُ بضعَ عشرة سنة، فانبهَرَ أهلُ دمشق من فَرطِ ذكائِهِ، وسيلانِ ذهنه، وقوَّةِ حافظته، وسُرعَةِ إدراكِهِ.

وَتُذكَرُ في ذلك قصَّة، وهي: أنَّ بعضَ مشايخِ العلماء بحلب قدِم إلىٰ دمشق، وقال: سمعتُ في البلاد بصبيٍّ يقال له: أحمد بن تيمية، وأنه سريعُ الحفظ، وقد جئتُ قاصدًا لعلي أراه، فقال له خياط: هذه طريقُ كُتَّابه وهو إلىٰ الآن ما جاء، فاقعُد عندنا الساعة يجيءُ يعبُرُ علينا ذاهبًا إلىٰ الكتاب، فجلس الشيخُ الحلبيُّ قليلًا، فمرَّ صبيانٌ فقال الخياط للحلبي: هذاك الصبيُّ

(١) المصدر السابق (٤/ ١٨٦-١٨٧).

الذي معه اللوحُ الكبيرُ هو أحمد بنُ تيمية، فناداه الشيخُ فجاء إليه، فتناول الشيخُ اللوحَ فنظر فيه، ثم قال: يا ولدي امسح هذا حتىٰ أُملِيَ عليك شيئًا تكتبه، ففعل فأملىٰ عليه من متون الأحاديث أحد عشر أو ثلاثة عشر حديثًا، وقال له: اقرأ هذا، فلم يزد علىٰ أن تأمَّله مرةً بعد كتابته إياه، ثم دفعه إليه، وقال: أسمعه علي، فقرأه عليه عرضًا كأحسن ما أنت سامع، فقال له: يا ولدي امسح هذا، ففعل، فأملىٰ عليه عدَّةَ أسانيدَ انتخبها، ثم قال: اقرأ هذا، فنظَرَ فيه كما فعل أوَّل مرَّة، فقام الشيخ وهو يقول: إن عاش هذا الصبيُّ ليكوننَّ له شأنٌ عظيمٌ.

ثم لم يبرح شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في ازديادٍ من العلوم، وملازمةِ الاشتغال، وبثِّ العلم ونشره، والاجتهادِ في سُبُلِ الخير حتىٰ انتهت إليه الإمامَةُ في العلمِ، والعملِ، والزهدِ، والورعِ، والشجاعةِ، والكرمِ، والتواضعِ، والحلمِ، والمهابة، والأمرِ بالمعروف، والنهيِ عن المنكر، وسائرِ أنواع الجهاد، مع الصدقِ، والعفَّةِ، والصيانةِ، وحسن القصدِ، والإخلاصِ، والابتهال إلىٰ الله، وكثرةِ الخوف منه، وكثرةِ المراقبة له، وشدة التمسك بالأثر، والدعاءِ إلىٰ الله، وحُسنِ الأخلاق، وَنَفعِ الخلقِ والإحسان إليهم، والصبرِ علىٰ من آذاه، والصفحِ عنه، والدعاءِ له، وسائر أنواع الخير - نحسَبُهُ كذلك -.

وكان رَحِمَهُ اللَّهُ سيفًا مسلولًا علىٰ المخالفين، وشجىٰ في حلوق أهلِ

الأهواءِ المبتدعين، وإمامًا قائمًا ببيانِ الحقِّ ونُصرَةِ الدِّين، وكان بحرًا لا تُكدِّرُه الدِّلاءُ، وحبرًا يَقتدي به الأخيارُ الألبَّاءُ، طنَّت بذكره الأمصارُ، وضنَّت بمثلِهِ الأعصارُ[1].

○○○○○

(١) انظر: «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص١٩-٢٣).

المطلب الثالث:
ثناء العلماء عليه

لقد تبوَّأ شيخُ الإسلام ابن تيمية مكانةً عظيمةً ومنزلةً رفيعةً بين العلماء، حتىٰ عند من خالَفَهُ في المذهَبِ والمنهج؛ وذلك لعلمِهِ بالكتاب والسنة واتباعِهِ لهما، وتوَسُّعِهِ في المنقولِ والمعقولِ، واتباعه لمذهب السلف الصالح، ولذكائه وَسُرعَةِ إدراكه، وَمَن تَأَمَّلَ وَنَظَرَ في سيرته وأقوالِهِ ظَهَرَ له سبَبُ تلك المكانَةِ العظيمَةِ والمنزلةِ الرفيعَةِ.

قال الشيخ الحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كاد يستوعبُ السننَ والآثارَ حفظًا، إن تكلم في التفسير فهو حاملُ رايتِه، أو أفتىٰ في الفقه فهو مُدركُ غايتِه، أو ذاكر بالحديث فهو صاحبُ علمِه وذو روايته، أو حاضَرَ بالنِّحَل والمِلل لم ير أوسع من نحلته في ذلك، ولا أرفع من درايته، برز في كل فنٍّ علىٰ أبناء جنسه، ولم تر عينٌ من رآه مثلَه، ولا رأت عينُه مثل نفسِه،

(١) هو: محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيىٰ بن سيد الناس اليعمرىٰ الأندلسي الإشبيلىٰ أبو بكر. عالم المغرب. ولد: ٥٧٥هـ توفي: ٦٥٩هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٥٠-١٤٥١).

كان يتكلَّمُ في التفسير فيحضُرُ مجلسَهُ الجمُّ الغفير، ويَرِدُون من بحرِ علمِهِ العذب النمير، ويرتَعُونَ من ربيع فضلِهِ في روضةٍ وغديرٍ»[١].

وقال العلامة كمال الدين بن الزملكاني[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان إذا سُئِلَ عن فنٍّ من العلم ظنَّ الرائي والسامع أنه لا يَعرف غيرَ ذلك الفن، وحكم أنَّ أحدًا لا يَعرفه مثله، وكان الفقهاء من سائر الطوائف إذا جَلَسُوا معه استفادوا في مذاهبهم منه ما لم يكونوا عَرَفُوهُ قبل ذلك، ولا يُعرف أنه ناظَرَ أحدًا فانقطع معه، ولا تكلَّم في علمٍ من العلوم سواء أكان من علوم الشرع أم غيرها إلا فاق فيه أهلَه والمنسوبين إليه، وكانت له اليد الطولىٰ في حسن التصنيف، وجودة العبارة، والترتيب، والتقسيم، والتبيين»[٣].

وقال الحافظ أبو الحجاج المزي[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما رأيتُ مثلَه، ولا هو

---

(١) «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص٢٥-٢٦)، و«الرد الوافر» لابن ناصر (ص٢٦-٢٧).

(٢) هو: محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم الأنصاري الدمشقي ابن الزملكاني كمال الدين أبو المعالي. قال ابن كثير: «انتهت إليه رئاسة المذهب، تدريسًا، وإفتاء، ومناظرة، وساد أقرانه بذهنه الوقَّاد، وتحصيله الذي منعه الرقاد، وعبارته الرائقة، وألفاظه الفائقة» ولد: ٦٦٧هـ توفي: ٧٢٧هـ انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٧٤-٧٦).

(٣) «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص٢٣-٢٤)، و«الرد الوافر» لابن ناصر (ص٥٨).

(٤) هو: جمال الدين يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف القضاعي ثم الكلبي الدمشقي الشافعي أبو الحجاج. وكان يُقرر طريقةَ السلف في السنة، ويَعضد ذلك بمباحث نظرية، وقواعد كلامية. ولد: ٦٥٤هـ توفي:٧٤٢ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٤٩٨-١٥٠٠).

رأىٰ مثلَ نفسِه، وما رأيت أحدًا أعلمَ بكتاب الله وسنة رسولهﷺ ولا أتبع لهما منه»[١].

وقال الإمام الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان آيةً في الذَّكاء وسرعةِ الإدراك، رأسًا في معرفة الكتاب والسنة والاختلاف، بحرًا في النقليات، هو في زمانه فريدُ عصرِه علمًا وزهدًا، وشجاعةً وسخاء، وأمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر، وكثرةَ تصانيف، وقرأ وحصل، وبرع في الحديث والفقه، وتأهل للتدريس والفتوىٰ وهو ابن سبع عشرة سنة، وتقدَّم في علم التفسير والأصول، وجميع علوم الإسلام: أصولِها وفروعِها، ودقِّها وجلِّها، سوىٰ علم القراءات.

فإن ذُكِرَ التفسيرُ فهو حامل لوائه، وإن عُدَّ الفقهاءُ فهو مجتهِدُهم المطلق، وإن حضر الحفاظُ نطق وخرسوا، وسرد وأبلسوا، واستغنىٰ وأفلسوا...

وله يد طولىٰ في معرفة العربية والصرف واللغة، وهو أعظمُ من أن يصفَه كَلِمي، أو يُنبِّه علىٰ شأوه قلمي، فإنَّ سيرته وعلومَه ومعارفه ومحنَه وتنقلاته تحتمل أن تُرصع في مجلدتين، وهو بَشَرٌ من البشر له ذنوب فالله تعالىٰ يغفر له ويسكنه أعلىٰ جنته.

فإنه كان ربانيَّ الأمة، وفريدَ الزمان، وحاملَ لواء الشريعة، وصاحبَ معضلات المسلمين، وكان رأسًا في العلم، يبالغ في إطراء قيامه في الحق

---

(١) «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص٢٣).

والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مبالغة ما رأيتُها، ولا شاهدتها من أحد، ولا لحظتُها من فقيه»[١].

وقال الإمام ابن عبد الهادي[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: «هو الشيخُ الإمامُ الربانيُّ، إمامُ الأئمة، ومفتي الأمة، وبحرُ العلوم، سيدُ الحفاظ، وفارسُ المعاني والألفاظ، فريدُ العصر، وقريعُ الدهر، شيخُ الإسلام، بركةُ الأنام وعلامةُ الزمان، وترجمانُ القرآن، عَلَمُ الزهاد وأوحدُ العباد، قامعُ المبتدعين، وآخرُ المجتهدين»[٣].

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «نَظَرَ في الرجالِ والعلل، وتفقَّه، وتمهَّر وتميَّز، وتقدَّم، وصنَّف ودرَّس وأفتىٰ، وفاق الأقرانَ، وصار عجبًا في سُرعة الاستحضار، وقوة الجنان، والتوسع في المنقول والمعقول، والإطالة علىٰ مذاهب السلف والخلف»[٤].

هذه لمحاتٌ يسيرةٌ من ثناءِ العلماء عليه، وما ذكرتُه ما هو إلا نزرٌ يسيرٌ

(١) «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص٣٩-٤٠).

(٢) هو: محمد بن أحمد بن عبد الهادي أبو عبد الله. اعتنىٰ بالرجال، وجمع وصنف وتصدر للإفادة والاشتغال في القراءات، والحديث، والفقه، والأصول، والنحو، وله توسعٌ في العلوم وذهن سيال. ولد: ٧٠٥هـ توفي: ٧٤٤هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٥٠٨).

(٣) «العقود الدرية» لابن عبد الهادي (ص١٨)، و«الرد الوافر» لابن ناصر (ص٣٠).

(٤) «الدرر الكامنة» لابن حجر (١/ ١٤٤-١٤٥).

جدًّا، فإنه كان من العلماء الربانيين، والزُّهَّادِ العاملين، صاحبَ تصانيف نافعة مشهورة، وعلوم غزيرة منثورة.

❍❍❍❍❍

المطلب الرابع:
موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من منهج السلف

إنَّ المتأمِّلَ لكلامِ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرىٰ أنَّه كان مُعَظِّمًا للسلَفِ، مُقرِّرًا لمنهجهم، لم يَخرج فيما يُقرِّره عن هديهِم، ولم يَسلك غيرَ طريقهم، وخيرُ شاهدٍ علىٰ ذلك أقوالُه وما تضمنته كتبُه.

وسأُوجزُ الكلامَ عن ذلك في الأمور التالية:

أولًا: بيانه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الفهمَ الصحيحَ للكتاب والسنة هو ما فهمَهُ الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ الذين هم رأسُ السلف:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وللصحابةِ فهمٌ في القرآن يخفىٰ علىٰ أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفةً بأمور من السنة وأحوالِ الرسول ﷺ لا يعرفُها أكثرُ المتأخرين، فإنهم شهِدوا الرسولَ ﷺ والتنزيلَ، وعاينوا الرسولَ ﷺ، وعَرفوا من أقواله وأفعاله وأحواله مما يستدلون به علىٰ مُرَادِهم ما لم يعرفه أكثرُ المتأخرين الذين لم يعرِفُوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماعٍ أو قياسٍ»[(١)].

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ٢٠٠).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد تأمَّلتُ من هذا الباب ما شاء الله، فرأيتُ الصحابةَ أفقهَ الأمة وأعلمَها، وأعتبرُ هذا بمسائلِ الأيمانِ بالنذر، والعتق، والطلاق، وغير ذلك، ومسائلِ تعليق الطلاق بالشروط ونحو ذلك، وقد بينتُ فيما كتبتُه أن المنقولَ فيها عن الصحابة هو أصحُّ الأقوالِ قضاءً وقياسًا، وعليه يدلُّ الكتابُ والسنةُ، وعليه يدلُّ القياسُ الجليُّ، وكلُّ قولٍ سوىٰ ذلك تناقضٌ في القياس مخالفٌ للنصوص»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الواجبُ أن تُعرَفَ اللغةُ والعادةُ والعرفُ الذي نَزَلَ في القرآن والسنة، وما كان الصحَابَةُ يفهمون منَ الرسولِ ﷺ عند سماع تلك الألفاظ، فَبِتِلكَ اللغةِ والعادَةِ والعُرفِ خاطَبَهُم اللهُ ورسوله ﷺ لا بما حدَث بعد ذلك»(٢).

ثانيًا: بيانُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ قرنَ الصحابة هو أكملُ القرون، وأنهم الجماعة التي أمرنا الله أن نتبع هديَها، ونقتفيَ أثرها:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «كما أنَّه لم يكن في القرون أكملُ من قرنِ الصحابة، فليس في الطوائف بعدهم أكملُ من أتباعهم؛ فكلُّ من كان للحديث والسنة وآثار الصحابة أتبع كان أكمل، وكانت تلك الطائفة أولىٰ بالاجتماع والهدىٰ والاعتصام بحبل الله، وأبعدَ عن التفرق والاختلاف

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٥٨٢).

(٢) «الإيمان» (ص٨٩).

والفتنة، وكل من بَعُدَ عن ذلك كان أبعدَ عن الرحمة، وأدخَلَ في الفتنة»(١).

ثالثًا: ذِكرُهُ رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الحق لا يخرجُ عن أقوال السلف:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «والصوابُ في جميع مسائلِ النِّزاعِ: ما كان عليه السلفُ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وقولُهم هو الذي يدلُّ عليه الكتابُ والسنةُ والعقلُ الصريحُ»(٢).

رابعًا: ذَكَر رَحِمَهُ اللهُ أنَّ من أصولِ أهل السنة والجماعة التي لا يجوز مخالفتها: الإجماعَ، وضبَطَه: بإجماع السلف الصالح:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «طريقةُ أهلِ السنة والجماعة: اتباعُ آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا، واتباعُ سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، واتباعُ وصية رسول الله ﷺ حيث قال: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثاتِ الأمور، فإنَّ كُلَّ محدثة بدعَةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالَةٌ**»(٣).

ويعلمون أنَّ أصدقَ الكلامِ كلامُ الله، وخيرَ الهدىٰ هُدىٰ محمد ﷺ، ويؤثرون كلامَ اللهِ علىٰ كلامِ غيره من كلامِ أصنافِ الناس، ويُقدِّمون هُدىٰ محمد ﷺ علىٰ هدىٰ كلِّ أحد، وبهذا سُمُّوا أهلَ الكتاب والسنة.

---

(١) «منهاج السنة النبوية» (٦/ ٣٦٨).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٢٠٥).

(٣) تقدم تخريجه (ص٩٤).

وسموا أهلَ الجماعة؛ لأنَّ الجماعة هي الاجتماعُ، وضدُّها الفُرقَة، وإن كان لفظُ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين، والإجماعُ هو الأصلُ الثالثُ الذي يُعتمد عليه في العلم والدين.

وهم يزنون بهذه الأصولِ الثلاثة جميعَ ما عليه الناس من أقوالٍ وأعمالٍ باطنة أو ظاهرة مما له تعلقٌ بالدين، والإجماعُ الذي ينضبط هو: ما كان عليه السلَفُ الصالح؛ إذ بَعدَهُم كثُر الاختلاف وانتشرت الأمة»(١).

خامسًا: بيانُهُ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الإعراضَ عن فهمِ الكتاب والسنة كما فهِمَهُ الصحابَةُ والتابعون لهم بإحسان سببٌ للوقوع في الضلالِ والانحرافِ:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَصلُ وُقُوعِ أهلِ الضلال في مثل هذا التحريف: الإعراضُ عن فهمِ كتابِ الله تعالىٰ كما فهِمَهُ الصحابةُ والتابعون، ومعارضةُ ما دَلَّ عليه بما يناقِضُهُ، وهذا هو من أعظمِ المحادَّةِ لله ولرسوله ﷺ، لكن علىٰ وجه النفاقِ والخداع»(٢).

سادسًا: بيانُه رَحِمَهُ اللَّهُ استحالة أن تكونَ القرونُ الثلاثةُ لم يعلموا الحق، أو قصَّروا في بيانه:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «مُحالٌ مع تعليمهِم -أي: الصحابة- كلَّ شيءٍ لهم فيه منفعة في الدين وإن دقَّت أن يَترُك تعليمَهم ما يقولونه بألسنتهم

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٥٧).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٣٨٣).

ويعتقدونه بقلوبهم في ربهم ومعبودهم ربِّ العالمين، الذي معرفته غايةُ المعارف، وعبادتُه أشرفُ المقاصد، والوصولُ إليه غايةُ المطالب، بل هذا خلاصةُ الدعوةِ النبويةِ وزبدةُ الرسالةِ الإلهيةِ.

فكيف يَتوهم من في قلبه أدنىٰ مُسكةٍ من إيمانٍ وحكمةٍ ألا يكون بيانُ هذا البابِ قد وقع من الرسولﷺ علىٰ غاية التمام، إذا كان قد وقع ذلك منه، فمن المحال أن يكونَ خيرُ أمته، وأفضلُ قرونها قصَّروا في هذا الباب، زائدين فيه أو ناقصين عنه.

ثم من المحال أيضًا أن تكون القرونُ الفاضلةُ -القرن الذي بعث فيه رسول الله ﷺ ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم- كانوا غيرَ عالمين، وغيرَ قائلين في هذا الباب بالحق المبين، لأن ضدَّ ذلك إما عدمُ العلم والقول، وإما اعتقاد نقيضِ الحق، وقولُ خلاف الصدق. وكلاهما ممتنع»[(١)].

سابعًا: إخباره رَحِمَهُ اللَّهُ عن نفسه أنه لم يدعُ إلا إلىٰ مذهَبِ السلف، بل يتحدَّىٰ مَن خالَفَهُ أن يأتيَ بحرفٍ واحدٍ عن السلف يخالف ما يُقرِّرُه:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «مع أنِّي في عُمرِي إلىٰ ساعتي هذه لم أدعُ أحدًا قطُّ في أصول الدين إلىٰ مذهبٍ حنبليٍّ وغيرِ حنبليٍّ، ولا انتصرتُ لذلك، ولا أذكرُهُ في كلامي، ولا أذكرُ إلا ما اتفق عليه سلفُ الأمة وأئمتها، وقد قلتُ لهم غيرَ مرةٍ: أنا أُمهِلُ مَن يخالفني ثلاث سنين إن جاء بحرفٍ

---

(١) «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص١٨١-١٨٣).

واحِدٍ عن أحدٍ من أئمة القرون الثلاثة يخالفُ ما قلتُهُ، فأنا أقرُّ بذلك، وأما ما أذكرُهُ فأذكرهُ عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم وبألفاظِ مَن نَقَلَ إجماعَهم من عامة الطوائف»[(١)].

ثامنًا: اعتمادُهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ كلام السلف فيما يُقَرِّرُهُ من مسائل:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يجئ في الكتاب والسنة وكلامِ السلف إطلاقُ القول علىٰ الإيمانِ والعمل الصالح أنه تكليفٌ كما يُطلِقُ ذلك كثيرٌ من المتكلمة والمتفقهة»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمذهبُ السلف -رضوان الله عليهم-: إثبات الصفات وإجراؤها علىٰ ظاهرها ونفيُ الكيفية عنها؛ لأنَّ الكلامَ في الصفات فرعٌ عن الكلام في الذات، وإثباتُ الذات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مذهبُ أهل الحديث وهم السلف من القرون الثلاثة ومن سلك سبيلهم من الخلف: أنَّ هذه الأحاديث تُمَرُّ كما جاءت، ويُؤمَن بها وتُصدَّق، وتُصانُ عن تأويلٍ يُفضي إلىٰ تعطيلٍ، وتكييفٍ يُفضي إلىٰ تمثيل»[(٤)].

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٢٢٩).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٢٥).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٦).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٥٥).

تاسعًا: ردُّهُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ مخالفيه بمخالفتهم مذهَبِ السلَفِ:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يُعرَف أيضًا عن أحدٍ مِنَ السلَفِ أنَّه قال: الاسمُ هو المسَمَّىٰ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنكارُ تَكَلُّمِ الله بالصوت، وجعلُ كلامِه معنىٰ واحدًا قائمًا بالنفسِ بدعةٌ باطلةٌ لم يذهَب إليها أحدٌ من السلَفِ والأئمة»(٢).

تَبَيَّن واتَّضَح بما سبق: أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية مُعظِمٌ للسلف متبعٌ لهم، لم يَخرج في أقواله عن أقوالهم، ولم يسلُك طريقًا غيرَ طريقهم، بل يَذمُّ من خالفَ هديَهُم.

أفيكونُ بعد ذلك مبتدِعًا ليس علىٰ نهجِ مَن سَبَقَهُ من أئمةِ السلف؟!

سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم!

قال أبو البركات الآلوسي البغدادي(٣) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلم أولًا أنَّ عقيدةَ الشيخ ابن تيمية الموافقةَ للكتاب والسنة وأقوال سلف الأمة مستفيضةٌ مُفصلَةٌ في تصانيفه، وحبُّه وتعظيمُه للصحابة الكرام لاسيما الشيخين طافحة

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٨٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٢٨).

(٣) هو: نعمان بن محمود بن عبد الله الآلوسي أبو البركات. واعظ، فقيه، باحث. ولد:١٢٥٢ هـ توفي: ١٣١٧هـ انظر: «الأعلام» للزركلي (٨/ ٤٢).

به عباراته، وذلك أظهرُ من الشمس في رابعة النهار، خصوصًا لمن تتبعها في تأليفاته»[1].

(١) «جلاء العينين في المحاكمة بين الأحمدين» (ص٧٣).

الباب الأول

قواعد الاستدلال في باب الأسماء والصفات

وفيه عشرة فصول:

الفصل الأول: قاعدة «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ».

الفصل الثاني: قاعدة «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

الفصل الثالث : قاعدة «أَسمَاءُ اللهِ وَصِفَاتُهُ تَثبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ»

الفصل الرابع: قاعدة «وُجُوبُ إِثبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَىٰ ظاهِرِهَا»

الفصل الخامس : قاعدة «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلىٰ العَقلِ السَّلِيمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلامُ»

الفصل السادس: قاعدة «الإجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

الفصل السابع: قاعدة «الفِطَرُ السَّلِيمَةُ مُوَافقَةٌ لِمَا جَاءَت بِهِ الشَّرِيعَةُ مِن إثبَاتِ أَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ»

الفصل الثامن : قاعدة «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ المخلُوقُ مِن صِفَاتِ كَمَالٍ لا نَقصَ فيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بِها، وَكُلُّ مَا يُنَزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صِفَاتِ نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بِالتَّنَزُّهِ عنها»

الفصل التاسع : قاعدة «دَلالَةُ الأثَرِ عَلَىٰ المُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

الفصل العاشر: قاعدة «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ»

الفصل الأول:

قاعدة: «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِه وَصِفَاتِه بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ»

هذهِ القاعدَةُ مِنَ القواعِدِ المهمَّةِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ، وقد سلك فيها شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مسلَكَ غيرِهِ مِن أئمَّة أهلِ السنة والجماعة في أنَّ إيجابَ معرفَةِ اللهِ ﷻ تكونُ بالسمعِ لا بالعَقلِ.

ويدُلُّ علىٰ ذلك ما سأنقلُهُ من أقوالِهِ:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وُجُوبُ اعتقَادِ شيءٍ مُعَيَّنٍ لا يَثبُتُ إلا بالشَّرعِ بلا نزَاعٍ.

وأما المنازِعُونَ فَهُم يُسَلِّمُونَ أنَّ الوجُوبَ كلَّه لا يَثبُتُ إلا بالشرعِ، وأنَّ العَقلَ لا يوجِبُ شيئًا وَإِن عَرَفَهُ.

وأمَّا من يقولُ: إنَّ الوجُوبَ قد يُعلَمُ بِالعقلِ، فهو يقولُ ذلك فيما يعلمُ وُجُوبهُ بضرُورَةِ العَقلِ أو نَظَرِهِ، واعتقَادُ كَلامٍ مُعَيَّنٍ مِن تفاصِيلِ مَسَائلِ الصفَاتِ لا يُعلَمُ وُجُوبُهُ بِضَرُورَةِ العَقلِ ولا بِنَظَرِهِ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ الوُجُوهِ الصحِيحَةِ: أنَّ مَعرِفَةَ اللهِ بأسمائِهِ وصفَاتِهِ

(١) «التسعينية» (١/ ٢٠٥).

علىٰ وَجهِ التَّفصيلِ لا تُعلَمُ إلا مِن جِهَةِ الرَّسُولِ ﷺ؛ إما بخبَرِهِ، وإمَّا بخبَرِهِ وَتَنبيهِهِ(١) وَدَلالتِهِ علىٰ الأدلَّةِ العَقليَّةِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ العَجَبِ قولُ مَن يَقُولُ مِن أَهلِ الكَلامِ(٣): إنَّ أُصُولَ الدِّينِ(٤) التي يكفُرُ مخالِفُهَا هي علمُ الكَلامِ الذي يُعرَفُ بمجرَّدِ العَقلِ، وأمَّا

---

(١) التنبيه في اللغة: هو الدلالة عما غَفَلَ عنه المخاطَب، وفي الاصطلاح: ما يُفهَم مِن مجمَلٍ بأدنىٰ تأملٍ إعلامًا ما في ضمير المتكلم للمخاطَب. انظر: «لسان العرب» (١٤/ ٢٩)، و«التعريفات» للجرجاني (ص١٣١).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١٣٧).

(٣) **أهل الكلام**: هم الذين تأثَّرُوا بعلمِ الكلام، وعلمُ الكلامِ هو: علمٌ يبحَثُ في ذاتِ اللهِ تعالىٰ وصفاته، وأحوالِ الممكنات مِنَ المبدأ والمعاد، وعمدتُهُم: هي تلك القضايا التي يُسمُّونها العقليات وهي أصولُ دينِهِم، وقد بنوها علىٰ مقاييسَ تستلزمُ ردَّ كثيرٍ مما جاءت به السنةُ، فَلَحِقَهُمُ الذمُّ من جِهة ضعفِ المقاييسِ التي بنوا عليها، ومن جهَةِ ردِّهم لما جاءت به السنةُ. وسموا أهل الكلام؛ لكثرة ما عندهم من الكلام الذي لا يُفيد علمًا. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٧)، (٩/ ٩٠)، و«التعريفات» للجرجاني (ص٢٦٦).

(٤) مصطلَحُ أُصُولِ الدِّينِ مُصطَلَحٌ حادِثٌ ظهرَ مِن جهَةِ المعتزلة، إذ إنَّه لم يُفَرِّق أحدٌ مِنَ السلفِ والأئمة بينَ أصولٍ وفروعٍ، بل جَعلُ الدِّين قسمين أصولًا وفروعًا لم يكُن معروفًا في الصحابة والتابعين، والذين فرَّقُوا لم يُفَرِّقُوا بينهما بفَرقٍ صحيحٍ يُميِّزُ بين النوعين، بل ذكرُوا ثلاثَةَ فروقٍ أو أربعة كُلّها باطلَةٌ.

فمنهم مَن قال: مسائلُ الأصُولِ هي العلميَّةُ الاعتقاديَّةُ، ومسائلُ الفروعِ هي العمليةُ، وهذا فرقٌ باطلٌ؛ فإنَّ المسائلَ العمليَّةَ فيها ما يَكفُرُ جاحِدُهُ مثل: وجوبِ الصلواتِ الخمس، والزكاةِ، وفي المسائلِ العلميَّةِ ما لا يَأثَمُ المتنازعون فيه كتنازع الصحابة هلِ =

مَا لا يُعرَفُ بمجَرَّدِ العَقلِ فهي الشَّرعِيَّاتُ عندهم، وهذِهِ طريقَةُ المعتزلَةِ والجهميَّةِ ومن سَلَكَ سبيلَهُم كأتباعِ صَاحِبِ (الإرشاد)(١) وأمثالهم.

فيقال لهم: هذا الكَلامُ تضَمَّنَ شيئين:

أحدهما: أنَّ أُصُولَ الدِّينِ هي التي تُعرَفُ بالعَقلِ المحضِ دُونَ الشرعِ.

=

رأىٰ محمدٌ ﷺ ربَّه؟

ومنهم مَن قال: المسائلُ الأصوليةُ هي ما كان عليها دليلٌ قطعِيٌّ، والفرعيةُ ما ليس عليها دليلٌ قطعيٌّ. وهذا الفرقُ خطأٌ أيضًا، فإنَّ كثيرًا من المسائل الفرعية عليها أدلَّةٌ قطعيةٌ عند مَن عَرَفَها، وفيها ما هو قطعيٌّ بالإجماعِ كتحريم المحرمات، ووجوبِ الواجبات الظاهرة.

ومنهم مَن فرَّق بفرقٍ ثالثٍ، وقال: المسائلُ الأصوليةُ هي المعلومَةُ بالعقلِ، فكلُّ مسألةٍ علميَّةٍ استَقَلَّ العقلُ بإدراكها فهي من مسائلِ الأصولِ التي يَكفُرُ أو يفسُقُ مخالفها، والمسائلُ الفرعيةُ هي المعلومَةُ بالشرعِ، قالوا: فالأولُ كمسائلِ الصفاتِ والقدر، والثاني كمسائلِ الشفاعةِ، وخروجِ أهل الكبائر من النار، فيقال لهم: ما ذكرتموه بالضدِّ أولىٰ، فإنَّ الكفرَ والفسقَ أَحكامٌ شرعيةٌ ليس ذلك من الأحكامِ التي يستقلُّ بها العقلُ.

وجماعُ الأمرِ في هذه المصطلحاتِ الحادثَةِ: أنها تُنفَىٰ وتُثبَتُ بحسبِ الأحكامِ المتعلقَةِ بها، فلا يجبُ إذا أُثبِتَ أو نُفِيَ في حكمٍ أن يكون كذلك في سائرِ الأحكامِ، ولهذا كان الصحيحُ في التفريقِ بين الأصولِ والفروعِ أنَّ المسائلَ الجليلَةَ سواء كانت من المسائلِ العلميةِ أو العمليةِ تُعَدُّ أصُولًا، وأنَّ المسائلَ الدقيقَةَ سواء كانت من المسائلِ العلميةِ أو العمليةِ تُعَدُّ فروعًا. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٤١٨)، و(١٩/ ٢٠٧-٢١٢)، و(٦/ ٥٦).

(١) هو: «كتاب الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد» لأبي المعالي الجويني. وانظر: (ص٣٥٨).

والثاني: أنَّ المخالِفَ لها كافِرٌ.

وَكُلٌّ مِنَ المقدمتين وإن كانَت باطِلَةً فالجمعُ بينهما مُتَناقِضٌ، وذلك أنَّ ما لا يُعرَفُ إلا بالعَقلِ لا يُعلَمُ أنَّ مخالِفَهُ كافرٌ الكفرَ الشرعِيَّ، فإنَّه ليس في الشرعِ أنَّ مَن خَالَفَ ما لا يُعلَمُ إلا بالعقلِ يَكفُرُ، وإنما الكُفرُ يَكونُ بتكذيبِ الرسُولِ ﷺ فيما أخبَرَ به، أو الامتِنَاعِ عَن مُتَابَعَتِهِ مع العلمِ بِصِدقِهِ، مثل كُفرِ فِرعَونَ واليهودَ ونحوِهِم.

وفي الجملَةِ: فالكُفرُ مُتَعَلِّقٌ بما جاءَ به الرسُولُ ﷺ، وهذا ظاهِرٌ علىٰ قولِ مَن لا يوجِبُ شيئًا ولا يحرِّمُهُ إلا بالشرعِ، فإنَّه لو قُدِّرَ عَدمُ الرسالَةِ لم يَكُن كُفرٌ محرمٌ ولا إيمانٌ واجبٌ عندهم، وَمَن أثبَتَ ذلك بالعقلِ فإنَّه لا يُنازِعُ أنه بعدَ مجيءِ الرسُولِ ﷺ تعَلَّقَ الكفرُ والإيمانُ بما جَاءَ به، لا بمجَرَّدِ ما يُعلَمُ بالعقلِ، فكيف يجوزُ أن يكونَ الكفرُ معلَّقًا بأمُورٍ لا تُعلَمُ إلا بالعَقلِ؟ إلا أن يَدُلَّ الشرعُ علىٰ أنَّ تلك الأمورِ التي لا تُعلَمُ إلا بالعقلِ كفرٌ، فَيكُونُ حُكمُ الشرعِ مقبولًا.

لكن مَعلومٌ أنَّ هذا لا يوجَدُ في الشرعِ، بل الموجُودُ في الشرعِ تعليقُ الكفرِ بما يَتَعَلَّقُ به الإيمان، وكلاهما مُتَعَلِّقٌ بالكتابِ والرسَالَةِ، فلا إيمانَ مع تكذِيبِ الرسُولِ ومعاداتِهِ، ولا كفرَ مع تَصدِيقِهِ وطاعتِهِ»[1].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٤٢-٢٤٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليسَ كُلُّ مَن جَهِلَ بعضَ أسماءِ اللهِ وصفَاتهِ يَكُونُ كافِرًا؛ إذ كثيرٌ مِنَ المؤمنين لم يَسمَع كثيرًا مما وَصَفَهُ به رسُولُهُ ﷺ وأخبَرَ به عنه»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الصَّوَابُ: أنَّ الجهلَ ببعضِ أسماءِ اللهِ وصفَاتِهِ لا يكونُ صاحِبهُ كافِرًا إذا كان مُقِرًّا بما جاءَ به الرسُولُ ﷺ، ولم يَبلُغهُ ما يوجِبُ العلمَ بما جَهِلَهُ علىٰ وَجهٍ يَقتَضِي كفرَهُ إذا لم يَعلَمهُ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فبمحمد ﷺ تَبَيَّنَ الكفرُ مِن الإيمَانِ، وَالرِّبحُ مِن الخُسرَانِ، وَالهُدَىٰ مِن الضَّلَالِ، وَالنَّجَاةُ مِن الوَبَالِ، وَالغَيُّ مِن الرَّشَادِ، وَالزَّيغُ مِن السَّدَادِ، وَأَهلُ الجَنَّةِ مِن أَهلِ النَّارِ، وَالمُتَّقُونَ مِن الفُجَّارِ، وَإِيثَارُ سَبِيلِ مَن أَنعَمَ اللهُ عَلَيهِم مِن النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ مِن سَبِيلِ المَغضُوبِ عَلَيهِم وَالضَّالِّينَ.

فَالنُّفُوسُ أَحوَجُ إِلَىٰ مَعرِفَةِ مَا جَاءَ بِهِ وَاتِّبَاعِهِ مِنهَا إِلَىٰ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، فَإِنَّ هَذَا إِذَا فَاتَ حَصَلَ المَوتُ فِي الدُّنيَا، وَذَاكَ إِذَا فَاتَ حَصَلَ العَذَابُ.

فَحَقَّ عَلَىٰ كُلِّ أَحَدٍ بَذلُ جُهدِهِ وَاستِطَاعَتِهِ فِي مَعرِفَةِ مَا جَاءَ بِهِ وَطَاعَتِهِ؛ إذ هَذَا طَرِيقُ النَّجَاةِ مِن العَذَابِ الأَلِيمِ وَالسَّعَادَةِ فِي دَارِ النَّعِيمِ، وَالطَّرِيقُ إِلَىٰ ذَلِكَ الرِّوَايَةُ وَالنَّقلُ؛ إذ لا يَكفِي مِن ذَلِكَ مُجَرَّدُ العَقلِ، بَل كَمَا أَنَّ نُورَ العَينِ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٥٧٤).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٥٣٨).

لَا يرَىٰ إلا مَعَ ظُهُورِ نُورٍ قُدَّامَهُ، فَكَذَلِكَ نُورُ العَقلِ لا يَهتَدِي إلا إِذَا طَلَعَت عَلَيهِ شَمسُ الرِّسَالَةِ، فَلِهَذَا كَانَ تَبلِيغُ الدِّينِ مِن أَعظَمِ فَرَائِضِ الإِسلَامِ، وَكَانَ مَعرِفَةُ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ رَسُولَهُ ﷺ وَاجِبًا عَلَىٰ جَمِيعِ الأَنَامِ»[1].

ومما تقدَّم نقلُهُ: يظهَرُ جليًّا تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدَةِ، وهي قاعِدَةٌ مُهمَّةٌ من القواعِدِ التي قرَّرها أئمَّةُ السلفِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

ومضمونها: أنَّ تَرَتُّبَ الثوابِ والعقَابِ علىٰ اعتقَادِ شيءٍ لا يَثبُتُ إلا بالكتابِ والسنةِ؛ فاللهُ سبحانه لا يُعاقِبُ إلا بعدَ إرسَالِ الرسُلِ؛ وذلك أنَّ الخلقَ لا يَعلَمُونَ ما يُحبُّهُ اللهُ ويرضاه، ولا يَعرفُونَ ما يَستحِقُّهُ اللهُ مِن أسمائِهِ الحسنىٰ وصفاتِهِ العليا التي تَعجَزُ العُقُولُ عَن مَعرِفَتِها إلا بالرسُلِ الذين أَرسَلَهُمُ اللهُ إلىٰ عبادِهِ.

وأما العَقلُ فإنَّه لا يوجِبُ شيئًا وإن عَرَفَهُ، وَمعرِفَةُ اللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ مِن حَيثُ الإجمالُ عَن طريقِ العَقلِ مُمكِنَةٌ غيرُ واجِبَةٍ، وإنما الوُجوبُ عن طريقِ السمعِ.

فَمَا جاءَ به كتابُ اللهِ أو ما أخبَرَ به نبيُّهُ ﷺ فإنه لا يَسَعُ أَحَدًا مِن خَلقِ اللهِ قامَت عليه الحجَّةُ رَدُّهُ؛ لأنَّ القرآنَ نَزَلَ به وصحَّ عن رسُولِ اللهِ ﷺ القول بِهِ،

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٥-٦).

فمَن خَالفَ ذلك بعدَ ثُبُوتِ الحجَّةِ عليه فهو كافِرٌ، وأما قبلَ ثبوتِ الحجَّةِ عليه فمعذُورٌ بالجهلِ؛ لأنَّ عِلمَ ذلك لا يجبُ إلا بالشرعِ، **وَمخالفَةُ القَضَايَا العقليَّة لا يَلزَمُ منها ثُبُوتُ العذَابِ إلا ببعثَةِ الرسلِ**.

فاتضح مما سَبَقَ: أنَّ هذه القاعدَةَ مُتعلِّقَةٌ بما قبلَ وُرُودِ الشرعِ، وهي شاملَةٌ لمن لم يَبلُغهُ الشرعُ مطلَقا، أو مَن بَلَغَهُ الشرعُ جملَةً دونَ بعضِ التفاصِيلِ، فإنَّ اللهَ لا يُعذِّبُ من لم يَبلُغهُ الشرعُ مطلقًا، كما أنَّه لا يعذِّبُ من بَلَغَهُ الشرعُ جملَةً دونَ بعضِ التفاصيلِ حتىٰ يَبلُغَهُ ويُنكِرَهُ؛ وذلك أنَّ مِن حكمَةِ اللهِ وعَدلِهِ أنَّ الشَّرعَ لا يَثبُتُ في حقِّ المكلَّفِ حتىٰ يبلُغَهُ.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَصلُ هَذَا: أَنَّ حُكمَ الخِطَابِ هَل يَثبُتُ في حَقِّ المُكَلَّفِ قَبلَ أَن يَبلُغَهُ؟

فِيهِ ثَلاثَةُ أَقوَالٍ في مَذهَبِ أَحمَد وَغَيرِهِ، قِيلَ: يَثبُتُ. وَقِيلَ: لا يَثبُتُ، وَقِيلَ: يَثبُتُ المُبتَدَأُ دُونَ النَّاسِخِ.

وَالأَظهَرُ: أَنَّهُ لا يَجِبُ قَضَاءُ شَيءٍ مِن ذَلِكَ، وَلَا يَثبُتُ الخِطَابُ إلا بَعدَ البَلَاغِ، لِقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[1]، وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾[2]، ولقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾[3]،

(١) سورة الأنعام آية:١٩.

(٢) سورة الإسراء آية:١٥.

(٣) سورة النساء آية:١٦٥.

وَمِثلُ هَذَا فِي القُرآنِ مُتَعَدِّدٌ، بَيَّنَ سُبحَانَهُ أَنَّهُ لَا يُعَاقِبُ أَحَدًا حَتَّىٰ يَبلُغَهُ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ.

وَمَن عَلِمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ فَآمَنَ بِذَلِكَ، وَلَم يَعلَم كَثِيرًا مِمَّا جَاءَ بِهِ لَم يُعَذِّبهُ اللهُ عَلَىٰ مَا لَم يَبلُغهُ، فَإِنَّهُ إِذَا لَم يُعَذِّبهُ عَلَىٰ تَركِ الإِيمَانِ بَعدَ البُلُوغِ، فَإِنَّهُ لا يُعَذِّبهُ عَلَىٰ بَعضِ شَرَائِطِهِ إِلَّا بَعدَ البَلَاغِ أَولَىٰ وَأَحرَىٰ»[(١)].

فأَصلُ هذه القاعدةِ: هل حُكمُ الشرعِ يثبُتُ في حقِّ المكلَّفِ قبل أن يبلُغَهُ، أو لا؟

والأظهرُ: أنَّه لا يَثبُتُ الخطابُ في حقِّ المكلَّفِ إلا بعد بُلُوغِ الحجَّةِ الرساليَّةِ، سواء كان ذلك في المسائِلِ الخبريَّةِ العلميَّةِ أو المسائِلِ الطلبيَّةِ العمَليَّةِ.

وإذا ظهَرَ معنىٰ هذه القاعدَةِ واتَّضَحَ: فإنه يجدُرُ بي أن أُنَبِّهَ علىٰ أقوالِ المخالفين لمذهَبِ السلَفِ في هذه القاعدَةِ، حتىٰ يكونَ هناك تصورٌ للحقِّ تَصَوُّرًا واضحًا، وكما قيل: وَبِضِدِّهَا تتمَيَّزُ الأشيَاء.

فقد خالَفَ هذه القاعدَةَ: المعتزلَةُ ومن وافقهم من أتباعِ الأئمَّةِ الأربعةِ -في مسألَةِ التحسينِ والتقبيح العقلِيَّينِ-، حيث زعَمُوا أنَّ معرفَةَ اللهِ تجبُ بالعَقلِ، وَرَتَّبُوا علىٰ ذلك استحقَاقَ الثوابِ والعقَابِ، وأمَّا السمعُ فقالوا: إنَّه

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٤١-٤٢).

مُقرِّرٌ لما وَجَبَ بالعقلِ مُؤَكِّدٌ له.

فجَعلُوا وجُوبَهُ والعقابَ علىٰ تركِهِ ثابِتَينِ بالعقل، والسمعُ مُبَيِّنٌ وَمُقَرِّرٌ للوجوبِ والعقَابِ[1].

ومِمن قالَ به قبلَ المعتزلَةِ: الجهمُ بنُ صفوان[2] حيث حُكِيَ عنه أنه قال: «وإيجابُ المعارِفِ بالعَقلِ قبلَ وُرُودِ السمعِ»[3].

كما ذَهَبَت الأشعريةُ ومن وافقهم -علىٰ نفي التحسينِ والتقبيحِ العقلِيَّينِ- إلىٰ أنَّه لا يثَبتُ بالعَقلِ لا الوجوب ولا استحقاق الثواب والعقاب، بل لا يجبُ بالعقلِ فيها شيءٌ، وإنما الوجوبُ بالشَّرعِ[4].

والحقُّ في هذه المسأَلَةِ: أنَّ وجُوبَهُ ثابتٌ بالعقلِ والسمعِ؛ ولا أَعنِي بوُجوبِهِ عقلًا: ما يَترَتَّبُ عليه الثوابُ والعقَابُ، وإنما المرادُ: هو اقتِضَاؤُهُ لِفِعلِهِ، وذَمُّه علىٰ تَركِهِ، وتقبيحُهُ لضدِّهِ، ولا يلزم من ذلك إثباتُ العقَابِ علىٰ تركهِ.

---

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص٥٦٥)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (ص٢١).

(٢) هو: جهم بن صفوان أبو محرز الراسبي، مولاهم، السمرقندي، الكاتب المتكلم، أسُّ الضلالة، ورأس الجهمية، وكان ينكر الصفات، ويقول: إن الله في الأمكنة كلها.
قتله سلم بن أحوز؛ لإنكاره أن الله كلم موسىٰ. توفي: ١٢٨هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/ ٢٦-٢٧)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (ص٣٦).

(٣) «الملل والنحل» للشهرستاني (ص٣٧).

(٤) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٢٥٨)، و«غاية المرام في علم الكلام» للآمدي (ص٢٠٥).

والقرآنُ علىٰ أن وجوبَه ثابتٌ بالعقل والسمع يَدُلُّ، فإنه يَذكُرُ الأدلَّةَ والبراهينَ العقليَّةَ علىٰ التوحيدِ ويُبَيِّنُ حسنَهُ، وعلىٰ الشِّركِ وقبحه عقلًا وفطرة، ويأمُرُ بالتوحيدِ وينهىٰ عن الشرك، ولهذا ضَرَبَ اللهُ سبحانه الأمثالَ وهي الأدلَّةُ العقليةُ، وخاطبَ العبادَ بذلك خطَابَ مَن استَقَرَّ في عقولِهم وفِطَرِهِم حُسن التوحيدِ ووجوبه، وقبح الشرك وذمه، والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة علىٰ ذلك(١).

ولكن هاهنا أمرٌ آخر نَبَّهتُ عليه سابقًا وهو: أنَّ العقَابَ علىٰ ترك هذا الواجِبِ يَتَأَخَّرُ إلىٰ حينِ وُرُودِ الشرعِ، كما دل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾(٢)، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾(٣).

فهذا يَدُلُّ علىٰ أنهم ظالمونَ قبلَ إرسالِ الرُّسلِ، وأنه لا يُهلِكُهُم بهذا الظُّلمِ قبلَ إقامَةِ الحجَّةِ عليهم.

فهذه الآيَةُ ردٌّ علىٰ الطائفتَينِ معًا، مَن يقول: إنَّه لا يَثبُتُ الظلمُ والقبحُ إلا بالسمع، ومَن يقولُ: إنهم مُعذَّبُونَ علىٰ ظلمِهِم بدُونِ السمعِ.

---

(١) انظر: «مدارج السالكين» لابن القيم (٤/ ٥٠٤).

(٢) سورة الإسراء آية:١٥.

(٣) سورة القصص آية:٥٩.

فالقرآنُ يُبطِلُ قولَ هؤلاء وقولَ هؤلاء، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةُۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(١).

فأخبَرَ أنَّ ما قَدَّمَت أيديهم قبلَ إرسالِ الرسلِ سبَبٌ لإصابتِهِم بالمصيبَةِ، ولكن لم يفعَل سبحانه ذلك قبلَ إرسَالِ الرسُولِ الذي يُقِيمُ به حجتَهُ عليهم.

والمقصودُ: أنَّ الصوابَ أنَّ العقلَ يوجِبُهُ، بمعنىٰ: اقتضَائِهِ لِفعلِهِ، وذمِّهِ علىٰ تركهِ وتقبيحِهِ لضدِّهِ.

والسمعُ يوجبُهُ بهذا المعنىٰ، ويزيدُ عليه أمرًا آخر وهو: إثباتُ العقَابِ علىٰ تركِهِ، والإخبارُ عن مَقتِ الربِّ تعالىٰ لتارِكِهِ وبغضِهِ له، وهذا قد يُعلَمُ بالعقلِ، فإنه إذا تقرَّرَ قبح الشيءِ وفُحشهُ بالعقلِ، وَعلمَ ثبُوت كمَالِ الربِّ ﷻ بالعقل أيضًا، اقتَضَىٰ ثُبوت هذين الأمرين، **وأما تفاصيلُ العقابِ وما يوجِبُهُ مَقتُ الربِّ منه فإنما يُعلَم بالسمعِ وحده**(٢).

○○○○○

---

(١) سورة القصص آية:٤٧.

(٢) انظر: «مدارج السالكين» لابن القيم (٤/ ٥٠٣-٥٠٦).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ»

بعد توضيحِ هذه القاعدَةِ، وبيانِ تقريرِ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيمية لها، أَذكُرُ في هذا المبحثِ أقوالَ أئمَّة السلف في تقرير هذه القاعدَةِ؛ ليظهَرَ التوافقُ بينَ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية وأئمَّةِ السلف في هذه القاعدة.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوَالِهِم:

[أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤)]:

قال الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وقد سُئِلَ عن صفاتِ اللهِ وما يُؤمَنُ به فقال: «للهِ تعالىٰ أسماءٌ وصفَاتٌ جاءَ بها كتابُهُ وأخبَرَ بها نبيُّهُ ﷺ أمتَهُ، لا يَسَعُ أحدًا مِن خلقِ اللهِ قامَت عليه الحجَّةُ رَدُّهَا؛ لأنَّ القرآنَ نَزَلَ بها، وصحَّ عن رسُولِ اللهِ ﷺ القَول بها فيما رَوَىٰ عنه العُدُولُ، فإن خالفَ ذلك بعد ثُبُوتِ الحجَّةِ عليه فهو كافِرٌ.

فأمَّا قبلَ ثبُوتِ الحجَّةِ عليه فمعذُورٌ بالجهلِ؛ لأنَّ عِلمَ ذلك لا يُدرَكُ بالعَقلِ، ولا بالرَّوِيَّةِ والفِكرِ، ولا نُكَفِّرُ بالجهلِ بها أحدًا إلا بعدَ انتهَاءِ الخبَرِ

إليه بها»[(١)].

فقد قرَّر الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ مَن جَهِلَ شيئًا مِن أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ بعدَ قيَامِ الحجَّةِ عليه فإنه لا يكونُ مَعذُورًا، وأما قبلَ ثُبُوتِ الحجَّةِ عليه فإنه يكُونُ مَعذُورًا لجهلِهِ، فطريقَةُ إثباتِ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ الشرعُ، وبه يَثبُتُ الوجُوبُ علىٰ المكلَّفِ.

وأما قوله: «لأنَّ عِلمَ ذلك لا يُدرَكُ بالعَقلِ، ولا بالرَّوِيَّةِ والفِكرِ»، فمرادُهُ: مَعرفَةُ اللهِ بأسمائِهِ وصفاتِهِ لا تُدرَكُ بالعقلِ علىٰ وَجهِ التفصِيلِ، وَيُوَضِّحُ ذلك كلام الإمَامِ السجزِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي سيأتي ذِكرُهُ قريبًا، فإنَّه قد نَقَلَ اتفاقَ أئمة السلفِ علىٰ أنَّ معرفَةَ اللهِ عن طريقِ العقلِ ممكنَةٌ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام الطبري: «للهِ -تعالىٰ ذكره- أسماءٌ وصفَاتٌ جاءَ بها كتابُهُ وأخبرَ بها نبيُّهُ ﷺ أمتَهُ، لا يَسَعُ أحدًا مِن خلقِ اللهِ قامَت عليه الحجَّةُ بأنَّ القرآنَ نَزَلَ به، وصحَّ عنده قولُ رسُولِ اللهِ ﷺ فيما رُوِيَ عنه به الخبرُ منه خلافه، فإن خالَفَ ذلك بعدَ ثُبُوتِ الحجَّة عليه مِن جهَةِ الخبَرِ علىٰ ما بَيَّنتُ فيما لا سبيلَ إلىٰ إدراكِ حقيقَةِ عِلمِهِ إلا حسًّا، فَمَعذُورٌ بالجهلِ به الجاهِلُ؛

---

(١) ذكره ابن القيم في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص١٦٥) من طريق ابن أبي حاتم، عن يونس بن عبد الأعلىٰ به. وسنده صحيح.

لأنَّ عِلمَ ذلك لا يُدرَكُ بالعَقلِ، ولا بالرَّوِيَّةِ والفِكرِ»[١].

فقد بيَّن الإمامُ الطبريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنَهُ الإمامُ الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنَّ مَن جهِلَ شيئًا من أسماءِ الله وصفاتِهِ بعد قيامِ الحجَّةِ عليه فإنه لا يكونُ معذورًا، وأما قبلَ ثبوتِ الحجَّة عليه فإنه يكون معذورًا لجهلِهِ؛ لأنَّ تَرَتُّبَ الثوابِ والعقابِ لا يكونُ إلا بعد بلوغِ الرسالَةِ.

[أبو القاسم هبة الله الطبري اللالكائي (٤١٨هـ)]:

وقال الإمام اللالكائي[٢] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وُجُوبُ معرفَةِ اللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ بالسَّمعِ لا بالعَقلِ»[٣].

فقد صرَّحَ الإمامُ اللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنَّ معرفَةَ اللهِ وأسمائه وصفَاتِهِ وُجُوبُها مُتَعَلِّقٌ بالسمعِ لا بالعَقلِ.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا خلافَ بينَ المسلمين في أنَّ كتابَ اللهِ لا يجوزُ رَدُّهُ بالعقلِ، بَل العَقلُ دلَّ علىٰ وجُوبِ قَبُولِهِ والائتمَامِ به،

(١) «التبصير في معالم الدين» (ص١٣٤-١٣٥).

(٢) هو: هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي أبو القاسم. الحافظ، الفقيه، الشافعي، محدِّثُ بغداد. توفي: ٤١٨هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ١٠٨٣-١٠٨٥).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٢١٦).

وكذلك قولُ الرَّسُولِ ﷺ إذا ثَبَتَ عنه لا يجوزُ رَدُّهُ، وأنَّ الواجِبَ ردُّ كُلِّ ما خالفهُما أو أحدهما.

واتفقَ السلَفُ علىٰ أنَّ معرفَةَ اللهِ مِن طريقِ العَقلِ ممكِنَةٌ غيرُ واجبَةٍ، وأنَّ الوُجُوبَ مِن طريقِ السمعِ؛ لأنَّ الوعيدَ مُقتَرِنٌ بذلك؛ قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾(١).

فلمَّا عَلِمنا بوجُودِ العَقلِ قَبلَ الإرسَالِ، وأنَّ العَذَابَ مُرتَفِعٌ عن أهلِهِ، وَوَجَدنا مَن خالَفَ الرُّسُلَ والنصوصَ مُستَحِقًّا للعذابِ بَيَّنَّا أنَّ الحجَّةَ هي ما وَرَدَ به السمعُ لا غيرَ.

وقد اتفقنا أيضًا علىٰ أنَّ رجلًا لو قال: العقلُ ليس بحجَّةٍ في نفسِهِ، وإنما يُعرَفُ به الحجَّةُ. لم يَكفُر ولم يَفسُق، ولو قال رجل: كتابُ اللهِ سبحانه ليس بحجَّةٍ علينا بنفسِهِ. كان كافرًا مُباحَ الدَّمِ، فَتَحَقَّقنا أنَّ الحجَّةَ القاطعَةَ هي التي يَرِدُ بها السمعُ لا غيرَ»(٢).

فقد قرَّر الإمامُ السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ بكلامٍ نفيسٍ أنَّ معرفَةَ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ بالعقلِ ممكِنَةٌ، لكن بيَّن أنَّ الوجوبَ مُتَعَلِّقٌ بالشرعِ لا بالعقلِ، كما بيَّن الحجَجَ علىٰ هذه القاعدَةِ فذَكَرَ منها أنَّ العقلَ موجُودٌ قبل إرسَالِ الرسلِ ومع ذلك

(١) سورة الإسراء آية: ١٥.

(٢) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص١٣٥-١٣٧).

فالعَذَابُ مُرتَفِعٌ عن أهلِهِ أصحَابِ العُقُولِ.

وَمِن خلال ما تقدَّمَ نقلُهُ من آثارٍ عن أئمةِ السلَفِ: يتبيَّنُ أنهم مُتَّفقون علىٰ أنَّ وُجُوبَ مَعرفَةِ اللهِ وأسمائه وصفاتِهِ يكونُ بالسمعِ لا بالعقلِ.

وخُلاصةُ كلامِ أئمة السلَفِ في هذه القاعدة يدور علىٰ ثلاثة أمور:

١ - أنَّ وجوبَ معرفَةِ اللهِ وأسمائه وصفاته بالسمعِ لا بالعقلِ.

٢- أنَّ مَن جَهِلَ شيئًا من الأسماءِ والصفات فإنه يكونُ معذُورًا قبل قيامِ الحجَّة عليه.

٣- أنَّ معرفَةَ اللهِ بالعقلِ من حيث الإجمالُ ممكنَةٌ، أما علَىٰ وجهِ التفصيلِ فلا.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أئمَّةَ السلفِ في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر أنَّ وجوبَ اعتقَادِ شيءٍ مُعيَّنٍ لا يثبُتُ إلا بالشرعِ، وأشار إلىٰ أنَّه لا نزاعَ فيه بينَ أهلِ السنة والجماعة.

كما أنكَرَ علىٰ مَن زَعَمَ أنَّ أصولَ الدِّينِ -التي يكفُرُ مخالِفُها- هي: علمُ الكلامِ الذي يُعرَفُ بمجرَّدِ العَقلِ، وبيَّنَ أنَّه كلامٌ باطلٌ؛ لأنَّه ليس في الشرعِ أنَّ مَن خالَفَ ما لا يُعلَمُ إلا بالعَقلِ يَكفُرُ.

كما قرر رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا أنَّ مَن جَهِلَ شيئًا منَ الأسماءِ والصفاتِ فإنَّه يكونُ مَعذُورًا قبلَ قيامِ الحجَّة عليهِ.

وقرَّر أيضًا متابعًا لأئمة السلف أنَّ معرفَةَ اللهِ بأسمائه وصفاتِهِ عن طريقِ العَقلِ من حيث الإجمالُ ممكنَةٌ، وأما من جهَةِ التفصيلِ فلا سبيلَ إليها إلا بالشرعِ، ولهذا قال: «واعتقَادُ كَلامٍ مُعَيَّنٍ مِن تفاصِيلِ مَسَائلِ الصفَاتِ لا يُعلَمُ وُجُوبُهُ بِضَرُورَةِ العَقلِ ولا بِنَظَرِه». وقال: «وَمِنَ الوُجُوهِ الصحِيحَةِ أَنَّ مَعرِفَةَ اللهِ بأسمائِهِ وصفَاتِهِ علىٰ وَجهِ التَّفصيلِ لا تُعلَمُ إلا مِن جِهَةِ الرَّسُولِ ﷺ».

وقرَّر أيضًا موافقًا لأئمة السلف أنَّ معرِفَةَ اللهِ بأسمائِهِ وصفاتهِ عن طريقِ العَقلِ من حيث الإجمالُ وإن كانت ممكنَةً لكن لا يَتَرتَّبُ عليها ثوابٌ ولا عقابٌ كما قال عند كلامه عن طريقِ النجاةِ مِنَ العذابِ الأليم، والفوزِ بالسعادَةِ في دار النعيمِ: «وَالطَّرِيقُ إِلَىٰ ذَلِكَ الرِّوَايَةُ وَالنَّقلُ؛ إذ لا يَكفِي مِن ذَلِكَ مُجَرَّدُ العَقلِ».

وبهذا تتبَيَّنُ موافقَةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لأئمَّةِ السلف في أنَّ وجوبَ معرفَةِ اللهِ وأسمائِهِ وصفَاتِهِ تكونُ بالسَّمعِ لا بالعقل، ويتبيَّن أيضًا أنه لم يخرج عن هديهم، ولم يَسلُك غيرَ سبيلِهِم.

OOOOO

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِه وَصِفَاتِه بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ»

إنَّ الكتابَ والسنَّةَ هما المأخَذُ الذي يأخُذُ منه أئمةُ السلف وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية عقائدَهُم، فإنهم كانُوا علىٰ غايَةِ الثقَةِ بهما، والرَّغبَةِ عما عَدَاهُما.

وقد دَلَّت الأدلةُ مِنَ الكتاب والسنة علىٰ ما قرَّره أئمةُ السلفِ وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية من أنَّ وُجوبَ معرفَةِ اللهِ وأسمائه وصفاته يكونُ بالسمعِ لا بالعقلِ.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ في هذه الآيةِ الكريمةِ أنَّ استحقاقَ العَذَابِ إنما يكونُ بعد بُلُوغِ الحجَّةِ الرسَالِيَّةِ، فإذا كان العَذَابُ مُرتَفِعًا عن الخلقِ قبلَ بُلُوغِ الحجَّةِ الرساليَّةِ مَعُ وُجودِ العَقلِ، دلَّ ذلك علىٰ أنَّ الحجَّةَ مُتعَلِّقَةٌ بالسمعِ لا بالعَقلِ، وهذا شامِلٌ لبابِ الأسماءِ والصفَاتِ وغيرِه.

---

(١) سورة الإسراء آية:١٥.

قال ابنُ جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره هذه الآية: «وَمَا كنا مُهلِكِي قومٍ إلا بعدَ الإعذَارِ إليهم بالرُّسُلِ، وإقامَةِ الحجَّةِ عليهم بالآياتِ التي تَقطَعُ عُذرهُم»[1].

وقال ابن الوزير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَلم يَكتَفِ سبحانه بحجَّةِ العقلِ حتىٰ ضَمَّ إليها حُجَّةَ الرسالَةِ مع أنَّ معرفتَهُ سبحانه، وَنَفيَ الشرَكَاءِ عنه مِن أوضَحِ المعارِفِ العقليَّةِ، ولذلك قالت الرسُلُ فيما حَكَىٰ اللهُ عنهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[2]»[3].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾[4].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أخبرَ أنَّ أنبياءَهُ ورسلَهُ عَرَفُوا اللهَ وتوحيدَهُ بالسمعِ والوحيِ لا بالعَقلِ والنظرِ، فإنَّ معرفَةَ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ وتوحيدِهِ علىٰ سبيل التفصيلِ لا سبيلَ إليها إلا بالوَحيِ.

قال الإمام اللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند كلامه عن هذه الآية: «فأخبَرَ اللهُ نبيَّهُ ﷺ

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٩/ ٧١).

(٢) سورة إبراهيم آية: ١٠.

(٣) «إيثار الحق علىٰ الخلق» (ص١٠٦).

(٤) سورة الأنبياء آية: ٢٥.

في هذه الآية أنَّ بالسمعِ والوحيِ عَرَفَ الأنبياءُ قَبلَهُ التوحِيدَ»(١).

وعن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**كان رجُلٌ يُسرِفُ علىٰ نفسِهِ فلمَّا حَضَرَهُ الموتُ قال لبنيه: إذا أنا مِتُّ فأحرقُوني، ثم اطحَنُوني، ثم ذرُّونِي في الريحِ، فو اللهِ لئن قَدِرَ علي ربي ليعذبني عذابًا ما عَذَّبَهُ أحدًا، فلما مات فُعِلَ به ذلك، فَأَمَرَ اللهُ الأرضَ فقال: اجمعي ما فيك منه، ففَعَلَت. فإذا هو قائمٌ فقال: ما حملك علىٰ ما صنعتَ ؟ قال: يا ربِّ خَشيَتكَ حملَتنِي، فَغَفَرَ له**»(٢).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ عذَرَ هذا الرجُلَ مع جهله صفةً مِن صفاتِهِ ﷻ ؛ فإنه قد جهل قُدرَةَ اللهِ سبحانه علىٰ جمعِهِ وإعادَتِهِ، وفي هذا دليلٌ علىٰ أنَّ الجهلَ ببعضِ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ لا يكون صاحِبُهُ كافرًا؛ لأنَّ وُجوبَ معرفَةِ اللهِ وأسمائه وصفاته يكون بالسمعِ لا بالعقلِ.

قال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقد اختلفَ العلماءُ في معناه، فقال منهم قائلون: هذا رجُلٌ جَهِلَ بعضَ صفاتِ اللهِ ﷻ وهي: القدرَةُ، فَلَم يعلَم أنَّ اللهَ علىٰ كل ما يشاءُ قديرٌ. قالوا: وَمَن جَهِلَ صفَةً من صفات اللهِ ﷻ ، وآمَنَ بسائِرِ صفاتِهِ وَعَرفَها، لم يكن بجهلِهِ بعضَ صفاتِ اللهِ كافرًا.... وهذا

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب (ص٥٨٧ح ٣٤٨١)، ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله وأنها تغلب غضبه (ص١١٩٤ح ٦٩٨١)..

قولُ المتقدِّمين من العلماءِ ومن سلك سبيلَهُم من المتأخرين»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصَّوَابُ: أنَّ الجهلَ ببعضِ أسماءِ اللهِ وصفَاتِهِ لا يكونُ صاحِبهُ كافِرًا إذا كان مُقِرًّا بما جاءَ به الرسُولُ ﷺ، ولم يَبلُغهُ ما يوجِبُ العلمَ بما جَهِلَهُ علىٰ وَجهٍ يَقتَضِي كفرَهُ إذا لم يَعلَمهُ، كحديث الذي أمَرَ أهلَهُ بتحريقِهِ ثم تذريته»[٢].

وعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: ألا أُحَدِّثُكُم عني وعن رسولِ اللهِ ﷺ؟ قلنا: بلىٰ. قالت: لَمَّا كانت ليلتي التي كان النبيُّ ﷺ فيها عندي انقَلَبَ فوضَعَ ردَاءَهُ وَخَلَعَ نعلَيهِ فَوَضَعَهُما عند رجليه، وبَسَطَ طَرَفَ إزارِهِ علىٰ فراشِهِ فَاضطَجَعَ، فلم يَلبَث إلا رَيثَمَا ظنَّ أن قد رَقَدتُ، فَأَخَذَ ردَاءَهُ رويدًا، وانتَعَلَ رويدًا، وَفَتَحَ البابَ فَخَرَجَ، ثم أجَافَهُ[٣] رُوَيدًا، فَجَعَلتُ دِرعِي في رأسي واختَمَرتُ وتَقَنَّعتُ إزاري، ثم انطلَقتُ علىٰ إثرِهِ حتىٰ جاءَ البقيعَ، فَقامَ فأطالَ القيامَ، ثم رَفَعَ يَدَيه ثلاث مرات، ثم انحرَفَ فانحرَفتُ، فأَسرَعَ فأسرَعتُ، فَهَروَلَ فهرولتُ، فَأَحَضَرَ[٤] فَأحضَرتُ، فَسَبَقتُهُ فدخلتُ، فليس إلا أن اضطَجَعتُ

(١) «التمهيد» (١٨/ ٤٢).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٥٣٨).

(٣) أجافه: بالجيم؛ أي: أغلقه. قال النووي: «وإنما فعل ذلك ﷺ في خفية؛ لئلَّا يوقظها ويخرج عنها، فربما لحقها وحشة في انفرادها في ظلمة الليل». انظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٤٦-٤٧).

(٤) **الإحضار**: العَدوُ. انظر «المنهاج شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٤٧).

فَدَخَلَ، فقال: «**ما لكِ يا عائش! حَشيا رَابِية**[١]».

قالت: قلت: لا شيء.

قال: «**لَتُخبِرِينِي أو لَيُخبِرَنِّي اللطيفُ الخبيرُ**».

قالت: قلت: يا رسول الله بأبي أنت وأمي فأخبرتُهُ.

قال: «**فأنتِ السوَادُ الذي رأيتُ أمامِي؟**».

قلت: نعم.

فَلَهَدَنِي[٢] في صدري لَهدَةً أَوجَعَتنِي، ثم قال: «**أَظَنَنتِ أن يحيفَ اللهُ عليكِ ورَسُولُهُ؟**».

قالت: مَهمَا يَكتُم الناسُ يَعلَمهُ اللهُ؟

قال: «**نعم**»[٣].

---

(١) حشيا: بفتح الحاء المهملة وإسكان الشين المعجمة مقصور، معناه: قد وقع عليك الحشا وهو الربو والتهيج الذي يعرض للمسرع في مشيه والمحتد في كلامه من ارتفاع النفس وتواتره. وأما رابية: أي: مرتفعة البطن. انظر «المنهاج شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٤٧).

(٢) **فلهَدَني**: بفتح الهاء والدال المهملة، وروي: فلهزني بالزاي، وهما متقاربان، لهده أي: دفعه، ويقال: لهزه إذا ضربه بجمع كفه في صدره. انظر «المنهاج شرح صحيح مسلم» للنووي (٧/ ٤٧).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز، باب ما يقال عند دخول القبر والدعاء إلىٰ أهلها (ص ٣٩١-٣٩٢ح٢٢٥٦).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ عَذَرَ عائشةَ رضي الله عنها لما جَهِلَت كونَ اللهِ جل جلاله يَعلَمُ كُلَّ ما يَكتُم الناس، فإنها لم تَكُن قَبلَ مَعرِفَتِها بأَنَّ اللهَ عَالِمٌ بكلِّ شيءٍ يَكتُمُه الناسُ كافِرَة، وفي هذا دليلٌ علىٰ أنَّ الجهلَ ببعض أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ لا يكونُ صَاحِبُهُ كافِرًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فهذه عائشَةُ أمُّ المؤمنين سألت النبيَّ ﷺ هَل يَعلَمُ اللهُ كُلَّ مَا يَكتُمُ النَّاسُ؟ فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ نَعَم. وَهَذَا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهَا لَم تَكُن تَعلَمُ ذَلِكَ، وَلَم تَكُن قَبلَ مَعرِفَتِهَا بِأَنَّ اللهَ عَالِمٌ بِكُلِّ شَيءٍ يَكتُمُهُ النَّاسُ كَافِرَةً، وَإِن كَانَ الإِقرَارُ بِذَلِكَ بَعدَ قِيَامِ الحُجَّةِ مِن أُصُولِ الإِيمَانِ وَإِنكَار عِلمِهِ بِكُلِّ شَيءٍ كَإِنكَارِ قُدرَتِهِ عَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ»[1].

فاتَّضَحَ بما سَبَقَ نقلُهُ: دلالَة الكتابِ والسنةِ علىٰ هذه القاعدَةِ من قواعِدِ الاستدلالِ في باب الأسماء والصفات، فإنَّ الكتابَ والسنةَ قد دَلَّا علىٰ أنَّ وجوبَ معرفَةِ الله وأسمائِهِ وصفاتِهِ يكُونُ بالسمعِ لا بالعقلِ.

OOOOO

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٤١٢-٤١٣).

الفصل الثاني:

قاعدة: «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

هذهِ القاعدَةُ من القواعِدِ التي بنىٰ عليها أهلُ السنةِ والجماعَةِ منهَجَهُم في بابِ الأسماءِ والصفاتِ، وَقبلَ البدءِ ببسطِ الحديثِ عن هذهِ القاعدَةِ والخوضِ في تفاصِيلِها، يحسُنُ التنبيهُ علىٰ الفَرقِ بينها وبينَ القاعِدةِ التي قبلها.

فأقولُ مستعيناً بالله:

إنَّ القاعدَةَ الأولىٰ تُفِيدُ أنَّ الذي يجبُ علىٰ الإنسانِ مِنَ الاعتقادِ في بابِ الأسماءِ والصفات هو مَا أوجَبَهُ عليه الشارعُ، وأنَّ العقلَ ليس هو الذي يوجِبُ، ويُبنىٰ علىٰ ذلك أن من جَهِلَ شيئًا من أسماءِ الله وصفاتِهِ فإنه يكون مَعذُورًا.

وأما هذه القاعِدَةُ فَتُفيدُ أنَّ طريقَةَ الإثباتِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ تكونُ بالسَّمعِ، فلا يُثبَتُ للهِ مِنَ الأسماءِ والصفاتِ إلا ما أثبته اللهُ لنفسه أو أثبته له رسولُهُ ﷺ، ولا يُنفَىٰ عَنِ اللهِ مِنَ الأسماءِ والصفات إلا ما نفاه اللهُ عن نفسِهِ أو نفاه عنه رسولُهُ ﷺ، لا يُتَجَاوَزُ القرآنُ الكريمُ والسنةُ الصحيحَةُ.

وبهذا يتضح أنَّ القاعدَةَ الأولىٰ مُتَعَلِّقَةٌ بالوجُوبِ؛ أي: بوجُوبِ معرفةِ اللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ هل تكونُ بالسمعِ أو بالعقلِ؟ وبعبارَةٍ أَعَمّ: هل حُكمُ الشرعِ يثبُتُ في حقِّ المكلَّفِ قبل أن يبلُغَهُ، أو لا؟

وأما هذه القاعدة فَمُتَعَلِّقَةٌ بطريقَةِ إثباتِ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ.

ثم إنَّ شيخَ الإسلام ابنَ تيمية كان وقَّافًا عندَ النصوصِ الشرعيةِ مِنَ الكتابِ والسنةِ فيما يُثبِتُهُ للهِ من أسماءٍ وصفاتٍ، أو فيما يَنفِيهِ عَنِ اللهِ من أسماءٍ وصفاتٍ، دون أن يُقحِمَ عقلَهُ فيما يجِبُ أو يجوزُ أو يمتنعُ في حقِّ اللهِ -جل وعلا-.

ومما يدلُّ علىٰ ذلك ما يلي من أقوالِهِ:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «ثُمَّ القَولُ الشَّامِلُ فِي جَمِيعِ هَذَا البَابِ: أَن يُوصَفَ اللهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، أَو وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ السَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ، لا يتَجَاوَزُ القُرآن وَالحَدِيث»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَمَن فَهِمَ مِن صِفَاتِ اللهِ تَعَالَىٰ مَا هُوَ مُستَلزِمٌ لِلحُدُوثِ مُجَانِسٌ لِصِفَاتِ المَخلُوقِينَ، ثُمَّ أَرَادَ أَن يَنفِيَ ذَلِكَ عَن اللهِ فَقَد شبَّهَ[(٢)]

(١) «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٢٦٥).

(٢) **التشبيه**: هو إثباتُ مشابهٍ للشيءِ، وهو يقتضي المساواة في أكثر الصفات، وأما التمثيل فهو: إثباتُ مثيلٍ للشيءِ، وهو يقتضي المساواة من كلِّ وجه. وقد يُطلَقُ أحدُهُما علىٰ الآخر. انظر: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٢٦٧-٢٦٨)، و«فتح رب البرية» للشيخ ابن عثيمين (ص١٩).

وعَطَّلَ[١]؛ بل الوَاجِبُ أَلا يُوصَفَ اللهُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، أَو وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ، لا نَتَجَاوَزُ القُرآنَ وَالحَدِيثَ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَذهبُ سَلَفِ الأمةِ وأئمَّتِها: أنهم يَصِفُونَهُ بما وَصَفَ به نفسَهُ وَوَصَفَهُ به رسُولُهُ ﷺ في النَّفيِ والإثباتِ»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَقُلت: أَمَّا الاعتِقَادُ: فَلا يُؤخَذُ عَنِّي وَلا عَمَّن هُوَ أَكبَرُ مِنِّي؛ بَل يُؤخَذُ عَن اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ وَمَا أَجمَعَ عَلَيهِ سَلَفُ الأُمَّةِ؛ فَمَا كَانَ فِي القُرآنِ وَجَبَ اعتِقَادُهُ، وَكَذَلِكَ مَا ثَبَتَ فِي الأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ، مِثلِ صَحِيحِ البُخَارِيِّ وَمُسلِمٍ»[٤].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ الوجُوهِ الصحيحَةِ: أنَّ معرفَةَ اللهِ بأسمائِهِ وصفاتِهِ علىٰ

---

(١) **التعطيل**: هو التفريغُ في اللغة، وعطَّل الدارَ: أخلاها.

أما التعطيل اصطلاحًا :فيطلق ويراد به: إنكارُ ما يجب للهِ من الأسماء والصفات، أو إنكار بعضها.

فهو نوعان:

تعطيل كليٌّ: كتعطيل الجهمية الذين أنكروا الأسماء والصفات.

تعطيل جزئيٌّ: كتعطيل الأشعرية الذين ينكرون بعضَ الصفاتِ دونَ بعضٍ. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٩/ ٢٧١)، و«فتح رب البرية بتلخيص الحموية» للشيخ ابن عثيمين (ص١٨-١٩).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٧٥).

(٣) «شرح حديث النزول» (ص٧٢).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٦١).

وَجهِ التفصيلِ لا تُعلَمُ إلا مِن جهَةِ الرسُولِ ﷺ إمَّا بخبَرِه، وإما بخبَرِه وتنبيهِهِ ودلالَتِهِ على الأدلَّةِ العقليَّةِ، ولهذا يقولُونَ: لا نَصِفُ اللهَ إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، أو وصَفَهُ بهِ رسولُهُ ﷺ، قال الله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1]»[2].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فأمَّا الأوَّلُ وهو التوحيدُ في الصفَاتِ، فالأصلُ في هذا البابِ أن يوصَفَ اللهُ بما وصَفَ به نفسَهُ، وبما وَصَفَتهُ به رسُلهُ، نفيًا وإثباتًا، فَيُثبَتُ للهِ ما أثبتَهُ لنفسهِ، ويُنفَىٰ عنه ما نفاهُ عن نفسِهِ»[3].

وبعدَ هذا البيانِ لأقوالِ شيخِ الإسلام ابن تيمية يظهر جليًّا تقريرُه لهذه القاعدَةِ العظيمَةِ من قواعِدِ الاستدلالِ في باب الأسماء والصفات، وهي قد سيقَت لبيانِ مَأخَذِ بابِ الأسماءِ والصفات نفيًا وإثباتًا، فما وردَ إثباتُهُ للهِ تعالىٰ من أسماءٍ وصفاتٍ في الكتاب والسنة وَجَبَ إثباتُهُ، وما وَرَدَ نفيُهُ عنِ اللهِ من أسماءٍ وصفاتٍ في الكتاب والسنة وَجَبَ نفيُهُ، فلا يُثبَتُ لله إلا ما أثبتَهُ اللهُ لنفسهِ، أو أثبتَهُ له رسولُهُ ﷺ، ولا يُنفَىٰ عنه إلا ما نفاهُ اللهُ عن نفسِهِ، أو نفاهُ عنه رسولُهُ ﷺ.

ومما وَرَدَ إثباتُهُ للهِ: السمع والبصَر، وطريقةُ إثباتِهما: الكتابُ والسنةُ،

---

(١) سورة الصافات آية: ١٨٠-١٨٢.

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ١٣٧)، وانظر: (٤/ ٣٨٩).

(٣) «التدمرية» (ص٧).

فإنَّ اللهَ سبحانه أثبَتَ لنفسِهِ السمعَ والبصَرَ، فقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(١).

ومما وَرَدَ نفيُهُ عن اللهِ: المثل، وطريقَةُ نفيِهِ: الكتابُ والسنةُ، فإنَّ اللهَ نَفَىٰ عن نفسِهِ المثلَ، فقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾(٢)؛ فلا يُسمَّىٰ اللهُ ولا يُوصَفُ إلا بما ثَبَتَ في الكتابِ الكريمِ والسنةِ الصحيحةِ مِن غيرِ تفريقٍ في الاستدلالِ بينَ القرآنِ والسنةِ؛ إذ إنَّ كليهما وَحيٌ مُنَزَّلٌ مِن عندِ اللهِ.

والسلفُ يشهدونَ شهادَةً لا يخالِطُها أدنىٰ رَيبٍ ولا يُدَاخِلُها شكٌّ أنَّ الرسولَ ﷺ عرَّفَ أمتَهُ بابَ الأسماءِ والصفات أتمَّ تعريفٍ، ولم يَترُكهُم لمجرَّدِ عقُولِهم ومحضِ آرَائِهم؛ لأنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ مِنَ الأمورِ الغَيبِيَّةِ التي لا تُدرَك إلا مِن جِهَةِ الخبَرِ، والعقلُ لا مجالَ له في الأمُورِ الغيبيَّةِ علىٰ وَجهِ التفصيلِ، فنحن مثلًا لا نُدرِكُ ما وَصَفَ اللهُ به نعيمَ الجنَّةِ علىٰ سبيلِ التفصيلِ والحقيقَةِ مع أنَّه مخلوقٌ، فإذا كان هذا في المخلُوقِ، فكيفَ بالأمُورِ الغَيبِيَّةِ المتعلقَةِ باللهِ مِن أسمائه وصفاته؟!

فلا يُتجاوَزُ القرآنُ والحديثُ في بابِ الأسماءِ والصفات نفيًا وإثباتًا.

وإذا اتَّضح معنىٰ هذه القاعدَةِ فإنه يحسُنُ ذِكرُ مَذاهبِ المخالفين لمذهبِ السلفِ، حتىٰ يكون هناك تصَوُّرٌ واضحٌ للقاعدة.

---

(١) سورة الشورىٰ آية:١١.

(٢) سورة الشورىٰ آية:١١.

فإنَّ أهلَ الكلام من الجهميةِ والمعتزلة ومن وافقهم قد خالفوا هذه القاعدَةَ، فجعلوا مَدارَ إثباتِ الصفاتِ وَنَفيِهَا علىٰ العَقلِ، فما اقتضَىٰ العقلُ إثباتَهُ أثبتُوه، ومَا اقتَضَىٰ العقلُ نفيَهُ نفَوهُ، وَمَا لا يقتَضِي العقلُ إثباتَهُ ولا نفيَهُ، فأكثَرُهُم نفاهُ، ومنهم مَن تَوَقَّفَ فيه، فصارَ هؤلاء يُحَكِّمُون العقلَ فيما يجبُ أو يمتنعُ علىٰ اللهِ تعالىٰ[١]، فأسقَطُوا حرمَةَ الكتابِ والسنةِ، وصارَ الشَّرعُ عندهم وُجُودُهُ كعدَمِهِ فيما أثبَتُوهُ أو نَفَوهُ مِنَ الصفَاتِ[٢]، وزعَمُوا أنَّ أدلَّةَ الكتابِ والسنةِ ظواهِر لَفظيَّة ومجازَات، وأطلقوا علىٰ شُبَهِهِم الكلاميَّة: قواطِعَ عقليَّة ويقينيات. فأيُّ تَنَقُّصٍ لنصوصِ الوَحيِ أبلَغُ مِن هذا؟!

ومما يُبيِّنُ لنا عقيدةَ أهلِ الكلام في هذه المسألة، واستنَادَهُم علىٰ العقلِ في باب الأسماءِ والصفاتِ ما ذكره أبو الحسين البصري المعتزلي[٣] في العلومِ التي لا يصحُّ أن تُعلَمَ إلا بالعقلِ، حيث قال: «اعلم أنَّ الأشياءَ المعلومَةَ بالدليلِ إمَّا أن يَصِحَّ أن تُعلَمَ بالعقلِ فقط، وإما بالشرعِ فقط، وإما بالشَّرعِ وبالعَقلِ.

---

(١) انظر: «شرح الأصبهانية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٥)، و«الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة» لابن القيم (١/ ٢٢٣-٢٢٤)، و«شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (١/ ٨٠).

(٢) انظر: «التسعينية» (٣/ ٩٠٦).

(٣) هو: محمد بن علي بن الطيب البصري. أبو الحسين، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف الكلامية، توفي: ٤٣٦هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٥٨٧).

وأما المعلُومَةُ بالعقلِ فقط: فكلُّ ما كان في العَقلِ دليلٌ عليه وكان العلمُ بصحةِ الشرع موقُوفًا علىٰ العلمِ به، كالمعرفَةِ بالله وبصفاته وأنه غنيٌّ لا يفعلُ القبيحَ...»[(١)].

وأيضًا مَا ذَكَرَهُ أَبُو المعالي الجُوَينِيُّ حيثُ زعَمَ أنَّ العقلَ هو أَصلُ النقلِ، وأنَّ بابَ الإلهيات لا يُدرَكُ إلا بالعقلِ حيث قال: «بابُ القولِ في السمعيات:

اعلموا -وفقكم الله تعالىٰ- أنَّ أصولَ العقائِدِ تَنقَسِمُ إلىٰ ما يُدرَكُ عقلًا ولا يَسُوغُ تقديرُ إدراكِهِ سمعًا، وإلىٰ ما يُدرَك سمعًا ولا يتقدر إدراكُهُ عقلًا، وإلىٰ ما يجوز إدراكُهُ سمعًا وعقلًا.

فأما ما لا يُدرَك إلا عقلًا، فكلُّ قاعدَةٍ في الدِّين تتَقَدَّمُ علىٰ العلمِ بكلامِ اللهِ تعالىٰ ووجوبِ اتصافِهِ بكونِهِ صدقًا؛ إذ السمعياتُ تستنِدُ إلىٰ كلامِ اللهِ تعالىٰ، وما يسبقُ ثبوتُهُ في الترتيب ثبوت الكلام وجوبًا، فيستحيلُ أن يكونَ مدركهُ السمع»[(٢)].

وقال الرازي[(٣)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «بل الواجبُ أن يُقالَ: إنَّ ما دلَّ العقلُ علىٰ

(١) «المعتمد في أصول الفقه» لأبي الحسين البصري (٢/ ٣٢٧).

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص٣٥٨).

(٣) هو: محمد بن عمر بن الحسين القرشي أبو عبد الله. قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «أبو عبد الله الرازي من أعظم الناس في هذا الباب -باب الحيرة والشك والاضطراب-، لكن =

ثبوتِهِ: قَضَينا بثبوتِهِ، وما لم يَدُلَّ العقلُ علىٰ ثبوتِهِ ولا علىٰ عدمِهِ: وَجَبَ التوقفُ فيه»[(١)].

فَلْيَتَدَبَّر المؤمنُ هذا الكلامَ من أئمةِ أهلِ الكلام، وليَرُدَّ أوَّلَه علىٰ آخره، وآخرَهُ علىٰ أوَّلِه؛ لِيَتَبَيَّنَ له ما يُقرِّرُونه مِنَ العزلِ التَّامِّ من أن يُستفادَ مِنَ القرآنِ الكريمِ والسنةِ الصحيحَةِ علمٌ أو يقينٌ في بابِ معرفَةِ اللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ، وأنَّه لا يجوزُ أن يُحتجَّ بكلامِ اللهِ ورسولِهِ ﷺ في شيءٍ من هذه المسائِلِ، وأنَّ اللهَ -تعالىٰ عما يقولون- يجوزُ عليه التلبيسُ والتدليسُ علىٰ الخلق وتوريطُهُم في طُرقِ الضلالِ، وتعريضُهم لاعتقاد الباطلِ والمحالِ؛ إذ إنَّ ظاهرَ الكتابِ والسنة ضلالٌ يجبُ أن يُؤَوَّلَ -علىٰ زعمهم-، وأنَّ العبادَ مُقصِّرُون غايَةَ التقصيرِ إذا حملُوا كلامَ اللهِ ورسولِهِ ﷺ علىٰ حقيقتِهِ؛ إذ قد يكونُ في العقلِ ما يُعارِضُهُ ويناقضهُ، وأنَّ مُقدِّمَات أدلةِ القرآنِ والسنة غيرُ معلومَةٍ ولا مُتَيَقَّنَة الصحةِ، ومقدماتُ أدلةِ أصحابِ المنطقِ[(٢)] اليوناني قطعيةٌ

=

هو مسرف في هذا الباب بحيث له نهمة في التشكيك دون التحقيق بخلاف غيره». وقال عنه أيضًا: «الجهمي الجبري» ولد: ٥٤٤هـ توفي ٦٠٦هـ انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٨)، (١٦/ ٢١٣)، و«شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي (٥/ ٢١-٢٢).

(١) «المطالب العالية» للرازي (٣/ ١٤١).

(٢) عرفه ابنُ سينا الفيلسوف في «الإشارات والتنبيهات» (ص١١٧) بأنه: «آلةٌ قانونيَّةٌ تعصمُهُ مراعاتُها عن أن يَضِلَّ في فكره» وليس الأمرُ كما زعم، فإنَّ كثيرًا مما ذُكر في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات، فالمنطقيون جعلوا الصوَرَ =

معلومَةُ الصحةِ، وأنه لا طريق لنا إلىٰ العلمِ بصحَّةِ الأدلةِ السمعيةِ في بابِ الإيمانِ بالله وأسمائه وصفاته ألبتة؛ لِتَوَقُّفِها علىٰ انتفاءِ ما لا طريقَ لنا إلىٰ العلم بانتفائِهِ.

فتأمل هذا البنيانَ الذي بَنَوه والأصلَ الذي أَصَّلُوه، هل في قواعِدِ الإلحادِ أعظَمُ هَدمًا منه لقواعِدِ الدِّين، وأشدُّ مناقَضَةً منه لوحيِ ربِّ العالمين؟

وبطلانُ هذا الأصلِ معلومٌ بالاضطرارِ من دينِ جميعِ الرسلِ وعند جميع أهلِ المِلَلِ[١].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض رَدِّه علىٰ من زَعَمَ أنَّ أدلةَ الكتاب

=

الذهنيةَ الخياليةَ حقائقَ موجودةً في الخارج، حتىٰ آل بهم الأمرُ إلىٰ أن جعلوا لواجِبِ الوجود رب العالمين وجودًا مطلقًا موجودًا في أذهانهم، ليس له حقيقةٌ في الخارج، ويقولون: وجوده معقول لا محسوس.

فالمنطق في نفسِه بعضُه حقٌّ وبعضُهُ باطلٌ، والحقُّ الذي فيه كثيرٌ منه أو أكثره لا يُحتاج إليه، والقدر الذي يُحتاج إليه منه فأكثرُ الفطر السليمة تستقلُّ به، والبليدُ لا ينتفع به، والذكيُّ لا يحتاج إليه، ومضرَّتُهُ علىٰ من لم يكن خبيرًا بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه، فإنَّ فيه من القواعد السلبية الفاسدة ما راجت علىٰ كثير من الفضلاء، وكانت سبَبَ نفاقهم، وفسادِ علومهم. انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١٨) (٥/ ٩٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ٢٦٩-٢٧٠).

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ١١٧٧-١١٧٨).

والسنة ظواهِرُ لفظية: «قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(١) وكيفَ يَشفِي ما في الصدُورِ كتابٌ لا يَفِي هو وما تُبَيِّنُه السنة بعُشرِ مِعشَارِ الشريعَةِ ؟

أم كيف يَشفي ما في الصدور كتابٌ لا يُستفَادُ منه اليقينُ في مسألَةٍ واحدَةٍ من مسائلِ معرفةِ الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، أو عامتها ظَوَاهِر لفظيَّة، دلالَتها موقُوفَة علىٰ انتفاءِ عشرَةِ أمورٍ لا يُعلَمُ انتفاؤُها؟ سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ.

ويا للهِ العَجَب! كيفَ كان الصحابةُ ﷺ والتابعون قبلَ وضعِ هذه القوانين التي أتىٰ اللهُ بنيانها مِنَ القواعِدِ، وقبلَ استخراج هذه الآراء والمقاييس والأوضاع؟ أَكانوا مهتدينَ مُكتفين بالنصوص أو هل كانوا علىٰ خلاف ذلك حتىٰ جاء المتأخِّرُون فكانوا أعلمَ وأهدىٰ وأضبَطَ للشريعة منهم وأعلمَ بالله وأسمائه وصفاته، وما يجبُ له، وما يمتنعُ عليه منهم؟

فواللهِ لأَن يَلقَىٰ الله عَبدهُ بكلِّ ذنبٍ ما خلا الإشراكَ خيرٌ من أن يلقاه بهذا الظنِّ الفاسدِ والاعتقادِ الباطلِ»(٢).

والمقصود هنا: أنَّ السلف كان اعتصامُهُم بالقرآنِ والإيمان، فلما حَدَثَ في الأمةِ ما حَدَثَ مِنَ التفرقِ والاختلاف، صارَ عُمدَةُ المتكَلِّمِينَ في

(١) سورة يونس آية: ٥٧.

(٢) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٦/ ٥١٩).

الباطِنِ ليست علىٰ القرآنِ والإيمان، ولكن علىٰ أصولٍ ابتَدَعَها شيوخُهُم وَنُظَّارُهُم، عليها يَعتمدون في التوحيدِ والصفاتِ، ثم ما ظنوا أنه يُوافِقُها مِنَ القرآن احتَجُّوا به، وما خالفَها تأوَّلُوه، فلهذا تجدهم إذا احتَجُّوا بالقرآنِ والحديثِ لم يعتَنُوا بتحريرِ دلالَتِهِما ولم يَستَقصُوا ما في القرآن من ذلك المعنىٰ؛ إذ كان اعتمادُهُم في نفسِ الأمرِ علىٰ غير الكتابِ والسُّنَّةِ[1].

وللعلامة عبدِ الرحمن المعلِّميِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **كلامٌ نفيسٌ في معرض ردِّه علىٰ الرازي عندما منع الاحتجاجَ بالنصوصِ الشرعيةِ في العقائِدِ، وجَعَلَ العبرةَ في الإثباتِ والنفي للعقلِ قال فيه:** «واعلم أنَّ مُقتضَىٰ كلامِ الرازيِّ في منعِهِ الاحتجاجَ ألبتَّةَ بالنصوصِ في العقائِدِ التي لا يجزِمُ العقلُ وحده فيها بالجوازِ، أنه لو كان الرازيُّ في عهدِ النبي ﷺ وقد قامت عنده البراهينُ العقليَّةُ اليقينيةُ علىٰ أنه نبيٌّ صادقٌ وآمَنَ به، ثم أخبَرَ النبيُّ ﷺ بخبَرٍ يَتَعَلَّقُ بتلك العقائد، لقال الرازيُّ: لا يُمكنني أن أعلَمَ أنَّ هذا المعنىٰ الظاهِرَ الواضِحَ من كلامك هو مرادُكَ؛ لاحتمالِ أن تكونَ أَرَدتَ خلافَهُ.

فلو قال النبي ﷺ: لم أُرِد إلا هذا المعنىٰ، وهو الظاهرُ الواضِحُ، وهو كيت وكيت، لقال الرازي: كلامُكَ هذا الثاني كالأوَّل، فلو أكَّد النبيُّ ﷺ وأقسمَ بآكَدِ الأقسام، لقال الرازي: لا تَتَعَب يا رسول الله فإنَّ ذاك الأمرَ الذي دلَّ عليه خبَرُكَ يحتملُ أن يكونَ ممتنعًا عقلًا، وما دام كذلك، فلا يمكن أن

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٥٨-٥٩).

أَثِقَ بمرادك.

فلو قال النبي ﷺ: إنَّه ليس بممتنع عقلًا، بل هو واقعٌ حقًّا، لقال الرازي: لا يمكنني أن أَثِقَ بما يفهمُهُ كلامك مهما صرَّحتَ وحقَّقتَ وأكدتَ حتىٰ يَثبُتَ عندي ببرهانٍ عقليٍّ أنه غيرُ ممتنعٍ عقلًا!

فَليتدبَّر العاقلُ هل يصدُرُ مثل هذا ممن يؤمِنُ بأنَّ محمدًا رسولُ الله، وأنه صادقٌ في كل ما أخبره به عن الله؟

مع أنَّ مِن هؤلاء من يكتفي في إثباتِ عدمِ الامتناعِ العقلي بأن يَرَىٰ في بعض كتبِ ابن سينا عبارةً تُصَرِّح بذلك وإن لم يكن فيها ذكرُ دليلٍ عليه، فعلىٰ هذا لو كان أحدُهم مكانَ الرازي فقال له النبي ﷺ: انظر كتاب (الشفاء) مثلًا لابن سينا(1) في باب كذا، فَنَظَرَ فَوَجَدَ تلك العبارة المصرِّحَة بعدمِ الامتناع، لصدَّقَ، وقال: اطمأَنَّ قلبي، لكن لو قال له النبي ﷺ: انظر كتابَ اللهِ تعالىٰ في سورة كذا، فنظر فَوَجَدَ آيةً أصرحَ من عبارةِ ابن سينا وأوضحَ، لما اعتَدَّ بها، بل لقال: حالُ هذه الآيةِ كحالِ كلامك يا رسول الله؛ لأنه يحتملُ عندي أن يكونَ هذا المعنىٰ ممتنعًا عقلًا !

---

(1) هو: الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا أبو علي. قال الذهبي: «ما أعلمه روىٰ شيئًا من العلم، ولو روىٰ لما حلَّت الرواية عنه؛ لأنه فلسفي النحلة، ضال». وقال ابن حجر: «وقد أطلق الغزالي وغيره القول بتكفير ابن سينا». ولد: ٣٧٠هـ توفي: ٤٢٨هـ انظر: «ميزان الاعتدال» للذهبي (١/ ٥٣٩)، و«لسان الميزان» لابن حجر (٣/ ١١٨-١٢١).

بل أقول: قضيَّةُ كلامِهِم أنَّه لو وَقَفَ أحدُهُم بينَ يَدَيِ اللهِ تعالىٰ وعَلِمَ يقينًا أنَّ الذي يخاطبُهُ هو الله تعالىٰ غير أنه لا يَرَاه ولم يكن ثبَتَ عند هذا الرجل بدليلٍ عقليٍّ جواز رؤيةِ اللهِ ﷻ في الآخرة، فقال له اللهُ تعالىٰ: إنَّ المؤمنين سيرونني بأعينهم في الآخرة، لكان عندهم علىٰ الرجل ألا يجزم بذلك مهما تكرَّرَ إخبار الله تعالىٰ بالرؤية وبعدم امتناعها، بل عليه أن يُطالِبَ اللهَ ﷻ بدليلٍ عقليٍّ علىٰ الجواز، فلو لم يُسمِعهُ اللهُ تعالىٰ دليلًا وَرَجَعَ فَلَقِيَ رَجُلًا آخر فأخبرهُ، فذكر له الرجل قياسًا من مقاييسهم يدلُّ علىٰ الجواز، فَنَظَرَ فلم يَتَهَيَّأ له قدحٌ فيه لصدَّقَ حينئذٍ»(١).

إنَّ ما ذكَرَهُ العلَّامةُ المعلمي رَحِمَهُ اللَّهُ هو حقيقةُ قولِ كلِّ من قدَّم العقلَ وهو ما يسمىٰ عندهم بـ:(القواطع العقلية) علىٰ النقل وهو ما يسمىٰ عندهم بـ: (الظواهر اللفظية)، وهو لازمٌ لهم لا محيدَ لهم عنه ولا محيص، فَلَيتَ شِعرِي هل بعد هذا البيان يجرُؤُ أحدٌ علىٰ عَزلِ النصوصِ الشرعيَّةِ عن الاحتجاجِ بها في باب الاعتقاد؟! أو هل يَستَمرِئُ أحَدٌ تقديمَ عقلِهِ فيما يصحُّ إثباتُهُ أو نفيُهُ عنِ اللهِ -جل وعلا-؟!

لا يَصدُرُ هذا مِن مؤمِنٍ يؤمِنُ بالله واليوم الآخر إلا من استَحكَمَت عليه الشبهَةُ، ولم يُمعِنِ النظر في حقيقَةِ ما يقولُهُ، وما يَئُولُ إليه كلامُهُ.

---

(١) «التنكيل» للمعلمي (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

ربنا لا تُزِغ قلوبَنَا بعد إذ هدَيتَنا، وهب لنا مِن لَدُنكَ رحمةً إنك أنت الوهابُ.

وقبلَ أن أَختِمَ هذا المبحثَ فإني أشيرُ إلىٰ مسألتين مُهِمَّتَين يجبُ التفطنُ لهما تتعلَّقَان بهذه القاعدَةِ العظيمة، وبهما يتضحُ الكلام غايَةَ الوضُوحِ:

المسألة الأولىٰ: أنَّ عامَّةَ مسائلِ أصُولِ الدِّينِ الكبار، مثل الإقرارِ بوجودِ الخالقِ وعلمِهِ وقدرتِهِ وغير ذلك مما يُعلَمُ بالعقلِ قد دلَّ الشارعُ علىٰ أدلتهِ العقليَّةِ، وهذه الأصولُ التي يُسَمِّيها أهلُ الكلام العقليات وهي ما تُعلَمُ بالعقلِ، فإنها تُعلَمُ بالشرعِ بدلالَتِهِ وهدايته.

فإنَّ كثيرًا من الغالطين يَظُنُّ أنَّ العلمَ المستفادَ مِنَ الشَّرعِ إنما هو لمجرَّدِ إخبارِهِ تصدِيقًا له فقط، وليس كذلك، بَل يُستفَادُ منه بالدلالة والتنبيه جميعَ ما يُمكِنُ ذلك فيه مِن علمِ الدِّين.

وبهذا التحرير يتبيَّن لك أنَّ عامَّة المتفلسفة(١) وجمهورَ المتكلمة

(١) الفلاسفة: هم المنتسبون إلىٰ الفلسفة، والفلسفة كلمةٌ يونانيةٌ ومعناها: محب الحكمة. فالفيلسوف هو: فيلا وسوفا، وفيلا هو المحب، وسوفا: الحكمة.
والمقصودُ: أنَّ الفلاسفَةَ هم: حكماء اليونان، ومن أشهرِ الفلاسفة (أرسطو) وهو يُعتَبَرُ المعلم الأول والحكيمُ المطلق عندهم، وهو أوَّلُ من عُرِفَ عنه القول بقِدَمِ العالم، وكان أرسطو وأتباعه يُسمُّون الربَّ عقلًا، وجوهرًا، وهو عندهم لا يَعلَمُ شيئًا سوىٰ نفسه، ولا يريد =

جاهلُونَ بمقدارِ العلومِ الشرعيَّةِ، ودلالَةِ الشارعِ عليها.

وجهلُهُم انبنىٰ علىٰ مقدمتين:

الأولىٰ: أنَّ الشرعيةَ ما أخبَرَ الشارعُ بها.

الثانية: أنَّ ما يُستفادُ بخبرِه فرعٌ للعقليات التي هي الأصولُ، فلزم من ذلك تشريفُ العقليةِ علىٰ الشرعية.

وكلا المقدمتين باطلة؛ فإنَّ الشرعيات: ما أخبَرَ الشارعُ بها وما دلَّ الشارعُ عليها ينتظِمُ جميعَ ما يُحتَاجُ إلىٰ علمِهِ بالعقل، وجميع الأدلةِ والبراهينِ وأصولِ الدِّين ومسائل الاعتقاد(١).

=

شيئًا، ولا يفعل شيئًا، ويسمونه المبدأ، والعلة الأولىٰ.

والفلسلفَةُ عند أرسطو ومن سلك مسلكه: هي التشبُّهُ بالإله علىٰ قدرِ الطاقة، فجعلوها من جنسِ تحريكِ المعشوقِ لعاشقه، قالوا: وذلك أنَّ الفلك يتحرَّك للتشبه بالعلة الأولىٰ، ولا قوامَ له إلا بالطبيعة، ولا قوامَ لطبيعته إلا بحركته، ولا قوامَ لحركته إلا بالمحبوب الذي يتحرك الفلكُ للتشبه به.

وأما قدماءُ الفلاسفة اليونانيين فكلامُهُم في باب الإلهيات قليلٌ، وعلمهم به ناقِصٌ جدًّا، وعامَّةُ كلامهِم في الطبيعيات، ويسمون هذا العلم: «علم ما قبل الطبيعة»، باعتبارِ وجودِهِ، أو «علم ما بعد الطبيعة» باعتبار معرفته؛ لكون الأمور الطبيعية يستدل بها عليه. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (ص١٥١-١٨٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٥٣٩)، (٩/ ٢٧٧)، و«الصفدية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣٢٥)، و«شرح الأصبهانية» لشيخ الإسلام (ص٨٩-٩٠)، (ص٩٣).

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ٢٣٠-٢٣٢).

المسألة الثانية: أنَّ تقسيم الأدلةِ إلىٰ عقليةٍ وسمعيةٍ سليمٌ لا إشكالَ فيه، فإنَّ كونَ الدليلِ عقليًّا أو سمعيًّا ليس هو صفَةَ تَقتضي مدحًا ولا ذمًّا، ولا صحة ولا فسادًا، بل ذلك يُبَيِّنُ الطريقَ الذي به عُلم، وهو السمعُ أو العقلُ.

وأمَّا أن يُقسَّمَ إلىٰ شرعيٍّ وعقليٍّ فليس بمستقيم؛ لأنَّ كونَهُ شرعيًّا لا يُقَابَلُ بكونِه عقليًّا، وإنما يقابَلُ بكونِهِ بدعيًّا؛ إذ البدعَةُ تقابِلُ الشِّرعَةَ، وكونُهُ شرعيًّا صفَةَ مَدح، وكونه بدعيًّا صفَةَ ذَمٍّ، وما خالف الشريعَةَ فهو باطلٌ.

ثم الشرعيُّ قد يكون سمعيًّا وقد يكون عقليًّا، فإنَّ كونَ الدليلِ شرعيًّا يُرَاد به: كونُ الشرعِ أثبَتَهُ ودلَّ عليه، ويراد به كونُ الشرعِ أباحَهُ وأَذِنَ فيه.

فإذا أريدَ بالشرعي ما أثبتَهُ الشرعُ، فإمَّا أن يكونَ معلومًا بالعقل أيضًا، ولكنَّ الشرع نَبَّهَ عليه ودلَّ عليه، فيكونُ شَرعيًّا عقليًّا، وهذا كالأدلَّةِ التي نَبَّهَ اللهُ تعالىٰ عليها في كتابهِ العزيزِ مِنَ الأمثالِ المضروبَةِ وغيرِها الدالَّةِ علي توحيده وَصدقِ رُسُلِهِ وإثبات صفاته، فتلك كلُّها أدلَّةٌ عقليَّةٌ يُعلَم صحتُها بالعقل، وهي براهينُ ومقاييسُ عقلية، وهي مع ذلك شرعية.

وإما أن يكونَ الدليلُ الشرعي لا يُعلَمُ إلا بمجرَّدِ خبرِ الصادق، فإنه إذا أخبَرَ بما لا يُعلَمُ إلا بخبَرِهِ كان ذلك شرعيًّا سمعيًّا.

وكثيرٌ مِن أهلِ الكلام يَظُنُّ أنَّ الأدلةَ الشرعيةَ مُنحَصِرَةٌ في خبرِ الصادقِ فقط، وأن الكتابَ والسنة لا يَدُلَّان إلا من هذا الوجه، ولهذا

يجعلونَ أصولَ الدِّينِ نوعين: العقليات والسمعيات، ويجعلونَ القسمَ الأوَّل مما لا يُعلَمُ بالكتاب والسنة، وهذا غلطٌ منهم.

وأما إذا أريدَ بالشرعي ما أباحَهُ الشرعُ وأَذِنَ فيه، فَيَدخُلُ في ذلك ما أخبَرَ به الصادقُ، وما دلَّ عليه ونبَّهَ عليه القرآن، وما دلَّت عليه وشَهِدَت به الموجوداتُ.

وحينئذٍ فَالدليلُ الشرعيُّ لا يجوزُ أن يعارِضَهُ دليلٌ غيرُ شرعيٍّ، ويكون مُقَدَّمًا عليه، بل هذا بمنزلة من يقول: إنَّ البدعَةَ التي لم يَشرَعها الله تعالىٰ تكونُ مُقَدَّمَةً علىٰ الشِّرعةِ التي أمَرَ اللهُ بها أو يقول: الكذِبُ مُقَدَّمٌ علىٰ الصدقِ ونحو ذلك، وهذا كُلُّهُ ممتنعٌ»[1].

○○○○○

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٩٨-٢٠٠).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأَسمَاءِ والصِّفَاتِ»

إنَّ أقوالَ أئمةِ السلَفِ في تقرير هذه القاعدة كثيرةٌ جدًّا، وهذا مما يَدُلُّنا علىٰ عنايتِهِم البالغةِ بها، فهي أَصلٌ مِنَ الأصولِ التي بنىٰ عليها أئمَّةُ السلف منهَجَهُم في بابِ الأسماءِ والصفات، وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلفِ؛ حتىٰ تظهَرَ الموافَقَةُ بينَ أئمةِ السلفِ وشيخِ الإسلام ابنِ تيمية في تقرير هذه القاعدة.

فإليك هذه الأقوال:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال رجُلٌ لابنِ عباس: إني أَجِدُ في القرآنِ أشياء تختلِفُ عليَّ؟ قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[1] فكأَنَّهُ كان ثم مَضَىٰ؟

فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٩٦﴾﴾ سمَّىٰ نفسَهُ بذلك»[2].

---

(١) سورة النساء آية:٩٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة حم السجدة (ص٨٤٩).

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل ابنُ عباس ﷺ أنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نفسه ولم يُسَمِّهِ بذلك أحَدٌ مِن خلقِهِ، فدَلَّ علىٰ أنَّه يُقَرِّرُ أنَّ أسماءَ الله وصفاتِهِ توقيفِيَّةٌ؛ إذ إنَّ أسماءَ اللهِ مُتضَمِّنَةٌ لصفاتِهِ، فلا يُتَجَاوَزُ القرآنُ والحديثُ في باب الأسماء والصفات.

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]:

وقال الإمام الأوزاعي(١) رَحِمَهُ اللَّهُ: «كنَّا والتابعون مُتَوَافِرون نقول: إنَّ اللهَ عَجَلَّ فوق عرشِهِ، ونُؤمِنُ بما وَرَدَت به السنةُ مِن صفاتِهِ»(٢).

ذكَرَ الإمامُ الأوزاعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ التابعين مُتَوافِرون علىٰ الإيمان بما وَرَدَت به السنةُ من الصفاتِ، فكُلُّ ما وَرَدَت به الأحاديثُ الصحيحَةُ من الصفاتِ يُؤمِنُون به، فلا يَتَجَاوَزُون الكتابَ والسنةَ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «نَعبُدُ اللهَ بصفاتِهِ كما وَصَفَ به نفسَهُ، قد

---

(١) هو عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو الأوزاعي أبو عمرو. قال سفيان بن عيينة: «كان الأوزاعي إمام، يعني: أهل زمانه» ولد: ٨٨هـ توفي: ١٥٧هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٤/ ٤٤٧-٤٤٩).

(٢) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٥١٥) من طريق أبي عبد الله الحاكم، عن محمد بن علي الجوهري، عن إبراهيم بن الهيثم، عن محمد بن كثير به. وذكره الذهبي في «العلو » (٢/ ٩٤٠) من طريق البيهقي. وجوَّد إسناده ابنُ حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٥٠٠).

أجملَ الصفَةَ لنفسِهِ، ولا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقولُ كما قالَ، ونصفُهُ كما وصَفَ نفسَهُ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»[1].

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ اللَّهُ أننا نصِفُ اللهَ بما وصَفَ به نفسَهُ، وما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ إما أن يكونَ في القرآنِ، وإمَّا أن يكونَ فيما أخبَرَ به النبيُّ ﷺ، ولهذا قال: لا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، وهذا تصريحٌ منه علىٰ تقريره هذه القاعدة: لا يُتَجَاوَزُ القرآنُ والحديثُ في بابِ الأسماء والصفات.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي[2] رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَنَصِفُهُ بما وصَفَ به نفسَهُ، ووصَفَهُ به الرسُولُ ﷺ»[3].

فقد قرَّر الإمامُ الدرامي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ لا يوصَفُ إلا بما وصَفَ به نفسَهُ، أو بما وصفَهُ به رسولُهُ ﷺ.

---

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر، عن عبد الله بن أحمد بن غياث، عن حنبل به. وسند ابن بطة صحيح، وذكره ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٧١٠) بمعناه.

(٢) هو: عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي أبو سعيد. كان جذعًا في أعين المبتدعة، قال ابن القيم: «الإمام، حافظ أهل المشرق، وشيخ الأئمة» ولد: قبل المائتين بيسير توفي: ٢٨٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٣/ ٣١٩-٣٢٦)، و«اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٢٢٨).

(٣) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٨).

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نحنُ نُثبِتُ لخالقِنا -جل وعلا- صفاتِهِ التي وصَفَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بها نفسَهُ في محكَمِ تنزيلِهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّه المصطفىٰ ﷺ، مما ثَبَتَ بنقلِ العَدلِ عَنِ العَدلِ مَوصُولًا إليه»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نَصِفُ معبودَنا إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّهِ ﷺ بنقلِ العَدلِ عن العَدلِ مَوصُولا إليه، لا نحتَجُّ بالمراسِيلِ(٢)، ولا بالأخبارِ الوَاهِيَةِ، ولا نحتجُّ أيضًا في صفاتِ معبودِنا بالآراءِ والمقاييسِ»(٣).

فقد بيَّن الإمامُ ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنَهُ الإمامان أحمدُ والدارميُّ من أنَّه لا يصح أن نَصِف معبودَنا إلا بما وصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّه ﷺ، كما بيَّن أنه يُشتَرَطُ في السنةِ أن تكونَ صحيحةً، وذلك بنقلِ العَدلِ عن العَدلِ مَوصُولًا إلىٰ النبيِّ ﷺ، فلا يُحتَجُّ بالمراسيلِ، ولا بالأخبارِ الواهيَةِ الضعيفةِ والموضوعَةِ في إثباتِ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ.

ونَفَىٰ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن يكونَ هذا البابُ مما يجوز أخذه من الآراءِ والأقيسَةِ

---

(١) «التوحيد» (١/ ٦٩).

(٢) المرسل: ما أضافه التابعيُّ إلىٰ النبيِّ ﷺ مما سمعه من غيره. انظر: «النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح» للحافظ ابن حجر العسقلاني (٢/ ٥٤٦).

(٣) «التوحيد» (١/ ١٤٣).

العقليةِ التي تقتضِي المماثَلَةَ بينَ الخالقِ والمخلُوقِ.

[أبو محمد الحسن بن علي البربهاري (٣٢٩هـ)]:

وقال الإمام البربهاري[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم -رحمك الله-: أنَّ الكلامَ في الربِّ تعالىٰ محدَثٌ، وهو بدعَةٌ وضلالَةٌ، ولا يُتكلَّمُ في الربِّ إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ عَزَّوَجَلَّ في القرآنِ، وما بيَّن رسولُ اللهِ ﷺ لأصحابِهِ، وهو جلَّ ثناؤه واحدٌ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[٢]»[٣].

بيَّن الإمامُ البربهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ وَصفَ اللهِ بما لم يَرِد في الكتاب والسنةِ محدَثٌ وهو بدعَةٌ وضلالَةٌ، كما بيَّن أنَّه لا يُتكلَّمُ في الربِّ إلا بما جاء في الكتاب والسنةِ.

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (توفي قريبًا من ٣٦٠هـ)]:

وقال الإمامُ محمد الكرجي[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في عقيدته التي ألَّفَها فكتبها للخليفَةِ القادِرِ باللهِ**[٥] **وجمعَ الناسَ عليها**: «ولا يوصَفُ إلا بما وَصَفَ به

---

(١) هو: الحسن بن علي البربهاري أبو محمد. كان أحد الأئمة العارفين والحفاظ للأصول المتقنين، والثقات المأمونين. توفي: ٣٢٩هـ انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٣٦-٨٠).

(٢) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٣) «شرح السنة» (ص٦٣).

(٤) محمد بن علي بن محمد الكرجي أبو أحمد. عُرف بالقصَّاب لكثرة ما اهرَاقَ من دماء الكفار في الغزوات، قال الذهبي: «الحافظ، الإمام» وقال: «لم أظفر بوفاته وكأنه بقي إلىٰ قريب الستين وثلاثمائة» انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٩٣٨-٩٣٩).

(٥) هو: أحمد بن الأمير إسحاق بن المقتدر جعفر بن المعتضد العباسي البغدادي أبو إسحاق. قال =

نفسَهُ، أو وصَفَهُ به نبيُّهُ ﷺ، وكل صفةٍ وصف بها نفسه، أو وَصَفَه بها نبيُّه ﷺ فهي صفَةُ حقيقةٍ لا صفة مجازٍ»[(١)].

قرَّر الإمام الكرجي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يُوصَفُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، أو وصفَهُ به نبيُّه ﷺ، فلا يُتَجاوَزُ القرآنُ والحديثُ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «ذاتُهُ لا توصَفُ إلا بما وَصَفَ ووصَفهُ النبيُّ ﷺ؛ لأنَّ المجاوِزَ وَصفَهُما يوجِبُ المماثلَةَ»[(٣)].

بيَّن الإمامُ ابن منده رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تجاوُزَ الكتابِ والسنةِ في إثبات أسماءِ اللهِ وصفاته يوجبُ المماثلَةَ، فهو يُقرِّرُ أنه لا يُتجاوَزُ القرآنُ والحديثُ في باب أسماء اللهِ وصفاتِهِ.

=

الخطيب: «كان من الدِّين، وإدامة التهجد، وكثرة الصدقات علىٰ صفة اشتهرت عنه» ولد: ٣٣٦هـ توفي: ٤٢٢هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٥/ ١٢٧).

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٥٤)، والذهبي في «العلو» (٢/ ١٣٠٣).

(٢) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيىٰ بن منده أبو عبد الله الإمام، الحافظ، الجوال، محدث العصر. ولد: ٣١٠هـ توفي: ٣٩٥هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ١٠٣١-١٠٣٦).

(٣) «كتاب التوحيد ومعرفة الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٣/ ٧).

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال الإمام السجزي[١] رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد اتَّفَقَت الأئمةُ علىٰ أنَّ الصفاتِ لا تُؤخَذُ إلا توقِيفًا»[٢].

نقل الإمامُ السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ اتفاقَ الأئمةِ علىٰ أنَّ بابَ الأسماءِ والصفاتِ لا يُتجاوَزُ فيه القرآنُ والحديثُ، فالصفَاتُ لا تؤخَذُ إلا توقيفًا.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمام ابن عبد البر[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلا يَصفُهُ ذَوُو العقُولِ إلا بخبَرٍ، ولا خَبَرَ في صفَاتِ اللهِ إلا ما وَصَفَ نفسَهُ به في كتابهِ، أو علىٰ لسان رسُولِهِ ﷺ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشبيهٍ أو قياسٍ[٤] أو تمثيلٍ أو تنظيرٍ، فإنَّه ليسَ كمثلِهِ شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ»[٥].

---

(١) هو: عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري السجستاني أبو نصر. الإمام، العالم، الحافظ، المجوِّد، شيخ السنة. توفي: ٤٤٤هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١/ ٢٥٤-٢٥٧).

(٢) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص١٧٨).

(٣) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري أبو عمر. قال الحميدي: «أبو عمر، فقيه، حافظ، مكثر» ولد: ٣٦٧هـ توفي: ٤٦٣هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ١٥٣-١٦٣).

(٤) والمراد بنفي القياس هنا هو: القياس الذي يقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق.

(٥) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ٤٦٣).

ذكرَ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ طريقةَ ذَوِي العقولِ السليمَةِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ الخبَرُ الصحيحُ، فلا يتجاوَزُونَهُ؛ لأنَّ اللهَ غَيبٌ، ولا سبيلَ لمعرفَةِ الغيبِ إلا بالخبَرِ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشبيهٍ أو قياسٍ أو تمثيلٍ.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٤٩هـ)]:

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني[(١)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ أصحابَ الحديثِ المتمسكين بالكتابِ والسنةِ -حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم- يشهدُونَ للهِ بالوحدانيَّةِ، وللرسُولِ ﷺ بالرسَالَةِ والنبُوَّةِ، وَيَعرِفُون ربَّهُم بصفاتِهِ الذي نطَقَ بها وحيُهُ وتنزيلُهُ، أو شَهِدَ له بها رسولُهُ ﷺ علىٰ ما وَرَدَت الأخبارُ الصحاحُ به، ونقَلتهُ العدولُ الثقاتُ عنه، ويُثبتُون له -جل وعلا- منها ما أثبَتَ لنفسِهِ في كتابه، وعلىٰ لسانِ رسُولِهِ ﷺ»[(٢)].

بيَّن الإمام الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أصحابَ الحديثِ يعرفُونَ ربهم بالكتابِ والسنةِ، فَيُثبتونَ له عَزَّ وَجَلَّ من الأسماء والصفات ما أثبَتَ لنفسه في كتابِهِ، أو علىٰ لسانِ رسولِهِ ﷺ، لا يَتَعَدّون ذلك، كما بيَّن ما بيَّنه الإمام ابنُ خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ من أنه يُشتَرطُ في السنةِ أن تكونَ صحيحَةً ثابتَةً عن النبي ﷺ.

---

(١) هو: إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد النيسابوري الأصبهاني أبو عثمان، كان من أئمة الأثر. ولد: ٣٧٣هـ توفي: ٤٤٩هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ٤٠-٤٤).

(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٢٦).

[موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)]:

وقال الإمام ابن قدامة(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «علىٰ أنَّ مُعتمَدَنا في صفاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ إنما هو الاتِّبَاعُ، نَصِفُ اللهَ تعالىٰ بما وصَفَ به نفسَهُ ووصفَهُ بها رسولُهُ ﷺ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»(٢).

بَيَّن الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ المعتمَدَ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ هو اتِّبَاعُ ما جاءَ عَنِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ، لا يُتَعَدَّىٰ القرآنُ والحديثُ في وصفِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ.

فَعُلِم بما تقدَّمَ نقلُهُ مِن آثارٍ عن سلفِ الأمةِ وأئمتها أنهم مُتَّفقون علىٰ أنَّ بابَ الأسماءِ والصفاتِ بابٌ توقيفِيٌّ، لا يُتجاوَزُ فيه الكتابُ والسنةُ.

فكلامُ أئمَّةِ السلف في تقرير هذه القاعدة يدور علىٰ أربعة أمور:

١- أنَّ بابَ الأسماءِ والصفات توقيفيٌّ، لا يُتجاوزُ فيه الكتابُ والسنةُ.

٢- أنَّ بابَ الأسماء والصفات لا يُؤخَذُ إلا من السنةِ الصحيحَةِ.

---

(١) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي أبو محمد. قال ابن رجب: «كان كثيرَ المتابعة للمنقولِ في بابِ الأصول وغيره، لا يَرىٰ إطلاقَ ما لم يؤثر من العبارات، ويأمر بالإقرار والإمرار لما جاء في الكتاب والسنة من الصفات من غير تغييرٍ ولا تكييفٍ ولا تمثيلٍ ولا تحريفٍ ولا تأويلٍ ولا تعطيلٍ» ولد: ٥٤١ هـ توفي: ٦٢٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٢/ ١٦٥-١٧٣)، و«شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي (٥/ ٨٨-٩٢).

(٢) «حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدع» (ص٤٤).

٣- أنَّه لا يُحتجُّ في هذا الباب بالآراءِ والأقيسَةِ العقليةِ التي تقتضي المماثَلَةَ.

٤- أنَّ وصفَ اللهِ بما لم يَصِف به نفسَهُ، أو بما لم يصِفهُ به رسولُهُ ﷺ يوجبُ المماثَلَةَ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمَّةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر أنَّ الاعتقادَ لا يُؤخَذُ مِن أحَدٍ مِنَ الخلقِ، وإنما يُؤخَذُ عنِ اللهِ ورسولِهِ ﷺ، وهذا منه تقريرٌ لما قرَّره أئمةُ السلفِ من أنَّه لا يُتَجَاوَزُ القرآنُ والحديثُ في باب الأسماء والصفات.

وأما قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وما أجمعَ عليه سلفُ الأمةِ» أي: أنَّ الاعتقادَ يُؤخَذُ مِن إجماعِ سلفِ الأمةِ، فهذا لا يُعارِضُ ما سبقَ مِن أنَّ بابَ الاعتقادِ لا يُتجاوَزُ فيه الكتابُ والسنةُ؛ لأنَّ ما أجمعَ عليه سلفُ الأمةِ لابد أن يكونَ مُستَنِدًا إلىٰ دليلٍ شرعيٍّ من الكتابِ والسنةِ، فشيخ الإسلام ابنُ تيمية غير مخالفٍ للسلف في كلامه هذا، بل هو موافِقٌ لهم.

وكذلك قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وبما وصَفه به السابقون الأوَّلون» فالكلامُ فيها كالكلامِ فيما تقدَّمها؛ إذ إنَّ ما وصفَهُ به السابقون الأوَّلُون مستندٌ ولابُدَّ إلىٰ دليلٍ شرعيٍّ من الكتابِ أو من السنةِ، ولهذا قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد هذه الجملة: «لا يُتجاوَزُ القرآنُ والحديثُ».

كما أنه يلاحظ أيضًا أن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «وما وصفه

به السابقون الأولون» ولم يقل: بعضهم، فكأنَّه يُشيرُ إلىٰ إجماعِهِم لا قَولَ أفرادِهِم، والإجماعُ حجَّةٌ في باب الأسماء والصفات كما سيأتي توضيحُ ذلك في الفصل السادس من الباب الأول، فلا يكون شيخ الإسلام مخالفًا للسلفِ في كلامِهِ هذا.

وهذا الكلامُ كلُّه في هذه القاعدة يَتنزَّلُ علىٰ الاسمِ والصفةِ، يعني: ما يَصِحُّ أن يكونَ اسمًا لله، وما يصحُّ أن يكونَ صفةً، وليسَ كلامُنا عما يصحُّ أن يكونَ خبرًا عن الله؛ لأنَّ بابَ الخبرِ لا يُشتَرَطُ فيه التوقيفُ.

ووافق أيضًا شيخُ الإسلام أئمةَ السلف في تقرير أنَّ السنةَ التي يُؤخَذُ بها في باب الأسماءِ والصفات هي السنةُ الصحيحَةُ، فقد صرَّح بذلك في قوله: «وكذلك ما ثبتَ في الأحاديثِ الصحيحَةِ» وزاد المسألةَ توضيحًا وتأكيدًا فمثَّل بصَحِيحَيِ البخاريِّ ومسلم، وتمثيلُه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالبخاريِّ ومسلم ليس حصرًا للصحيحِ فيهما، ولا حصرًا لأخذِ العقيدَةِ منهما، وإنما هو من بابِ التمثيلِ علىٰ جنسِ الصحيحِ كما صرَّح بذلك في قوله: «مثل صحيح البخاري ومسلم».

وَمِنَ المسائلِ التي قرَّرها شيخُ الإسلام في هذه القاعدة موافقًا للسلف فيها: أنَّ بابَ الأسماءِ والصفات نفيًا وإثباتًا لا يُؤخَذُ من الآراءِ والأقيسَةِ العقليَّةِ التي تقتضِي المماثَلَةَ.

وبعد هذا البيانِ تَتبَيَّنُ موافقَةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لأئمةِ السلف في

أنَّ بابَ الأسماءِ والصفات بابٌ توقيفيٌّ لا يُتجاوَزُ فيه الكتابُ والسنةُ، كما أنَّ في هذا البيانِ ردًّا على دَعَاوىٰ المناوئين لشيخِ الإسلام ابنِ تيمية الذين نبزُوهُ بالابتدَاعِ، وأنه قرَّر عقيدَةً ابتدَعَها هُوَ، ولم يَكن مَصدَرُهُ فيها الكتابُ والسنةُ، بل هو بريءٌ من ذلك كما ظهَرَ من خلالِ البحثِ.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

إنَّ هذه القاعدَةَ كشأنِ غيرِها من القواعِدِ، مُستَنَدُ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابنِ تيمية فيها القرآنُ الكريمُ والسنَّةُ الصحيحَةُ؛ إذ إنهم ينطلقُون فيما يستنبطُونَه من قواعِدَ مِن نصوصِ الوحيين.

وإليك بعض الأدلةِ الدالةِ علىٰ تقرير هذه القاعدَةِ:

قال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنَّه حَرَّم التَّقَوُّلَ عليه بلا عِلمٍ، ووَصفُ اللهِ تعالىٰ بما لم يَصِف به نفسَهُ، أو بما لم يَصِفهُ به رسولُهُ ﷺ منَ التقوُّلِ عليه بلا عِلم، وهو محرَّمٌ بنَصِّ القرآنِ.

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره عند هذه الآية: «﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى

---

(١) سورة الأعراف آية:٣٣.

﴿ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ في أسمائِهِ وصفاتِهِ وأفعالِهِ وشرعِهِ، فكلُّ هذه قد حرَّمَها اللهُ، ونهىٰ العبَادَ عن تعاطيها لما فيها مِنَ المفاسِدِ الخاصَّةِ والعامَّةِ، ولما فيها مِنَ الظُّلمِ والتجَرِّي علىٰ اللهِ، والاستطالَةِ علىٰ عبادِ اللهِ، وتغييرِ دينِ الله وشرعِهِ»[1].

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ عند كلامه عن هذه الآية: «فإذا وَصفتَ اللهَ بصِفَةٍ لم يَصِف اللهُ بها نفسَهُ فقد قُلتَ عليه ما لم تَعلَم، وهذا محرَّمٌ بنصِّ القرآنِ»[2].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾[3].

وجه الدلالة: أنَّ الآيةَ فيها استفهامُ إنكَارٍ يقتَضِي التقريعَ والتوبيخَ لمن تجاوَزَ الكتابَ والسنةَ في علمِ ما لم يَعلَم، وَبابُ الأسماءِ والصفَاتِ مِنَ الأبوابِ التي لا يُتَجَاوَزُ فيها الكتابُ والسنةُ؛ لأنَّهُ لا يَصِفُ اللهَ أَعلَم باللهِ مِنَ اللهِ، فاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعلَمُ بنفسِهِ وبصفاتِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فلذلك لا نُثبتُ للهِ إلا ما أثبَتَهُ لنفسِهِ، وكذلك ما أثبَتَهُ له رسولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأنَّ خبَرَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحيٌ مِنَ اللهِ كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[4] فلا أَعلَم باللهِ بعدَ اللهِ من رسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

---

(١) (ص٣٢٣).

(٢) «شرح العقيدة الواسطية» (١/ ٧٥).

(٣) سورة البقرة آية: ١٤٠.

(٤) سورة النجم آية: ٣-٤.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومعلومٌ أنه لا يَصِفُ اللهَ أعلَمَ باللهِ مِنَ اللهِ، ولا يَصِفُ اللهَ بعدَ اللهِ أعلَمَ به من رسُولِ اللهِ ﷺ: ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾»[1].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ نهىٰ عَن قَفوِ ما ليسَ لنا به عِلمٌ، وَمِن ذلك وَصفُ الله تعالىٰ بما لم يصِف به نفسَهُ، أو يَصِفه به رسولُهُ ﷺ.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو وَصَفنا اللهَ بما لم يَصِف به نفسَهُ لكنا قَفَونا ما ليس لنا به علمٌ، فوَقَعنا فيما نهىٰ اللهُ عنه»[3].

فبانَ -بحمد الله- بما تقدَّم نقلُهُ من النصوصِ الشرعيَّةِ أنَّ الأصلَ في توحيدِ الأسماءِ والصفاتِ، أن يوصَفَ اللهُ بما وَصَفَ به نفسَهُ، وبما وصفَهُ به رسُولُهُ ﷺ، نفيًا وإثباتًا، فَيُثْبَتُ للهِ ما أثبَتَهُ لنفسه، ويُنفَىٰ عنه ما نفاه عن نفسِهِ.

❍❍❍❍❍

---

(١) «منع جواز المجاز» (ص٤٤).

(٢) سورة الإسراء آية:٣٦.

(٣) «شرح العقيدة الواسطية» (١/ ٧٥).

الفصل الثالث:

قاعدة: «أَسمَاءُ اللهِ وَصِفَاتُهُ تَثبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «أَسمَاءُ اللهِ وَصِفَاتُهُ تَثْبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ»

مِنَ القواعِدِ المقرَّرَة عند أهلِ السنة والجماعة والتي سبَقَ بيانُها وتوضيحُها: أنَّ بابَ الأسماء والصفات مبنيٌّ علىٰ التوقيفِ، فلا يُثبَتُ للهِ إلا ما أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ أو أثبتَهُ له رسولُهُ ﷺ، ولا يُنفىٰ عن اللهِ إلا ما نفاهُ اللهُ عن نفسِهِ أو نفاه عنه رسُولُهُ ﷺ، لا فرقَ في ذلك بينَ المتواترِ والآحادِ.

ولكن أَفرَدتُ هذه القاعدَةَ، قاعدة: «أسماءُ الله وصفاتُهُ تثبتُ بخبرِ الآحادِ» في هذا الفصلِ بالذِّكرِ مع كونها مندرجَةً تحت القاعدَةِ السابقَةِ؛ لإنكارِ أهلِ الكلام الاحتجاجَ بأحاديثِ الآحادِ في بابِ الاعتقَادِ.

وقد قرَّر شيخ الإسلام ابنُ تيمية تقريرًا واضحًا هذه القاعدة، ويتجلَّىٰ ذلك مِن خلالِ عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأخبَارُ الآحَادِ مقبُولَةٌ إذا نَقَلَهَا العُدُولُ، وهي تُوجِبُ العَمَلَ»(١).

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٧٥).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا مما اتفقَ عليه سَلَفُ الأمَّةِ وأئمَّةُ الإسلامِ أنَّ الخبَرَ الصحيحَ مَقبُولٌ مُصَدَّقٌ به في جميعِ أبوَابِ العِلمِ، لا يُفرَّقُ بينَ المسَائِلِ العِلمِيَّةِ والخبرِيَّةِ، ولا يُرَدُّ الخبَرُ في بابٍ مِنَ الأبوابِ سواء كانت أُصُولًا أو فُرُوعًا بِكَونِهِ خَبَرَ وَاحِدٍ، فإنَّ هذا مِن محدَثاتِ أهلِ البِدَعِ المخالِفَة للسنَّةِ والجمَاعَةِ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أُصُولُ سائِرِ الأئمَّةِ وَجميعِ السلَفِ علىٰ أنَّ الأخبارَ الصحيحَةَ مَقبُولَةٌ في جميعِ أَبوَابِ العِلمِ الخبَرِيَّةِ والعَمَلِيَّةِ الأصولِ والفروعِ لم يَكُن في السَّلَفِ ولا في الأئمَّةِ مَن يَرُدُّ الخبَرَ في بابٍ من أبوابِ العِلمِ بِأَنَّهُ خَبَر واحِد، ولم يَنشَأ ذلك إلا مِن أهلِ البدَعِ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الصَّحِيحُ أَنَّ خَبَرَ الوَاحِدِ قَد يُفِيدُ العِلمَ إذَا احتَفت بِهِ قَرَائِنُ تُفِيدُ العِلمَ، وَعَلَىٰ هَذَا فَكَثِيرٌ مِن مُتُونِ الصَّحِيحَينِ مُتَوَاتِرُ اللَّفظِ عِندَ أَهلِ العِلمِ بِالحَدِيثِ وَإِن لَم يَعرِف غَيرُهُم أَنَّهُ مُتَوَاتِرٌ؛ وَلِهَذَا كَانَ أَكثَرُ مُتُونِ الصَّحِيحَينِ مِمَّا يَعلَمُ عُلَمَاءُ الحَدِيثِ عِلمًا قَطعِيًّا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَهُ، تَارَةً لِتَوَاتُرِهِ عِندَهُم، وَتَارَةً لِتَلَقِّي الأُمَّةِ لَهُ بِالقَبُولِ، وَخَبَرُ الوَاحِدِ المُتَلَقَّىٰ بِالقَبُولِ يُوجِبُ العِلمَ عِندَ جُمهُورِ العُلَمَاءِ مِن أَصحَابِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَمَالِكٍ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحمَد»[3].

---

(١) «جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية» (ص٥٠).

(٢) «جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية» (ص٨٥-٨٦).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٤٠-٤١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَلَم يَقُل أَحَدٌ من العقلاء: إنَّ كُلَّ خبرٍ واحدٍ أو خبرِ كلِّ واحِدٍ يكُونُ صدقًا أو يفيدُ العِلمَ، ولا أنه يكونُ كَذِبًا، بل الناسُ يعلمُونَ أنَّ خبَرَ الواحِدِ قد يقُومُ دليلٌ علىٰ صدقِهِ فَيُعلَمُ أنه صدقٌ، وإن كان خبَرَ واحدٍ، وقد يقومُ الدليلُ علىٰ كذبِهِ فَيُعلَمُ أنه كَذِبٌ وإن أخبَرَ به ألوفٌ إذا كان خبرُهُم علىٰ غيرِ علمٍ منهم بما أخبَرُوا به، أو عن تواطُؤٍ منهم علىٰ الكذِبِ، مثل: إخبارِ أهلِ الاعتقاداتِ الباطلةِ بالباطِلِ الذي يعتقدُونَهُ، وأما إذا أخبَرُوا عن علمٍ منهم بما أخبَرُوا به.

فهؤلاء صادقُونَ في نفسِ الأمرِ، وَيُعلَمُ صدقُهُم تارةً بتوافُقِ أخبارِهِم مِن غيرِ مُوَاطَأَةٍ، ولو كانا اثنين، فإنَّ الاثنين إذا أخبَرا بخبَرٍ طويلٍ أسنداه إلىٰ علمٍ، وقد عُلِمَ أنهما لم يَتَوَاطَآ عليه، ولا هو مما قد يتَّفق في العادة تماثلهما فيه في الكذب أو الغلط، عُلِمَ أنه صدقٌ، وقد يُعلَمُ صدقُ الخبَرِ الواحدِ بأنواعٍ من الدلائِلِ تدلُّ علىٰ صدقِهِ، وَيُعلَمُ صدقُ خبَرِ الواحِدِ بقرائِنَ تقترِنُ بخبرِهِ يُعلَمُ بها صدقُهُ.

وتلك الدلائل والقرائن قد تكونُ صفاتٍ في المخبِرِ مِن علمهِ، ودينِهِ، وتحرِّيه الصدق، بحيث يُعلَم قطعًا أنه لا يَتَعَمَّدُ الكذبَ، كما يَعلَمُ علماءُ أهلِ الحديث قطعًا أن ابنَ عمر، وعائشة، وأبا سعيد، وجابر بن عبد الله، وأمثالهم، لم يكونوا يتعمَّدُون الكذِبَ علىٰ رسول الله ﷺ فضلًا عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، وأُبَي بن كعب، ومعاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، وأمثالهم.

بل يَعلمُون علمًا يقينيًّا أنَّ الثوريَّ، ومالكًا، وشعبة، ويحيىٰ بن سعيد، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وأبا زرعة، وأبا داود، وأمثالهم، لا يتعَمَّدُون الكذبَ في الحديث.

وقد تكون الدلائلُ: صفات في المخبَرِ به مختصَّةٌ بذلك الخبَرِ أو بنوعِهِ، يُعلَمُ بها أنَّ ذلك المخبِرَ لا يَكذِبُ في مثل ذلك الخبَرِ، كحاجِبِ الأمير إذا قال بحضرَتِهِ لعسكره إنَّ الأميرَ قد أَذِنَ لكم في الانصرافِ، أو أمَرَكُم أن تركَبُوا غدًا، أو أَمَّرَ عليكم فلانًا ونحو ذلك، فإنهم يَعلَمُون أنَّه لا يتعَمَّدُ الكذِبَ في مثلِ هذا، وإن لم يكن بحضرته، فكيف إذا كان بحضرته، وإن كانوا قد يُكذِّبُونَهُ في غير هذا.

وقد تكونُ الدلائلُ: سماع من شاركَهُ في العلمِ بذلك الخبَرِ وإقراره عليه، فإنَّ العادَةَ كما قد تمنعُ التواطُؤ علىٰ الكذِبِ، فإنها قد تمنع التواطُؤَ علىٰ الكتمانِ، وإقرار الكذب، والسكوت عن إنكاره، فما تَوَافَرَت الهمَمُ والدواعي علىٰ ذِكرِهِ والخبر به يمتنعُ أن يَتَوَاطَأَ أهلُ التواتر علىٰ كتمانه كما يمتنعُ في العادة أن تَحدُثَ حادِثَةٌ عظيمةٌ، تتوفَّرُ الهمَمُ والدواعي علىٰ نقلها في الحج، أو الجامع، أو العسكر، وحيث توجِبُ العادة نقل الحاضرين لما عاينوه، ثم لا ينقُلُ ذلك أحَدٌ.

وإقرارُ الكذبِ والسكوتُ علىٰ ردِّه أعظَمُ امتناعًا في العادَةِ من الكتمان، فإنَّ الإنسانَ في العادة قد تدعُوهُ نفسُهُ إلىٰ أن يَسكُتَ علىٰ ما رآه

وسمعه، فلا يُخبِرُ به، ولا تدعوه نفسُهُ إلىٰ أن يَكذِبَ عليه، ويُخبِرَ عنه بما يُعلَمُ أنه كَذِبٌ عليه، فيُقِرّه ولا يُنكِره؛ إذ كانت عادةُ الناس إلىٰ تكذيبِ مثلِ هذا أبلغَ من عادتهم بالإخبارِ به.

وكذلك إذا كَذَبَ في قصةٍ وبلغ ذلك من شَاهَدَها، فَتَوَفُّر الهمَمِ علىٰ تكذيب هذا أعظَمُ من تَوَفُّرِها علىٰ إخبارهم بما وَقَعَ ابتدَاءً، فإذا كانت من القضايا التي يمتنع السكُوتُ عن إظهَارِها، فالسكوتُ عن تكذيبِ الكاذِب فيها أشد امتناعًا.

وقد تكونُ الدلائلُ: صفات فيه تَقتَرِنُ بخبَرِه..»[(١)].

يُقرِّر شيخُ الإسلام ابنُ تيمية قاعدَةً عظيمَةً من قواعِدِ الاستدلالِ في بابِ الأسماء والصفات، وهي: أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ تثبُتُ بخبَرِ الآحادِ.

وخبرُ الآحادِ قد عرَّفه أبو بكر الباقلاني[(٢)]- وهو يُعَدُّ من متقدمي الأشاعرَةِ، وَمِن أئمَّةِ أهل الكلام- بقوله: «فإن قال قائل: فما معنىٰ وَصفِكُم للخبَرِ بأنَّه خَبَرُ واحِد؟ قيل له: أما حقيقةُ هذه الإضافَةِ في اللغة فإنَّه خَبَرُ

---

(١) «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٥٤٣-٥٤٥).

(٢) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، البصري، ثم البغدادي، ابن الباقلاني أبو بكر. انتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، وقد يخالفه في مضائق، فإنه من نظرائه، وقد أخذ علم النظر عن أصحابه. ولد: ٣٣٨هـ توفي: ٤٠٣هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ١٩٠-١٩٣).

واحِدٍ، وأنَّ الرَّاوِيَ له واحِدٌ فقط لا اثنان ولا أكثر من ذلك، غير أنَّ الفقهاءَ والمتكلمين قد تَوَاضَعُوا علىٰ تسمِيَةِ كُلّ خبرٍ قَصُرَ عن إيجابِ العِلمِ بأنه خبرُ واحِدٍ، وسواء عندهم رواه الواحِدُ أو الجماعة التي تزيدُ عن الواحِدِ»[1].

كما عرَّفَه الحافظ ابنُ حجر العسقلاني بقوله هو: «كُلُّ خبَرٍ لم يَبلُغ مَبلَغَ التواتُرِ، وينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

١- المشهورُ وهو: ما لَهُ طرقٌ محصُورَةٌ بأكثرَ من اثنين.

٢- العزيزُ وهو: ألَّا يَروِيه أقلُّ مِن اثنين عن اثنين.

٣- الغريبُ وهو: ما يَتَفَرَّدُ بروايَتِهِ شخصٌ واحِدٌ في أيِّ موضِعٍ وَقَعَ التفَرُّدُ به من السنَدِ»[2].

فأسماءُ اللهِ وصفَاتُهُ تَثبُتُ بالسنَّةِ الصحيحَةِ سواءٌ كانت السنةُ متواترةً أو من قبيلِ الآحادِ، والتفريقُ بينهما في الاحتجَاجِ قولٌ مُبتدَعٌ مخالِفٌ لطريقَةِ السلف، فإذا صحَّ الخبَرُ عن رسُولِ اللهِﷺ؛ فإنَّه لا يكونُ إلا حقًّا، وإن كان من طريقِ الآحادِ.

وَسِرُّ المسألةِ: أنَّه لا يجوزُ أن يَكونَ الخبَرُ الذي تعبَّدَ اللهُ به الأمَّةَ وتعرَّفَ به إليهم علىٰ لسانِ رسُولِهِﷺ في إثباتِ أسمائه وصفاته كَذِبًا وباطلًا

---

(١) «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل» للباقلاني (ص١٢٥).

(٢) انظر: «نزهة النظر في توضيح نخبة الفِكَر» لابن حجر (ص٤٣-٤٧).

في نفسِ الأمرِ، فإنَّه مِن حُجَجِ اللهِ علىٰ عبادِهِ، وَحُجَجُ اللهِ لا تكونُ كَذِبًا وباطلًا، بل لا تكونُ إلا حقًّا في نفسِ الأمرِ[(١)].

ولهذا تجدُ أئمةَ السلف رحمهم الله يُنَزِّلُون أخبارَ الآحادِ الصحيحَةَ مَنزِلَةَ المتواتِرِ في الاستدلالِ بها علىٰ إثباتِ مسائِلِ الاعتقَادِ، وعلىٰ حَدٍّ سواء من غيرِ تفريقٍ بينهما في ذلك، فيجعلون كُلَّ واحِدٍ منهما حجَّةً في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

وقد أنكرَ الاحتجاجَ بخبر الآحاد طوائفُ من أهلِ الكلامِ من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم، وهم مُتَّفقون علىٰ عَدَمِ الاحتجاجِ به في مسائِلِ الاعتقَادِ بشبهَةِ أنها لا تُفيدُ اليقينَ، فلا يُثبَتُ به بابُ الأسماءِ والصفَاتِ، كما قال أبو المعالي الجويني[(٢)] في سياق ردِّه علىٰ من زَعَمَ أنهم الحشوية[(٣)]:

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٤٨٨).

(٢) هو: عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني، ثم النيسابوري، أبو المعالي.
قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: «الجويني ومن سلك طريقته مالوا إلىٰ مذهب المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثيرَ المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثَّرَ فيه مجموعُ الأمرين». ولد: ٤١٩هـ توفي: ٤٧٨هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ٤٦٨-٤٧٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٢).

(٣) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية**: «لفظ الحشوية، قد قيل: إن أوَّل من تكلَّم بهذا اللفظ عمرو ابن عبيد، فقال: كان ابنُ عمر رضي الله عنه حشويًّا. وكان هذا اللفظ في اصطلاح مَن قاله يريد به العامَّة الذين هم حَشوٌ». «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٢٠-٥٢١) بتصرف.

«وأمَّا الأحاديثُ التي يَتَمَسَّكُون بها، فآحادٌ لا تُفضِي إلىٰ العِلمِ، ولو أَضرَبنا عن جميعِها لكان سائغًا، لكنَّا نُومِئُ إلىٰ تأويلِ ما دُوِّنَ منها في الصِّحَاحِ»(١).

وقال الرازيُّ: «نقول: أمَّا التمسُّكُ بخبَرِ الواحِدِ في معرفَةِ اللهِ تعالىٰ فغَيرُ جائِزٍ. ويدلُّ عليه وجوه: الأوَّل: أنَّ أخبارَ الآحادِ مَظنُونَةٌ؛ فلا يجوزُ التمسُّكُ بها في معرفَةِ اللهِ تعالىٰ وصفاتِهِ...»(٢).

وفي الرَّدِّ علىٰ هذه الشبهة يقول ابن القيم: «هذه الأخبار لو لم تُفِد اليقين فإنَّ الظَّنَّ الغالِبَ حاصِلٌ منها، ولا يمتنعُ إثباتُ الأسماءِ والصفات بها كما لا يمتنعُ إثباتُ الأحكامِ الطلبيَّةِ بها، فما الفَرقُ بينَ بابِ الطلَبِ وبابِ الخبَرِ بحيث يحتج في أحدهما دون الآخر؟

وهذا التفريقُ باطِلٌ بإجماعِ الأمَّةِ، فإنها لم تَزَل تحتجُّ بهذه الأحاديثِ في الخبرِيَّات العلميات كما تحتج بها في الطلبيَّاتِ العمليَّات، **ولاسيما والأحكامُ العمليةُ تَتَضَمَّنُ الخبَرَ عنِ اللهِ بأنه شَرَعَ كذا وأوجَبَهُ ورضِيَهُ دينًا،** فَشرعُهُ ودينُهُ راجعٌ إلىٰ أسمائه وصفاته، ولم تَزَل الصحابَةُ والتابعون وتابعوهم وأهلُ الحديث والسنة يحتَجُّون بهذه الأخبارِ في مسائِلِ الصفاتِ والقَدَرِ والأسماءِ والأحكامِ، ولم يُنقَل عن أحَدٍ منهم ألبتةَ أنَّه جَوَّز الاحتجاجَ بها في مسائلِ الأحكامِ دون الإخبارِ عن اللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ.

---

(١) «الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة» (ص١٦١).

(٢) «أساس التقديس» (ص٢١٥).

فأينَ سَلَفُ المفرِّقين بينَ البابَين؟

نَعَم، سَلَفُهُم بعضُ متأخِّري المتكلمين الذين لا عنايَةَ لهم بما جاءَ عَنِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ وأصحابِهِ ﵃، بل يَصُدُّون القلوبَ عن الاهتداء في هذا البابِ بالكتاب والسنةِ وأقوالِ الصحابة، ويُحيلُون علىٰ آراءِ المتكلِّمين وقواعد المتكلفين، فهم الذين يُعرَفُ عنهم التفريقُ بينَ الأمرَينِ»(١).

ثم ليُعلَم أنَّ حُصُولَ العلمِ -الذي زعَمَ أهلُ الكلام أنه يُشتَرَطُ في باب الاعتقادِ- ليس محصورًا في المتواترِ اللفظيِّ، فإنَّ ظواهِرَ النصوصِ إذا تعاضَدَت علىٰ مدلُولٍ واحِدٍ صارَت قطعِيَّةً، ومنها أحاديثُ الصفَاتِ.

قال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير ذلك: «واعلم -رحمك الله- أنَّه ليسَ مِن شرطِ صِحَّةِ التواتُرِ الذي يحصُلُ به اليقينُ أن يُوجَدَ عددُ التواتُرِ في خبرٍ واحِدٍ، بل متىٰ نُقلَت أخبارٌ كثيرةٌ في معنىٰ واحِدٍ مِن طُرُقٍ يُصَدِّقُ بعضُها بعضًا، ولم يَأتِ ما يُكَذِّبُها ويقدَحُ فيها، حتىٰ استقَرَّ ذلك في القلوبِ واستيقَنَتهُ، فقد حَصَلَ التواتُرُ وثَبَتَ القطعُ واليقينُ، فإننا نتيقَّنُ جودَ حاتمٍ وإن كان لم يَرِد بذلك خبرٌ واحدٌ مرضيُّ الإسناد، لوجود ما ذَكَرنا، وكذلك عدل عمر، وشجاعة علي وعلمه، وعلم عائشة ﵂ وأنها زوج رسول الله ﷺ وابنة أبي بكر ﵁ وأشباه هذا، لا يشك في شيء من ذلك، ولا يكاد يوجَدُ تواتُرٌ إلا علىٰ هذا الوجه.

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» للموصلي (٤/ ١٥٧٠).

فحصولُ التواتُرِ واليقينِ في مسألتنا -أي: مسألة العلو- مع صحةِ الأسانيد، وَنقلِ العُدُولِ المرضيين، وكثرةِ الأخبار وتخريجها فيما لا يحصىٰ عَدَدُهُ ولا يُمكنُ حصرُهُ مِن دواوين الأئمة والحفاظ، وَتَلَقِّي الأمة لها بالقبول وروايتهم لها من غير مُعارِضٍ يُعارِضُها ولا مُنكِرٍ ممن يسمع منه لشيء منها أولىٰ، سيما وقد جاءت علىٰ وَفقِ ما جاء في القرانِ العزيزِ الذي لا يأتيه الباطلُ مِن بينِ يديهِ ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ منها ما نُقِلَ مِن طُرُقٍ كثيرةٍ متواطِئَةٍ يُصَدِّقُ بعضُها بعضًا، ويَشهَدُ بعضُها لبعض؛ فهي وإن لم تَتَوَاتَر آحادُها لكن حصل من المجموعِ القطعُ واليقينُ بثبوتِ أصلِها، ويكفي ذلك في التواتُرِ؛ فإننا نقطعُ بسخاءِ حاتم، وشجاعة علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وعدل عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وعلم عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وخلافة الخلفاء الأربعة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ولم يُنقَل إلينا فيها خبرٌ واحِدٌ متواتر، لكن تَظاهَرَت الأخبارُ بها وصدَّق بعضُها بعضًا ولم يوجَد لها مُكَذِّبٌ، فحصل التواتُرُ بالمجموعِ»(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الظواهِرُ إذا تعاضَدَت علىٰ مَدلُولٍ واحِدٍ صار قطعيًّا كأخبارِ الآحاد إذا تَوَارَدَت علىٰ معنىً واحِدٍ صار تواترًا، فإنَّ الظنونَ إذا كَثُرَت وَتَعَاضَدَت صارت بحيث تفيدُ العلمَ اليقيني،

(١) «إثبات صفة العلو» (ص٦٣-٦٤).

(٢) «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص٥٧).

وهذه النصوصُ كذلك -أي: نصوص الفوقية-»[١].

كما أنَّ خبَرَ الواحِدِ إذا وَقَعَ الإجماعُ علىٰ مضمونِهِ اقتَضَىٰ العلمَ، قال الشوكاني: «ولا نزاعَ في أنَّ خبَرَ الواحِدِ إذا وَقَعَ الإجماعُ علىٰ العَمَلِ بمقتضاه فإنَّه يُفيدُ العلمَ؛ لأنَّ الإجماعَ عليه قد صَيَّرَهُ مِنَ المعلومِ صدقُهُ، وهكذا خبرُ الواحِدِ إذا تَلَقَّته الأُمَّةُ بالقبولِ»[٢].

وبهذا يُعلم أنَّ أخبارَ الآحاد حجَّةٌ في بابِ الأسماءِ والصفات لا يجوزُ طَرحُها ولا تركُها، وأنه لا يُسَلَّم للمتكلِّمين زعمُهُم أنَّ أخبارَ الآحادِ المتعلقة بالصفاتِ ظنيةٌ لا تفيدُ اليقينَ.

وإذا سَلَّمنا جَدَلًا أنَّ أخبارَ الآحادِ المتعلقَة بالصفاتِ ظَنِّيَّةٌ، فإنه لا يمتنعُ إثباتُ الأسماءِ والصفات بها كما لا يمتنعُ إثباتُ الأحكامِ الطلبيَّةِ بها؛ إذ لا فَرقَ بين بابِ الطلَبِ وباب الخبرِ في الاحتجاجِ فيهما بخبرِ الآحاد.

○○○○○

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٣١٦).

(٢) «إرشاد الفحول» (١/ ٢٥٥).

المبحث الثاني:
أقوال السلف في تقرير قاعدة:
«أَسمَاءُ اللهِ وَصِفَاتُهُ تَثبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ»

تقدَّم معنا أنَّ شيخَ الإسلام ابنَ تيمية يُقرِّرُ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ تَثبُتُ بخبَرِ الآحاد، وعلىٰ ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وَقَفتُ عليه من أقوالهم:

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]:

قال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كنا والتابعونَ مُتوافِرونَ نقول: إنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ فوقَ عرشِهِ، وَنُؤمِنُ بما وَرَدَت به السنةُ من صفَاتِهِ»(١).

بيَّن الإمامُ الأوزاعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ التابعين متوافرونَ علىٰ الإيمانِ بما وَرَدَت به السنةُ من الصفَاتِ، فلم يُفرِّقُوا بين المتواتِرِ والآحادِ، بل كُلُّ ما وَرَدَت به الأحاديثُ الصحيحةُ مِنَ الصفاتِ يؤمِنونَ به.

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٧٩).

[وكيع بن الجراح ١٩٧هـ)]:

وعن يحيىٰ بن معين[١] قال: «شهدتُ زكريا بن عدي[٢] وسأل وكيعًا[٣] فقال: يا أبا سفيان، هذه الأحاديثُ، مثل حديث: «الكرسيُّ موضعُ القدَمينِ»[٤] ونحو هذا، فقال وكيع:.......................................

(١) هو: يحيىٰ بن معين بن عون بن زياد الغطفاني البغدادي أبو زكريا. قال الخطيب: «كان إمامًا ربانيًّا، عالمًا، حافظًا، ثبتًا، متقنًا» ولد: ١٥٨هـ توفي: ٢٣٣هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٨/ ٨٩-٩٦).

(٢) هو: زكريا بن عدي بن رزيق الكوفي أبو يحيىٰ. قال عباس الدوري: «حدثنا زكريا بن عدي وكان من خيار خلق الله» توفي: ٢١٢هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٣/ ٢٦-٢٧).

(٣) هو: وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي الكوفي أبو سفيان. قال ابن سعد: «كان ثقة، مأمونًا، عاليًا، رفيع القدر، كثير الحديث، حجة» ولد: ١٢٨هـ توفي: ١٥٧هـ انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/ ٣١١-٣١٤).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٨٢)، وقال: «صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه»، والدارقطني في «الصفات» (ص٤٩)، وابن خزيمة في «كتاب التوحيد» (١/ ٢٤١)، وعبد الله في «السنة» (١/ ٣٠١) من طريق سفيان، عن عمار الدهني، عن مسلم البطين، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس به.

وعمار الدهني قال عنه أحمد ويحيىٰ بن معين وأبو حاتم والنسائي: «ثقة» كما في «تهذيب الكمال» للمزي (٥/ ٣١٨)، **والأثر إسناده صحيح موقوفًا.**

قال الألباني في «مختصر العلو» (ص١٠٢): «إسناد صحيح رجاله كلهم ثقات».

وقد رُوِيَ مرفوعًا كما في «كتاب الصفات» للدارقطني (ص٤٩) من طريق شجاع عن أبي عاصم عن سفيان به.

وشجاع بن مخلد الفلاس قال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٣١٤): «صدوق وهم =

إسماعيلُ بن أبي خالد[١]، وسفيانُ الثوري[٢]، ومِسعَرُ بن كِدَام[٣]، يَروُونَ هذه الأحاديثَ لا يُفسِّرُونَ[٤] منها شيئًا»[٥].

قرَّر هؤلاء الأئمَّةُ عدمَ التفريقِ في الاستدلالِ بينَ الأخبارِ المتواتِرَةِ

=

في حديث واحد رفعه وهو موقوف، فذكره بسببه العقيلي» يعني: في الضعفاء، والحديث الذي أشار إليه ابن حجر هو هذا الحديث.

وقال الدارقطني معللًا لرواية شجاع: «رفعه شجاع إلىٰ النبيﷺ ولم يرفعه الرمادي»كما في الصفات (ص٤٩).

وقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٥٣): «رواه الرمادي، والكجي، عن أبي عاصم فلم يرفعاه، وكذا رواه ابن مهدي ووكيع عن سفيان موقوفًا» **فالحديث ضعيف مرفوعًا.**

(١) هو: إسماعيل بن أبي خالد الأحمسي، قال الثوري: «حفاظ الناس ثلاثة: وذكر منهم إسماعيل» توفي: ١٢٦هـ انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١/ ١٤٧-١٤٨).

(٢) هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي أبو عبد الله. قال الخطيب البغدادي: «كان إمامًا من أئمة المسلمين، وعَلَمًا من أعلام الدين، مجمعًا علىٰ أمانته بحيث يستغني عن تزكيته مع الإتقان والحفظ، والمعرفة والضبط، والورع والزهد» ولد: ٩٧هـ توفي: ١٦١هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٣/ ٢١٧-٢٢١).

(٣) هو: مسعر بن كدام بن ظهيرة الهلالي العامري أبو سلمة. قال ابن عيينة: «كان من معادن الصدق» توفي: ١٥٥هـ انظر: «تهذيب التهذيب» (٤/ ٦٠-٦٢).

(٤) مراد أئمة السلف بنفي التفسير هو: التفسير الذي يخالف ظاهر النصوص، وهو تفسير الجهمية والمشبهة ومن وافقهم. انظر (ص٢٥٢-٢٥٣).

(٥) أخرجه ابن منده في «كتاب التوحيد ومعرفة الله ﷻ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٣/ ١١٦) من طريق أحمد بن زياد به. وسنده صحيح.

وبين أخبارِ الآحادِ، بل يحتَجُّون بكلِّ ما وَرَدَت به السنةُ الصَّحيحَةُ مِن صفَاتِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ، وَمَثَّلُوا بحديثٍ من أحاديثِ الصفاتِ وهو: «الكُرسِيُّ مَوضِعُ القدمينِ».

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]:

وقال الإمام الشافعي[1] رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلو جازَ لأحدٍ مِنَ الناسِ أن يقولَ في علمِ الخاصَّةِ: أَجمَعَ المسلمون قديمًا وحديثًا علىٰ تَثبيتِ خبَرِ الواحِدِ والانتهاءِ إليه، بأنه لم يَعلَم مِن فقهاءِ المسلمين أَحَدٌ إلا وقد ثَبَّتَهُ جازَ لي، ولكن أقول: لم أَحفَظ عن فقهاءِ المسلمين أنهم اختَلَفُوا في تثبيتِ خبَرِ الواحِدِ»[2].

فقد ذَكَرَ الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه لم يحفَظ عن فُقَهَاءِ المسلمين أنهم اختلَفُوا في حُجِّيَّةِ خبر الآحادِ، سواء كان ذلك في بابِ الاعتقَادِ أو في غيرِهِ مِنَ الأبوابِ.

---

(١) هو: محمد بن إدريس بن العباس القرشي المطلبي الشافعي أبو عبد الله.

قال الإمام أحمد: «إن الله يقيض للناس في كل رأس مائة سنة من يُعلِّمهُم السننَ وينفي عن رسول الله ﷺ الكذب، فنظرنا فإذا في رأس المائة عمر بن عبد العزيز، وفي رأس المائتين الشافعي» ولد:١٥٠هـ توفي: ٢٠٤هـ انظر: «آداب الشافعي ومناقبه» لابن أبي حاتم (ص٢٣-٢٤)، و«تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣/ ٤٩٧-٥٠٠).

(٢) «الرسالة» (ص٤٥٧).

[أبو عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤ هـ)]:

وعن عبَّاس الدُّورِي(١) قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام(٢) يقول: «هذه الأحاديثُ التي تُروَىٰ:

«ضحِكَ ربُّنا من قُنُوطِ عبادِهِ»(٣).

---

(١) هو: عباس بن محمد بن حاتم الدوري أبو الفضل. قال يحيىٰ بن معين: «صديقنا وصاحبنا» ولد: ١٨٥هـ توفي: ٢٧١هـ انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٦٤).

(٢) هو: القاسم بن سلام البغدادي أبو عبيد. قال إسحاق بن راهويه: «الله يحبُّ الحق أبو عبيد أعلمُ مني وأفقَهُ» توفي: ٢٢٤هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٤١٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه في مقدمة سننه، باب فيما أنكرت الجهمية (ص١٢٧ح١٨١)، وأحمد في «المسند» (ص١١٣٠ح١٦٢٨٩) و(ص١١٣١ح١٦٣٠٢) وعبد الله في «السنة» (١/ ٢٤٦)، والآجري في «الشريعة» (٢/ ١٠٥٦)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٣٨٢)، والدارمي في نقضه علىٰ بشر المريسي (ص٤٨٨) من طرق عن حماد بن سلمة، عن يعلىٰ بن عطاء، عن وكيع بن حُدُس، عن أبي رزين به.

والحديث رجاله ثقات، إلا ما قيل في وكيع بن حدس. قال عنه ابن القطان: «مجهول الحال» كما في «تهذيب التهذيب» (٤/ ٣١٤)، وقال ابن حبان في «مشاهير علماء الأمصار» (ص٢٠٠): «من الأثبات» وقال الحافظ ابن حجر كما في «التقريب»: «مقبول» يعني: عند المتابعة يُقبل حديثه، وقد توبع؛ وذلك فيما أخرجه ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» (٢/ ٤٦٠) من طريق دلهم بن الأسود بن عبد الله، عن أبيه، عن عمه لقيط، عن أبي رزين وفيه مرفوعًا: «وعلم يوم الغيث يُشرف عليكم أزلين مشفقين، فيظل يضحك، قد علم أن غوثكم قريب» قال لقيط: فقلت: لن نعدم من رب يضحك خيرًا.

قال الألباني كما في «السلسلة الصحيحة» (٦/ ٧٣٤ح ٢٨١٠: «**حسنت متنه لمجموع الطريقين**».

=

«وإنَّ جهنَّم لا تمتلئُ حتىٰ يَضَعَ ربُّك قدَمَهُ فيها»[١].

«والكرسِيُّ موضِعُ القدمَينِ»[٢].

وهذه الأحاديثُ التي في الرُّؤيَةِ[٣] عندنا حَقٌّ، حَمَلَها الثقاتُ بعضُهُم عن بعضٍ، ونحن إذا سُئِلنا عن تفسيرِها لا نُفسِّرُها، وما أدركتُ أَحَدًا يُفسِّرُها»[٤].

فقد بيَّن الإمامُ أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ هذه الأحاديثَ، حديثَ إثباتِ صفَةِ الضحكِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ، وحديثَ إثباتِ صفَةِ القَدَمَينِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ وإن كانَت أحادِيث آحادٍ، فإنها حَقٌّ يَثبُتُ بها بابُ الأسماءِ والصفاتِ.

=

وللحديث أيضًا شاهدٌ مرسل أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٨٤ح ٤٨٩٢) من طريق معمر عن إسماعيل بن أمية يرفعه للنبي ﷺ؛ فيكون الحديث بمجموع ذلك حسنًا.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه (ص ١١٥٠ح ٦٦٦١)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (ص١٢٣٦ح ٧١٧٧)، بلفظ: «**لا تزالُ جهنَّم تقولُ: هل مِن مزيدٍ؛ حتىٰ يضَع ربُّ العزَّةِ فيها قدمه فتقول: قط قط، وَعِزَّتِك، وَيُزوَىٰ بعضُها إلىٰ بعض**».

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٠٧).

(٣) وقد جمع أحاديثَ الرؤيةِ الآجريُّ في كتاب الشريعة، الجزء السابع، كتاب التصديق بالنظر إلىٰ الله (٢/ ٩٧٨-١٠٦٩).

(٤) أخرجه ابن منده في «كتاب التوحيد ومعرفة الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٣/ ١١٦) من طريق أحمد بن زياد عن عباس به. **وسنده صحيح**.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ السنةِ اللازِمَةِ التي مَن تَرَكَ منها خَصلَةً لم يَقبَلها وَيؤمِن بها لم يَكُن من أهلِها: الإيمانُ بالقَدَرِ خيرِهِ وشرِّه، والتصديقُ بالأحَاديثِ فيه، والإيمانُ بها، لا يُقال: لِمَ؟ ولا كيفَ؟ إنما هو التصديقُ والإيمانُ بها.

وَمَن لم يعرِف تفسيرَ الحديثِ وَيَبلُغه عقلُهُ فقد كُفِيَ ذلك وأُحكِمَ له، فعليه الإيمانُ به والتسليمُ له، مثل حديثِ الصادقِ المصدوق[١]، وما كان مثله في القَدَرِ، ومثل أحادِيثِ الرؤيَةِ كلِّها، وإن نَبَت عن الأسماعِ واستَوحَشَ منها المستَمِعُ، فإنما عليه الإيمانُ بها، وألا يَرُدَّ منها حرفًا واحدًا، وغيرها من الأحاديث المأثورَاتِ عن الثقَاتِ»[٢].

وَسُئِلَ أبو عبد الله أحمدُ بن حنبل عن الأحاديثِ التي تُروىٰ عن النبي ﷺ: «**إنَّ اللهَ ينزِلُ إلىٰ السماءِ الدنيا**»[٣] **فقال** رَحِمَهُ اللَّهُ: «نُؤمِنُ بها ونُصَدِّقُ بها،

(١) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب كيفية خلق آدم في بطن أمه (ص١١٥١ح٦٧٢٣).

(٢) «أصول السنة» ضمن كتاب عقائد أئمة السلف (ص١٩-٢٠).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (ص١٨٣ح ١١٤٥)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه (ص٣٠٧ح ١٧٧٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزل ربنا -تبارك وتعالىٰ- كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر، يقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟**».

ولا نَرُدُّ شيئًا منها إذا كانت أسانِيد صحاح، ولا نَرُدُّ علىٰ رسولِ اللهِ ﷺ قولَهُ، وَنَعلَمُ أنَّ ما جاءَ به الرسُولُ ﷺ حَقٌّ»[١].

فقد ذَكَرَ الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الأحاديثَ إذا كانت أسانيدُهَا صحيحَةً، فإننا نُؤمِنُ بها ونُصدِّقُ بها، ولا نَرُدُّ شيئًا منها ولو كانت خبَرَ آحادٍ، فالعبرَةُ في الاحتجاجِ عند الإمامِ أحمدَ وغيرِهِ من أئمة السلف بصحَّةِ السندِ، لا لكونِهِ مُتَوَاتِرًا أو آحَادًا.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]:

وقال الإمامُ إسحاقُ بن راهُويَه[٢] رَحِمَهُ اللهُ: «دَخَلتُ علىٰ ابنِ طاهر[٣] فقال: ما هذه الأحاديثُ تَروُون «أنَّ اللهَ ينزلُ إلىٰ السماء الدنيا»[٤]؟ قلت: نعم، رواها الثقَاتُ الذين يَروُون الأحكامَ، فقال: يَنزِلُ وَيَدَعُ عَرشَهُ؟ فقلت: يَقدِرُ أن ينزِلَ مِن غيرِ أن يخلُوَ منه العرش؟ قال: نعم، قُلتُ: فَلِمَ تتكلَّمُ في هذا؟!»[٥].

(١) ذكره اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢) عن حنبل به.

(٢) هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه أبو يعقوب. قال ابن خزيمة: «والله لو كان إسحاق في التابعين لأقرُّوا له بحفظه وفقهه وعلمه» ولد: ١٦١هـ توفي: ٢٥٦هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١١/ ٣٥٨-٣٨٣).

(٣) هو: عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب، الأمير العادل، أبو العباس، حاكم خراسان وما وراء النهر. توفي ٢٣٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٦٨٤).

(٤) تقدم تخريجه (ص٢١٢).

(٥) ذكره ابن تيمية في «شرح حديث النزول» (ص١٥٢)، والذهبي في «العلو» (٢/ ١١٢٥) من طريق النجاد عن أحمد بن علي، عن علي بن خشرم به. **وسنده صحيح**.

فقد قرَّر الإمامُ إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أحاديثَ الثقاتِ يُحتجُّ بها في بابِ الاعتقادِ، وَأشارَ إلىٰ نُكتةٍ لطيفةٍ وهي أنَّ الرواةَ الذين اعتُمِدَ عليهم وقُبلَت أحاديثُهُم في بابِ الأحكام هم الذين رَوَوا أحاديثَ الصفات، فيجبُ أن تُقبَلَ أحاديثُهُم في باب الاعتقادِ؛ إذ لا دليلَ علىٰ التفريقِ بينَ بابِ الاعتقادِ وبابِ الأحكامِ.

[شريك بن عبد الله القاضي (٢٧٧هـ)]:

عن عباد بن العوام[١] **قال**: «قَدِمَ علينا شريكٌ[٢] فسألنَاه عن الحديث: «إنَّ اللهَ ينزِلُ ليلَةَ النصفِ من شعبانَ»[٣] قلنا: إنَّ قومًا يُنكرونَ هذه

(١) هو: عباد بن العوام بن عمر الواسطي أبو سهل. قال ابن معين، والعجلي، وأبو داود والنسائي، وأبو حاتم: «ثقة» ولد: ١١٨هـ توفي: ١٨٥وقيل:١٨٦وقيل:١٨٧هـ انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٧٩-٢٨٠).

(٢) هو: شريك بن عبد الله بن أبي شريك النخعي أبو عبد الله. قال عيسىٰ بن يونس: «ما رأيتُ أحدًا قط أورعَ في علمه من شريك» ولد: ٩٠هـ توفي: ١٧٧هـ انظر: «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٦٤-١٦٦).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الصوم، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان (ص١٨٣ ح ٧٣٩) وقال: «حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج، وسمعت محمدًا يُضَعِّفُ هذا الحديث، وقال: يحيىٰ بن أبي كثير لم يسمع من عروة، والحجاج بن أرطاة لم يسمع من يحيىٰ بن أبي كثير»، وابن ماجه في سننه، كتاب إقامة الصلوات، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان (ص١٩٨ح ١٣٨٩)، وأحمد في «المسند» (ص١٩٢٤ح ٢٦٥٤٦) من طرق عن الحجاج بن أرطاة عن يحيىٰ بن أبي كثير عن عروة عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا مرفوعًا بلفظ: «**إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنزلُ ليلَة النصف مِن شعبَان إلىٰ السماء الدُّنيا فيغفر لأَكثَرَ مِن** =

=

عَدَدِ شَعرِ غَنَمِ كَلبٍ».

والحجاج قال فيه ابن حجر كما في «التقريب» (ص١٨٦): «صدوق كثير الخطأ والتدليس» ويحيىٰ بن أبي كثير قال فيه ابن حجر كما في «التقريب» (ص٦٩١): «ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل» **فالإسناد ضعيف**، كما قال الألباني في تعليقه علىٰ جامع الترمذي.

وللحديث شواهد عن اثنين من الصحابة لا تخلو من مقال:

١- من حديث أبي بكر ﵁ أخرجه البزار في «البحر الزخار» (١/ ١٥٧)، وقال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروىٰ عن أَبي بكر إلا من هذا الوجه، وَقد رُوي عن غَيرِ أَبي بكرٍ، وَأَعلىٰ مَن رَوَاهُ عن النبيﷺ أَبو بكر وإِن كان فِي إِسناده شيء فَجلالة أَبي بكرٍ تُحسِّنه، وعبد الملِك بن عبد الملك ليس بمعروفٍ، وقد روىٰ هذا الحديث أَهلُ العلمِ وَنقلوه وَاحتَمَلُوهُ فَذَكَرنَاهُ لِذَلِكَ». والدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (ص٨١)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٣٥٤).

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ١٢٥): «فيه عبد الملك بن عبد الملك ذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» ولم يضعفه، وبقية رجاله ثقات». وعبد الملك بن عبد الملك قال فيه البخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٤٢٤): «فيه نظر» وقال ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» في ترجمة مصعب بن أبي ذئب (٨/ ٣٠٦-٣٠٧): «روىٰ عمرو بن الحارث عن عبد الملك بن عبد الملك عن مصعب بن أبي ذئب هذا. سمعت أبي يقول: لا يعرف منهم إلا القاسم بن محمد».

٢- من حديث أبي موسىٰ ﵁ أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٣٥٥)، وإسناده ضعيف، لأن فيه ابن لهيعة وهو ضعيف، وفيه أيضًا عبد الرحمن بن عرزب قال فيه ابن حجر في «التقريب» (ص٤٠٧): «مجهول» والزبير بن سليم قال فيه ابن حجر في «التقريب» (ص٢٥٦): «مجهول» والحديث بشواهده حسن لغيره.

تنبيه: استشهد بعض أهل العلم لهذا الحديث بلفظ: «يطَّلِعُ اللهُ إلىٰ خلقه ليلَةَ النصف من شعبان..» والذي يظهر أنَّ هذه اللفظة لا تصلح أن تكون شاهدًا لحديثنا؛ لأنه لا يلزم من قوله: «يطلع» النزول، والله أعلم.

الأحاديثَ؟ قال: فما يقولون؟ قلنا: يطعَنُونَ فيها، فقال: إنَّ الذينَ جاءوا بهذه الأحاديثِ هم الذين جَاءوا بالقرآنِ، وبأَنَّ الصلواتِ خمسٌ، وبحجِّ البيتِ، وَبِصَومِ رمضانَ، فما نَعرِفُ اللهَ إلا بهذه الأحاديثِ»[١].

فقد أَنكَرَ الإمامُ شريك رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ من يُنكِر أحاديثَ الصفَاتِ ويطعَنُ فيها، وبيَّن أنَّ الذين جاءُوا بهذه الأحاديثِ هم الذين جاءوا بالقرآنِ وبأركانِ الإسلام، فيجبُ قَبولُ حديثِهِم مُتواترًا كان أو آحَادًا.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاحتَسبتُ في تصنيفِ كتابٍ يجمَعُ هذين الجِنسَينِ مِنَ العِلمِ بإثباتِ القولِ بالقضاءِ السَّابِقِ والمقاديرِ النافِذَةِ قبلَ حُدُوثِ كسبِ العباد، والإيمانِ بجميعِ صفَاتِ الرحمنِ الخالقِ -جل وعلا- مما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ في مُحكمِ تنزِيلِهِ الذي لا يأتيه الباطِلُ مِن بينِ يَدَيهِ ولا من خَلفِهِ، تنزِيلٌ مِن حكيمٍ حميدٍ، وبما صَحَّ وَثَبَتَ عن نبيِّنا ﷺ بالأسانيدِ الثابِتَةِ الصحيحَةِ بنقلِ أهلِ العَدَالَةِ مَوصُولًا إليه ﷺ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «نحنُ نُثبِتُ لخالِقِنا -جل وعلا- صفاتِهِ التي وَصَفَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بها نفسَهُ في محكَمِ تنزيلِهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّهِ المصطفىٰ ﷺ مما ثبَتَ

---

(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ٢٧٣) من طريق أبي معمر، عن عباد به. **وسنده صحيح.**
(٢) «كتاب التوحيد» (١/ ١٠-١١).

بِنَقلِ العَدلِ عنِ العَدلِ موصُولًا إليه»(١).

بيَّن الإمامُ ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يُشتَرَطُ في الحديثِ الذي يُحتَجُّ به في العقيدَةِ أن يكونَ صحيحًا بِنَقلِ أهلِ العدالَةِ موصُولًا إلىٰ النبي ﷺ، فمَادَامَ الحديثُ قد صح فإنه يُحتَجُّ به في العقيدَةِ مُتَوَاتِرًا كان أو آحادًا.

[أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)]:

وقال الإمام الآجري(٢) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذه السُّنَنُ كُلُّها نُؤمِنُ بها، ولا نقولُ فيها: كيف؟ والذين نَقَلُوا هذه السنَنَ هم الذين نَقَلُوا إلينا السنَنَ في الطهارةِ، وفي الصلاةِ، والزكاةِ، والصيامِ، والحجِّ، والجهادِ، وسائر الأحكامِ من الحلالِ والحرامِ، فَقَبِلَها العلماءُ منهم أحسَنَ قبولٍ، ولا يَرُدُّ هذه السنَنَ إلا مَن يذهَبُ مذهَبَ المعتزلَةِ، فمَن عارَضَ فيها أو رَدَّها، أو قال: كيف؟ فاتَّهِمُوهُ واحذَرُوهُ»(٣).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ الإيمانِ والتصديق بأنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ينزِلُ إلىٰ سماء الدنيا كلَّ ليلَةٍ:

الإيمانُ بهذا واجِبٌ، ولا يَسَع المسلِم العَاقِل أن يقول: كيف ينزِلُ ؟

(١) «كتاب التوحيد» (١/ ٦٩)، وانظر: (١/ ١٤٣).

(٢) هو: محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي أبو بكر. كان عالمًا، عاملًا، صاحب سنة واتباع، توفي: ٣٦٠هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٩٣٦).

(٣) «كتاب الشريعة» (٢/ ١٠٦٨).

ولا يَرُدُّ هذا إلا المعتزلة، وأمَّا أهلُ الحقِّ فيقولون: الإيمانُ به وَاجِبٌ بلا كيف؛ لأنَّ الأخبارَ قد صَحَّت عن رسولِ اللهِ ﷺ: «أنَّ اللهَ عَجَّلَ ينزِلُ إلىٰ السماء الدنيا كلَّ ليلةٍ»[(١)]، والذين نقَلُوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نَقَلُوا إلينا الأحكامَ مِنَ الحلالِ والحرامِ، وعلم الصلاةِ، والزكاةِ، والصيامِ، والحج، والجهادِ، فكما قَبِلَ العلماءُ عنهم ذلك كذلك قَبِلُوا منهم هذه السنَنَ، وقالوا: من رَدَّهَا فهو ضالٌّ خبيثٌ، يحذَرُونه ويُحَذِّرُون منه»[(٢)].

فقد قرَّر الإمامُ الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الأخبارَ إذا صَحَّت عن رسولِ الله ﷺ فإنه يجبُ الإيمانُ بها ولو كانَت خبَرَ آحادٍ، وبيَّن أنَّ الرواةَ الذين اعتُمِد عليهم وقُبِلَت أحاديثُهُم في بابِ الأحكامِ هم الذين رَوَوا أحاديثَ الصفاتِ، فكيف تُقبلُ أحاديثُهُم في الأحكامِ دونَ الصفاتِ؟ وإذا أَبطَلنا قولَهُم في الصفَاتِ وَجَبَ رَدُّ قولِهِم في الأحكامِ، فَتَبطُلُ الشريعَةُ ويَذهَبُ الدِّين، كما قرَّر أنه لا يَرُدُّ هذه السنَنَ إلا مَن يَذهَبُ مذهَبَ المعتزلَةِ الذين يَرُدُّونَ خبَرَ الآحادِ.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ القولَ بما في الأحادِيثِ الثابتَةِ مما

(١) تقدم تخريجه (ص٢١٢).

(٢) «كتاب الشريعة» (٣/ ١١٢٥-١١٢٦).

أمَرَ اللهُ سبحانه بقَبُولِهِ فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[(١)] ولا خلافَ بينَ عُقَلاءِ أهلِ الملَّةِ في أنَّ الرسُلَ أَعرَف باللهِ سبحانه وبصفاتِهِ مِن غيرِهِم؛ لأنهم أَوفَرُ الناسِ عقلًا، والوحي يَنزِلُ عليهم، والعِصمَة مِنَ الضلالِ تَصحَبُهُم، وَقَدَ جعلَ اللهُ سبحانه طاعَةَ رسولِهِ محمدٍ ﷺ مَقرُونَةً بطاعَتِهِ، وَوَعَدَ من أطاعَهُ وأطاع رسُولَهُ ﷺ بالفوزِ العظيمِ.

فَأَمرُ هذه الأخبارِ التي وَقَعَ الخلافُ فيها لا يخلُو مِن أن يكونَ صِدقًا أو كَذِبًا.

فإن كانت صدقًا وَجَبَ المصيرُ إليها.

وإن كانت كَذِبًا لَزِمَ تَركُها.

وَوَجَدنا رواةَ هذه الأحاديثِ أئمَّةَ المسلمين وصدورَهُم وعلماءَهُم وثقاتهم خَلَفًا عن سَلَفٍ، وهُم مِن أهلِ العدالَةِ الظاهِرَةِ، والمرجُوع إليهم وإلىٰ فتاوِيهم في الدماءِ والفروجِ، كسفيانَ بنِ سعيد الثوري، ومالك بن أنس الأصبحي، وحماد بن زيد الأزدي[(٢)]، وسفيان بن عيينة الهلالي[(٣)]، وعبد الله

(١) سورة الحشر آية:٧.

(٢) هو: حماد بن زيد بن درهم. قال الإمام أحمد: «هو من أئمة المسلمين من أهل الدين» ولد: ٩٨هـ توفي: ١٧٩هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٢٢٨-٢٢٩).

(٣) هو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران واسمه ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي. قال الشافعي: «ما رأيت أحدًا أكفأ عن الفتيا منه» ولد: ١٠٧هـ توفي: ١٩٨هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٣/ ٢٢٣-٢٢٨).

ابن المبارك المروزي[١]، وأمثالهم.

وفي طبقَةِ كُلّ مَن قبلهُم وبعدهُم مَن حَالُهُ في العلمِ والعدالَةِ كحالهم، فغيرُ جائزٍ أن يُكَذَّبَ خبرُهُم.

وما مِن حديثٍ منها إلا وقد وَرَدَ مِن عدَّةِ طُرُقٍ متساويَةِ الحالِ في تَعَلُّقِ الأسبابِ الموجِبَةِ للقبولِ بها، ومع ذلك فهم الذين رَوَوا الأحكامَ والسنَنَ وعليهم مدارُ الشريعَةِ، فمَن صدَّقَهُم في نقلِ الشريعَةِ لَزمَهُ أن يُصدِّقَهُم في نقلِ الصفاتِ، وَمَن كذَّبَهُم في أَحَدِ النَّوعَينِ وَجَبَ عليه تكذيبهُم في النوعِ الآخَرِ»[٢].

فقد قرَّر الإمامُ السجزي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ أخبارَ الآحادِ لا تخلُو من حالين: إمَّا أن تكونَ صِدقًا، أو تكونَ كَذِبًا، فإن كانت صِدقًا وَجَبَ الأخذُ بها في العقائد والأحكام، وإن كانت كذِبًا لَزِمَ تركُها في العقائد والأحكام.

كما بيَّن أنَّ روَّاةَ هذه الأحاديثِ هم أئمَّةُ المسلمين وثقاتُهُم، فغيرُ جائِزٍ أن يُكَذَّبَ خبَرُهُم.

وبيَّن أيضًا أنَّ روَّاةَ أحاديثِ الصفاتِ هم الذين روَوا الأحكامَ والسنَنَ

(١) هو: عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي أبو عبد الرحمن. قال ابن حجر: «ثقة، ثبت، فقيه، عالم، جواد، مجاهد، جُمِعت فيه خصالُ الخير» ولد:١١٨هـ، توفي: ١٨١هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢٧٤-٢٧٩)، و«تقريب التهذيب» لابن حجر (ص٣٧٨).

(٢) «الرد على من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٨١-٢٨٣).

وعليهم مدارُ نقل الشريعَةِ، فَمَن صدَّقَهُم في نقلِ الشريعَةِ لَزِمَهُ أن يُصَدِّقَهُم في نقلِ الصفَاتِ، ومَن كذَّبهم في أحدِ النوعينِ: في الصفات أو الشريعة وجَبَ عليه تَكذِيبهُم في النوعِ الآخرِ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليسَ في الاعتقَادِ في صفاتِ اللهِ وأسمائِهِ إلا ما جاءَ مَنصُوصًا في كتابِ اللهِ، أو صَحَّ عن رسُولِ اللهِ ﷺ، أو أجمَعَت عليه الأمةُ، وما جاءَ مِن أخبارِ الآحَادِ في ذلك كُلِّه أو نحوِه يُسَلَّمُ له، ولا يُنَاظَرُ فيه»[1].

فقد صرَّح الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ ما جاءَت به أخبارُ الآحادِ من أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ فإنَّه يجبُ قبولُه، ولا يُنَاظَرُ فيه.

[أبو المظفر السمعاني (٤٨٩هـ)]:

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قال لنا أبو المظفر السمعاني[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فصل: ونشتغلُ الآن بالجوابِ عن قولِهِم فيما سبق: إنَّ أخبارَ الآحادِ لا تُقبَل فيما طريقُهُ العلم، وهذا رأسُ شغبِ المبتدِعَةِ في ردِّ الأخبارِ، وَطَلَبِ

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٤٣).

(٢) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني أبو المظفر. تعصَّب لأهل الحديث والسنة والجماعة، وكان شوكًا في أعين المخالفين، وحجة لأهل السنة. ولد: ٤٢٦هـ توفي: ٤٨٩هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٩/ ١١٤٠-١١٩).

الدليلِ مِنَ النظرِ، والاعتبارِ، فنقولُ وبالله التوفيق:

إنَّ الخبَرَ إذا صحَّ عن رسولِ اللهِ ﷺ ورواهُ الثقاتُ والأئمةُ وأسندُوهُ خَلَفهُم عن سَلَفِهِم إلىٰ رسولِ الله ﷺ وتَلَقَّتهُ الأمةُ بالقَبُولِ، فإنَّه يوجبُ العلمَ فيما سبيلُهُ العلمُ، وهذا قولُ عامَّةِ أهلِ الحديث، والمُتقنين مِنَ القائمين علىٰ السنة.

وإنما هذا القولُ الذي يُذكَر أنَّ خبَرَ الواحِدِ لا يُفِيدُ العلمَ بحالٍ، ولابُدَّ مِن نقلِهِ بطريقِ التواتُرِ لوُقُوعِ العلمِ به؛ شيءٌ اخترَعَتهُ القدريةُ والمعتزلةُ، وكان قَصدُهُم منه ردّ الأخبارِ»[(١)].

فقد قرَّر الإمامُ أبو المظفر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أخبارَ الآحادِ إذا صحَّ سنَدُها وتُلُقِّيَت بالقبُولِ فإنها توجِبُ العِلم، وَمِن هنا أبطَلَ شُبهَةَ المخالفين الذين لا يَحتَجُّون بخبَرِ الآحاد لمَّا زَعَمُوا أنَّ خبَرَ الواحِدِ يُفِيدُ الظنَّ فلا يُؤخَذُ منه العقيدَةُ.

ولا يَعنِي ذلك: أنَّ أخبارَ الآحادِ إذا لم تُتَلَقَّ بالقبولِ لا يؤخَذُ بها في العقيدَةِ عند أئمَّةِ السلف، وإنما أئمةُ السلفِ يأخذُونَ بها مُطلقًا كما تقدَّم من تقريرِ كلامِهِم.

كما بيَّن الإمام أبو المظفر أنَّ القولَ بأنَّ خبَرَ الواحِدِ لا يُفيدُ العلمَ، إنما هو قولٌ مبتَدَعٌ اختَرَعتهُ القدريةُ والمعتزلَةُ، وكان قصدُهم منه رَدّ الأخبارِ.

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٢٧-٢٢٨).

[موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)]:

وقال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «بيانُ وجوبِ قبول هذه الأخبارِ -أي: أخبار الآحاد- لوجهين:

أحدهما: اتفاقُ الأئمة علىٰ نقلِها وَرِوَايَتِها وتخريجِها في الصِّحَاحِ والمسانيدِ، وتدوينِها في الدَّوَاوين، وَحكم الحفاظِ المتقنين عليها بالصحةِ، وعلىٰ رُواتِها بالإتقانِ والعدالَةِ، فَطَرحُهَا مخالفٌ للإجماع خارجٌ عن أهلِ الاتفاق، فلا يُلتَفَتُ إليه ولا يُعَرَّجُ عليه.

والثاني: أنَّ رواةَ هذه الأخبارِ هم نَقَلَةُ الشريعَةِ ورواةُ الأحكام، وعليهم الاعتمَادُ في بيانِ الحلالِ والحرامِ في الدِّين، وإذا أَبطَلنَا قولَهُم بتأويلنا وَجَبَ ردُّ قولِهم ثم فتبطُلُ الشريعَةُ وَيذهبُ الدِّين»[1].

فقد صرَّح الإمامُ ابنُ قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أخبارَ الآحاد مقبولَةٌ، وَذَكَرَ وَجهين لذلك، وهذان الوجهان قد ذَكَرَهُما أئمةُ السلف الذين تقدَّم ذِكرُ كلامِهِم.

وبعدَ سردِ ما تقدَّم نقلُهُ من نصوصٍ عن أئمةِ السلف يتضحُ أنهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم متفقون علىٰ الاحتجاجِ بخبَرِ الآحادِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

فالناظرُ في كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يجد أنه يدور علىٰ ثلاثة أمور:

---

(١) «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص٥٦-٥٧).

١- عدمُ التفريقِ في الاستدلالِ بينَ الأخبار المتواتِرَةِ وأخبارِ الآحاد، فكلها حُجَّةٌ.

٢- أنَّ الرواةَ الذين رَوَوا أحاديثَ الأحكامِ هم الذين رَوَوا أحاديثَ الصفاتِ، فكيفَ يُقبَلُ أحاديثهُم في الأحكامِ دونَ الصفاتِ؟!

٣- أنَّ أحاديثَ الآحادِ إذا صَحَّ سنَدُها وَتُلُقِّيَت بالقبولِ فإنها تفيدُ العِلمَ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أئمةَ السلفِ في الاحتجاجِ بخبَرِ الآحادِ في بابِ الأسماءِ والصفات، فلم يُفَرِّق في الاستدلالِ بينَ الأخبارِ المتواتِرَةِ وبين أخبارِ الآحادِ في باب الأسماءِ والصفاتِ، وإنما يَرَىٰ أنَّ أحاديثَ الآحاد مقبولةٌ مطلقًا إذا صحَّت سواء كان ذلك في بابِ الصفات أو بابِ الأحكام، ولهذا قال: «وأخبارُ الآحادِ مقبولَةٌ إذا نقلَهَا العدولُ».

كما قرر رَحِمَهُ ٱللَّهُ متابعًا لأئمة السلف أنَّ خبَرَ الواحدِ يُفيدُ العلمَ إذا احتَفَّت به القرائنُ، وَمِنَ القرائِنِ التي يُفيدُ بها خبَرُ الواحِدِ العلمَ: تَلَقِّي الأمة له بالقَبُولِ، أو صفات تكونُ في المخبِرِ، أو في المخبَرِ به مختَصَّةٌ بذلك الخبَرِ، أو غير ذلك من القرائِنِ التي يفيدُ بها خبَرُ الواحدِ العلم.

ولا يعني ذلك أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية لا يَرَىٰ الاحتجاجَ بخبَرِ الآحاد في بابِ الاعتقادِ إلا إذا احتفَّت به القرائِنُ، وإنما مرادُ شيخ الإسلامِ

أنَّ خبَرَ الواحِدِ ليس يُفيدُ الظَّنَّ مطلقًا، فإنه قد يفيدُ العلم، وذلك إذا احتَفَّت به القرائِنُ.

وبهذا يظهَرُ أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية موافِقٌ لما عليه السلَفُ في هذه القاعدَةِ، مُتَّبِعٌ لأقوالهم مُهتَدٍ بهديهم.

❍❍❍❍❍

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «أَسماءُ اللهِ وَصِفَاتُه تَثبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ»

إنَّ هذهِ القاعِدَةَ العظيمَةَ مِن قواعِدِ الاستدلالِ في باب الأسماء والصفات قد دلَّت عليها الأدلةُ الشرعيَّةُ التي هي مصدرُ أئمةِ السلفِ وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

ومن هذه الأدلةِ:

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أمرَ بالاستسلامِ لأمرِهِ وأمرِ رسولِهِ ﷺ، وحذَّرَ من عصيانِهِ وعصيانِ رسُولِهِ ﷺ، ولم يُفَرِّق في ذلك بينَ متواترٍ وآحادٍ.

وقوله «أمرًا» نكرةٌ في سياق الشرطِ، والنكرةُ في سياقِ الشرطِ تَعُمُّ كما هو مُقرَّرٌ عند الأصوليين[٢]، فقوله: «أمرًا» يَعُمُّ كلَّ أمرٍ سواء أكان في العقيدةِ

---

(١) سورة الأحزاب آية:٣٦.

(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار الفتوحي (٣/ ١٤١).

أم في الأحكامِ.

قال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهذه الآية عامَّةٌ في جميع الأمور، وذلك أنَّه إذا حَكَمَ اللهُ ورسولهُ ﷺ بشيءٍ، فليس لأحد مخالَفَتُهُ ولا اختيارَ لأحدٍ هاهنا، ولا رأيَ ولا قولَ»(١).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآية الكريمة دلت علىٰ وجُوبِ الأخذِ بما جاءَ به النبيُّ ﷺ والانتهاءِ عمَّا نهىٰ عنه، وهو شاملٌ لما ثَبَتَ عن النبيِّ ﷺ عن طريقِ التواترِ، أو عن طريقِ الآحاد؛ إذ قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ عامٌّ شاملٌ لأخبارِ الآحاد والتواترِ؛ فإنَّ «ما» من ألفاظِ العمومِ عند الأصوليين(٣).

قال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ القولَ بما في الأحادِيثِ الثابِتَةِ مما أمَرَ اللهُ سبحانه بقَبُولِهِ فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾»(٤).

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ **في تفسير هذه الآية:** «وهذا شاملٌ لأصولِ الدِّين وفروعه، ظاهِرِهِ وباطنِهِ، وأنَّ ما جاء به الرسولُ ﷺ يَتَعَيَّنُ علىٰ العبادِ الأخذُ به واتباعُهُ، ولا تَحِلُّ مخالَفَتُهُ»(٥).

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ٤٢٣).

(٢) سورة الحشر آية:٧.

(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار الفتوحي (٣/ ١١٩-١٢٠).

(٤) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٨١-٢٨٣).

(٥) (ص١٠٠٣).

فتَخصيصُ هذه الأدلةِ بالأحكامِ دونَ العقائِدِ، أو بالمتواترِ دون الآحاد تحكُّم لا دليلَ عليه.

وعن معاذ ﷺ: أن النبي ﷺ قال له: «**إِنَّكَ تَأتِي قَومًا مِن أَهلِ الكِتَابِ، فَادعُهُم إِلَىٰ شَهَادَةِ أَن لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، فَإِن هُم أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعلِمهُم أَنَّ اللهَ افتَرَضَ عَلَيهِم خَمسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَومٍ وَلَيلَةٍ، فَإِن هُم أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعلِمهُم أَنَّ اللهَ افتَرَضَ عَلَيهِم صَدَقَةً تُؤخَذُ مِن أَغنِيَائِهِم فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِم**»(١).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ كان يبعَثُ الآحاد مِن أصحابِهِ ﷺ إلىٰ أطرافِ البلادِ لِيُعَلِّمُوا الناسَ أمورَ العقائِدِ والأحكام ويُقِيموا عليهم الحجة، كما أرسَلَ معاذًا في هذا الحديث، وَأمَرَهُ بتقديمِ الدَّعوةِ إلىٰ العقيدةِ والتوحيدِ علىٰ أركانِ الإسلامِ، ولم ينقل أنَّ أحدًا مِن أولئك الرسل اقتَصَرَ علىٰ تبليغِ الأحكامِ العمليَّة فقط، وهذا مما يُؤَكِّدُ ثبوتَ أمورِ العقيدة بخبَرِ الواحِدِ وقيامِ الحجةِ به.

والآياتُ القرآنيةُ والأحاديثُ النبويةُ في الدلالةِ علىٰ أنَّ أسماءَ الله وصفاتِهِ تثبُتُ بخبَرِ الآحاد كثيرة، واكتفيتُ بما ذكرتُ لحصول المقصودِ بها إن شاء الله.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلىٰ الشهادتين وشرائع الإسلام (ص٣١ ح ١٢١).

الفصل الرابع:

قاعدة «وُجُوبُ إِثْبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا»

وفيه ثلاثة مباحث :.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ إِثبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا»

لما كانَ الكلامُ في الفُصُولِ السابقَةِ عَنِ الكتاب والسنةِ، وأنهما مصدَرُ التَّلَقِّي عند أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات، ناسَبَ أن أذكُرَ في هذا الفصلِ والذي يليه السبيلَ الصَّحيحَ في فهمِ نُصُوصِ الكتابِ والسنةِ.

وقد سلكَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في نُصُوصِ الصِّفَاتِ مَسلَكَ أئمَّةِ السَّلَفِ في إجرَاءِ النُّصُوصِ الشَّرعيَّةِ علىٰ ظاهِرِها، ويدُلُّكَ علىٰ ذلك أقوالُه وَمَا تَضَمَّنته كُتُبُهُ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَمَذهَبُ السلَفِ -رضوان الله عليهم- إثباتُ الصفَاتِ وإجرَاؤُهَا علىٰ ظَاهِرِها وَنفيُ الكيفِيَّةِ عنها؛ لأنَّ الكلامَ في الصفَاتِ فرعٌ عَنِ الكلامِ في الذَّاتِ، وإثباتُ الذَّاتِ إثبات وُجُودٍ لا إثبَات كيفِيَّةٍ، فكذلك إثباتُ الصِّفَاتِ. وعلىٰ هذا مَضَىٰ السلَفُ كُلُّهُم»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ **لما سئل عن مذهب السلف:** «فَمَن سَبِيلُهُم فِي الِاعتِقَادِ:

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٦-٧).

الإِيمَانُ بِصِفَاتِ اللهِ تَعَالَىٰ وَأَسمَائِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفسَهُ وَسَمَّىٰ بِهَا نَفسَهُ فِي كِتَابِهِ وَتَنزِيلِهِ، أَو عَلَىٰ لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ، مِن غَيرِ زِيَادَةٍ عَلَيهَا وَلَا نَقصٍ مِنهَا وَلَا تَجَاوُزٍ لَهَا، وَلَا تَفسِيرٍ لَهَا ولا تأويل[1] لها بِمَا يُخَالِفُ ظَاهِرَهَا، وَلَا تَشبِيهٍ لَهَا بِصِفَاتِ المَخلُوقِينَ وَلَا سِمَاتِ المحدثين، بَل أَمَرُّوهَا كَمَا جَاءَت، وَرَدُّوا عِلمَهَا إِلَىٰ قَائِلِهَا وَمَعنَاهَا إِلَىٰ المُتَكَلِّمِ بِهَا...

وَالدَّلِيلُ عَلَىٰ أَنَّ مَذهَبَهُم مَا ذَكَرنَاهُ: أَنَّهُم نَقَلُوا إِلَينَا القُرآنَ العَظِيمَ وَأَخبَارَ رَسُولِ اللهِ ﷺ نَقلَ مُصَدِّقٍ لَهَا مُؤمِنٍ بِهَا قَابِلٍ لَهَا غَيرِ مُرتَابٍ فِيهَا وَلَا شَاكٍّ فِي صِدقِ قَائِلِهَا، وَلَم يُفَسِّرُوا مَا يَتَعَلَّقُ بِالصِّفَاتِ مِنهَا وَلَا تَأَوَّلُوهُ وَلَا شَبَّهُوهُ بِصِفَاتِ المَخلُوقِينَ؛ إذ لَو فَعَلُوا شَيئًا مِن ذَلِكَ لَنُقِلَ عَنهُم، وَلَم يَجُز أَن

---

(١) **التأويل**: هو تفعيلٌ من آل يئول إلىٰ كذا إذا صار إليه، فالتأويلُ: التصيير، وأَوَّلتُه تأويلًا إذا صيَّرتُه إليه. والتأويلُ في كتاب الله ﷻ المرادُ به حقيقة المعنىٰ الذي يئول اللفظ إليه، وهي الحقيقةُ الموجودَةُ في الخارج، فإنَّ الكلامَ نوعان: خبر وطلب. فتأويلُ الخبر هو الحقيقَةُ، وتأويل الوعدِ والوعيد هو نفسُ الموعود والمتوعَّد به، وتأويل ما أخبر الله به من صفاته وأفعاله نفسُ ما هو عليه سبحانه، وما هو موصوفٌ به من الصفات العلا، وتأويلُ الأمرِ هو نفسُ الأفعالِ المأمور بها..

وأما التأويلُ في اصطلاح أهلِ التفسير والسلف من أهل الفقه والحديث، فمرادهم به معنىٰ التفسير والبيان.

وأما المعتزلةُ والجهمية وغيرُهم من فرق المتكلمين فمرادُهُم بالتأويلِ صرفُ اللفظِ عن ظاهره وحقيقته إلىٰ مجازه، وما يخالف ظاهره، وهذا هو الشائعُ في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه. انظر: «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير (١/ ٨٠)، و«الصواعق المرسلة» لابن القيم (١/ ١٧٥-١٧٨).

يُكتَمَ بِالكُلِّيَّةِ؛ إذ لَا يَجُوزُ التَّوَاطُؤُ عَلَىٰ كِتمَانِ مَا يُحتَاجُ إِلَىٰ نَقلِهِ وَمَعرِفَتِهِ؛ لِجَرَيَانِ ذَلِكَ فِي القُبحِ مَجرَىٰ التَّوَاطُؤِ عَلَىٰ نَقلِ الكَذِبِ وَفِعلِ مَا لَا يَحِلُّ»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما السلفيَّةُ فَعَلَىٰ ما حكاهُ الخطابي[٢] وأبو بكر الخطيب[٣] وغيرهما، قالوا: مَذهَبُ السَّلَفِ إجرَاءُ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ وَآيَاتِ الصِّفَاتِ عَلَىٰ ظَاهِرِهَا، مَعَ نَفيِ الكَيفِيَّةِ وَالتَّشبِيهِ عَنهَا؛ فَلَا نَقُولُ: إنَّ مَعنَىٰ اليَدِ القُدرَةُ، وَلَا إنَّ مَعنَىٰ السَّمعِ العِلمُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الكَلَامَ فِي الصِّفَاتِ فَرعٌ عَلَىٰ الكَلَامِ فِي الذَّاتِ يُحتَذَىٰ فِيهِ حَذوهُ وَيُتَّبَعُ فِيهِ مِثَالُهُ، فَإِذَا كَانَ إثبَاتُ الذَّاتِ إثبَاتَ وُجُودٍ لَا إثبَاتَ كَيفِيَّةٍ فَكَذَلِكَ إثبَاتُ الصِّفَاتِ إثبَاتُ وُجُودٍ لَا إثبَاتُ كَيفِيَّةٍ.

فقد أخبرك الخطابي والخطيب -وَهُمَا إمَامَانِ مِن أَصحَابِ الشَّافِعِيِّ مُتَّفَقٌ عَلَىٰ عِلمِهِمَا بِالنَّقلِ وَعِلمُ الخطابي بِالمَعَانِي- أَنَّ مَذهَبَ السَّلَفِ إجرَاؤُهَا عَلَىٰ ظَاهِرِهَا مَعَ نَفيِ الكَيفِيَّةِ وَالتَّشبِيهِ عَنهَا.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢-٣).

(٢) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي أبو سليمان. كان ثقة متثبتًا من أوعية العلم، والخطابي ممن يقول بأنه لا يقوم بذات الله ما يتعلق بالمشيئة توفي: ٣٨٨هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ١٠١٨-١٠٢٠)، و«منهاج السنة» (٢/ ٣٧٩).

(٣) هو: أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر. قال ابن ماكولا: «كان الخطيب آخر الأعيان ممن شاهدناه معرفة وحفظًا وإتقانًا وضبطًا لحديث رسول الله ﷺ» ولد: ٣٩٢هـ توفي: ٤٦٣هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ١١٣٥-١١٤٦).

واللهُ يَعلَمُ أني قد بالَغتُ في البحثِ عَن مَذَاهِبِ السلَفِ فَمَا عَلِمتُ أَحَدًا منهم خَالَفَ ذلك»[١].

ومما سبَقَ نقلُهُ يتبيَّنُ: تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعِدَةِ، وهي قاعدَةٌ عظيمَةٌ من القواعِدِ التي بنىٰ عليها أهلُ السنةِ والجماعة منهَجَهُم في بابِ الأسماء والصفاتِ، وهي من أهمِّ القواعِد في باب الأسماءِ والصفاتِ.

ومضمونها: وُجُوبُ إثباتِ نصوصِ الصفَاتِ علىٰ ما يتبَادَرُ إلىٰ العَقلِ السَّليمِ مِنَ المعاني من غيرِ تمثيلٍ ولا صرفٍ لها عن ظاهِرِها؛ لأنَّ القرآنَ نَزَلَ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ.

فالواجِبُ: أن تُجرَىٰ النصوصُ علىٰ ما تقتضِيهِ اللغةُ العربيَّةُ، كما يجبُ حملُ الآياتِ القرآنيَّةِ والأحاديثِ النبويَّةِ علىٰ عادَةِ العَرَبِ في الكلامِ ومفهُومِها في الخطَابِ، فلا يَصِحُّ العدول عن مَعهُودِ العرَبِ في خطابِها إلىٰ شَوَاذِّ اللغَةِ، وَوَحشِيِّ الألفاظِ، وغرَائِبِ الكلام، بل الوَاجبُ إجراءُ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها.

ثم إنَّ الظاهِرَ لو كان غير مُرَادٍ -كما يدَّعِيه أهلُ الكلام- لجاء البيانُ مِن عندِ النبيِﷺ؛ إذ تأخيرُ البيانِ عن وَقتِ الحاجَةِ ممتنعٌ خصوصًا معَ كثرةِ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣٣/ ١٧٧).

النصوصِ الوارِدَةِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ وَتَنَوُّعِها، ولم يأتِ نصٌّ واحِدٌ يَصرِفُها عن ظَاهِرِها؛ بل كانَ الأعرابيُّ يأتي إلىٰ النبيِّ ﷺ فيُخبِرهُ النبيُّ ﷺ بنصُوصِ الصفَاتِ مُعتَمِدًا في بيانِ معاني تلك النصوص إلىٰ ما يَتَبَادَرُ إلىٰ ذِهنِ ذلك السامعِ مِن لسانِهِ العربيِّ، ولا يَصرِفُها له عن ظاهِرِها.

وهذا مما يَدُلُّ دلالةً قطعيَّةً علىٰ أنَّ الواجِبَ هو إجراءُ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها.

مثالُ هذه القاعدة: وَصَفَ اللهُ نفسَهُ بأنَّ له يدَين، قال تعالىٰ: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[1].

فلو قيل: إنَّ المرادَ باليدين النعمَةُ أو القوَّةُ، لكان في ذلك صرفٌ للفظِ عن ظاهِرِهِ المتبادِرِ منه، مع أنَّ الواجِبَ هو إجراءُ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها، وذلك بأن يُقالَ: لله يدانِ حقيقِيَّتَانِ تليقانِ به -جل وعلا- من غيرِ تحريفٍ[2] ولا تمثيلٍ.

---

(١) سورة المائدة آية: ٦٤.

(٢) **التحريف:** في اللغة هو: التغيير.

وفي الاصطلاح: تغيير النص لفظًا أو معنىٰ. والتغيير اللفظي: هو العدول به عن جهته إلىٰ غيرها إما بزيادة، أو نقصان، أو تغيير حركة إعرابية، أو غير إعرابية، والتغيير اللفظي قد يتغير معه المعنىٰ وقد لا يتغير.

فهذه ثلاثة أقسام:

١- تحريف لفظي يتغير معه المعنىٰ.

٢- تحريف لفظي لا يتغير معه المعنىٰ.

=

وعلىٰ هذه القاعِدَةِ جَرَىٰ إجماعُ الأئمة، وهذا أيضًا يدلُّ دلالَةً قطعيَّةً علىٰ أنَّ نصوصَ الصفاتِ يجب إجراؤُها علىٰ ظاهِرِها.

وبعد أن ظهر معنىٰ هذه القاعدة واتَّضَحَ، يجدر التنبيه إلىٰ: أنَّ لفظَ «الظاهِرِ» في عُرفِ المتأَخِّرينَ قد صار فيه اشتراكٌ واشتباهٌ.

فإنَّ «الظاهرَ» إن أُريدَ به: الظاهرُ الذي هو مِن خصائصِ المخلوقين حتىٰ يُشبَّه الله بخلقهِ، فهذا ضلالٌ، بل يجب القطعُ بأنَّ اللهَ تعالىٰ ليس كمثلِهِ شيءٌ لا في ذاته، ولا في صفاتِهِ، ولا في أفعَالِهِ.

وأما إن أُريدَ بإجرائه علىٰ ظاهره: الظاهرُ الذي هو الظاهِرُ في عُرفِ سلفِ الأمَّةِ، بحيث لا يُحرَّفُ الكَلِمُ عن مواضِعِهِ ولا يُلحَدُ في أسماءِ اللهِ تعالىٰ، ولا يُفَسَّرُ القرآنُ والحديثُ بما يخالفُ تفسيرَ سَلفِ الأمة وأهلِ السنة، بل يُجرَىٰ ذلك علىٰ ما اقتَضَتهُ النصوصُ وَتَطَابَقَ عليه دلائلُ الكتابِ والسنة وأجمعَ عليه سلفُ الأمة، فهذا مصيبٌ في ذلك، وهو الحقُّ[1].

=

٣- تحريف معنوي وهو: العدول بالمعنىٰ عن وجهه وحقيقته وإعطاء اللفظ معنىٰ لفظ آخر، كتحريف معنىٰ اليدين إلىٰ القوة والنعمة.

انظر: ««لسان العرب»» لابن منظور (٣/ ١٢٩)، و«مجموع الفتاوىٰ» لشيخ الإسلام (٣/ ١٦٥)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٣٦-٩٣٧)، و«فتح رب البرية» للشيخ ابن عثيمين (ص١٨).

(١) انظر: «التسعينية» (٢/ ٥٤٦).

وقد انقسَمَ المخالفون لهذه القاعدة إلىٰ أربعة أقسامٍ:

القسمُ الأول: مَن جَعَلُوا الظاهِرَ المتبادِرَ مِن نصوصِ الصفاتِ التمثيلَ، وَأَبقَوا دلالَتَها علىٰ ذلك، **وهؤلاء هم المشبهة**[(١)].

ولا شكَّ أنَّ مذهَبَهُم باطلٌ؛ وذلك لما فيه من جنايَةٍ علىٰ النصوصِ الشرعيَّةِ وتعطيلٍ لها، وهو خلافُ ما أمَرَ اللهُ به وأرشَدَ إليه في قوله -جل ذكره-: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[(٢)].

فإن قال المشبه: لا أَعقِلُ علمًا ويدًا إلا من جنسِ علمِ ويَدِ المخلوقِ.

قيل له: فكيف تعقِلُ ذاتًا مِن غيرِ جنسِ ذواتِ المخلوقين؟

وقد أنكرَ مذهبَهم أئمةُ السلف[(٣)]**، بل كفَّروا مَن يقولُ بهذا القَولِ**[(٤)].

القسمُ الثاني: مَن نَفَوا الظاهِرَ المتبادِرَ مِن نصوصِ الصفاتِ، **وهؤلاء**

(١) **المشبهة:** هم الذين شبَّهوا صفاتِ الله بصفات خلقه، فقالوا: يد الله كيد المخلوقين، وسمعه كسمعهم. وهذا التشبيهُ عندهم هو في الجنسِ، وإن كان المشبه أكبرَ مقدارًا من المشبه به؛ إذ لا يقول أحد إلا أنه أكبر. والمشبهَةُ مفترقون علىٰ أصنافٍ شتىٰ، وأولُ ظهورِ التشبيه صادرٌ عن أصناف من الروافِض الغلاة. انظر: «الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص٢٢٥)، و«الصفدية» (٢/ ٣١٣-٣١٤)، و«بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٨٥).

(٢) سورة الشورىٰ آية:١١.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١١٣-١١٤)، وانظر للرد عليهم «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١١٤-١١٥)، و«القواعد المثلىٰ» للشيخ ابن عثيمين (ص٨١-٨٢).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي(٣/ ٥٨٧).

هم المعطلة.

ولهم في ذلك مسلكان:

المسلك الأول: التأويل؛ وذلك بِصَرفِ النصوصِ الشرعِيَّةِ عن ظاهِرِها المتبادِرِ إلىٰ الذِّهنِ منها مع تعيينِهِم للمعنىٰ الذي صُرفَ النَّصُّ إليه، فيَتَأَوَّلُون النصوصَ ويُعيِّنُون المرادَ، كتأوِيلِهِم لمعنىٰ الاستواء الوارِدِ في النصوصِ بالاستيلاء، **وهؤلاء يُعرَفُون بأهل التأويل**.

المسلك الثاني: التفويضُ؛ وذلك بزعمِهِم أنَّ النصوصَ الشرعيَّةَ المتعَلِّقَةَ بالصفاتِ لا يُعلَمُ معناها مع نفيِهِم للظاهِرِ المتبادِرِ منها، فيقولون: اللهُ أعلَمُ بما أرادَ مِن نُصُوصِ الصفَاتِ لكنا نعلم أنه لم يُرِد بها ظاهِرها، **وهؤلاء يُعرَفُون بالمفوضة**[(١)].

والذي جَرَّ المعطلَة لنفي الظاهِرِ: هو ظَنُّهُم: أنَّ ظواهِرَ نُصُوصِ الصفَاتِ يقتَضِي التمثيلَ، والتمثيلُ لا يليقُ باللهِ، فَنَفَوا الظاهِرَ المتبادِرَ من نصوصِ الصفَاتِ لذلك.

قال أبو المعالي الجويني في تقرير أن ظاهر النصوص يقتضي التمثيل: «فإن قيلَ: هَلا أجرَيتُم الآية -يعني: قوله تعالىٰ: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[(٢)]- علىٰ ظاهِرِها مِن غيرِ تَعَرُّضٍ للتأويل، مصيرًا إلىٰ أنها

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١١٦).

(٢) سورة طه آية: ٥.

مِنَ المتَشَابهات التي لا يَعلَمُ تأويلَهَا إلا الله.

قلنا: إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستِوَاءِ علىٰ ما يُنبِئُ عنه في ظاهِرِ اللسانِ، وهو الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتَّجسيم[١]، وإن تَشَكَّك في ذلك كان في حُكمِ المصَمِّم علىٰ اعتِقَادِ التجسيمِ، وإن قَطَعَ باستحالَةِ الاستقرارِ فقد زَالَ الظاهِر، والذي دعا إليه مِن إجرَاءِ الآيةِ علىٰ ظاهِرِهَا لم يَستَقِم له، وإذا أُزيلَ الظاهِرُ قطعًا فلابد بَعدَه في حملِ الآية علىٰ محمَلٍ مستقيمٍ في العُقُولِ مُستَقِر في موجب الشرعِ»[٢].

وقال الرازي: «بيانُ أنَّ جميعَ فِرَقِ الإسلام مُقِرُّونَ بأنَّه لابُدَّ مِنَ التأويل في بعضِ ظواهِرِ القرآنِ والأخبَار.

أما في القرآنِ فبَيَانُهُ في وجوهٍ:

الأول: هو أنَّه وَرَدَ في القرآنِ ذكرُ الوَجهِ، وذِكرُ العينِ، وذِكرُ الجنبِ الواحِدِ، وذكرُ الأيدِي، وذِكرُ السَّاقِ الواحِدَةِ؛ فلو أَخَذنَا بالظَّاهِرِ، يَلزَمُنَا إثبَات شخصٍ له وجهٌ واحِدٌ وعلىٰ ذلك الوجهِ أَعينٌ كثيرةٌ، وله جَنبٌ واحدٌ،

(١) هذا مسلكٌ يسلُكُهُ نفاةُ الصفات، فيجعلون كلَّ ما يُذكرُ من صفاتِ الكمال الثبوتية مستلزمًا لكونه جسمًا، ولا ينتفي ما يسمونه تجسيمًا إلا بالتعطيلِ المحض، ولهذا كلُّ مَن نفىٰ شيئًا قال لمن أثبته مجسِّمًا. انظر: «منهاج السنة» لشيخ الإسلام (٢/ ٢١٣)، وقد ردَّ علىٰ هذا المسلك شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته «التدمرية» (ص١٣٢-١٣٦) بكلام لا مزيدَ عليه.

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).

وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساقٌ واحدَةٌ، ولا نرىٰ في الدنيا شخصًا أقبحَ صورةً من هذه الصورةِ المتخيلَةِ، ولا أعتقد أنَّ عاقلًا يرضىٰ بأن يَصِفَ ربَّه بهذه الصفة...»[١].

وقال أيضًا: «واعلم: أنَّ النصُوصَ مِنَ القرآن لا يمكن إجراؤُها علىٰ ظاهرهَا لوجوه:

الأول: إنَّ ظاهِرَ قوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾[٢] يقتضي أن يَكُونَ موسىٰ ﷺ مُستَقِرًّا علىٰ تلك العينِ مُلتَصِقًا بها مُستَعلِيًا عليها، وذلك لا يقولُهُ عاقلٌ...»[٣].

وفي الرَّدِّ علىٰ المسلكِ الأوَّل من مسالك التعطيلِ؛ يقول ابن القيم: «امتازَ المؤَوِّلُ بتلاعُبِهِ بالنُّصُوصِ، وانتهاكِهِ لحُرمَتِها، وإساءَةِ الظنِّ بها، وَنسبَةِ قائِلها إلىٰ التَّكَلُّمِ بما ظاهِرُهُ الضلالُ والإضلالُ، **فجَمَعُوا بين أربعَةِ محاذير:**

اعتقَادُهُم أنَّ ظاهِرَ كلامِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ المحالُ الباطِلُ، فَفَهِمُوا التشبيهَ أوَّلًا ثم انتَقَلُوا عنه إلىٰ **المحذور الثاني**: وهو التعطيلُ فَعَطَّلُوا حقائقَها؛ بناءً مِنهم علىٰ ذلك الفَهمِ الذي يليقُ بهم ولا يليقُ بالربِّ ﷻ.

---

(١) «أساس التقديس» (ص١٠٥).

(٢) سورة طه آية:٣٩.

(٣) «أساس التقديس» (ص٩٦).

المحذور الثالث: نسبَةُ المتكلِّم الكامِلِ العلم الكامِلِ البيان التَّامِ النصحِ إلىٰ ضِدِّ البيانِ والهدىٰ والإرشاد، وإنَّ المتحيِّرين المتهَوِّكِين أجادوا العبارَةَ في هذا الباب وعبَّرُوا بعبارَةٍ لا توهِمُ مِنَ الباطِلِ ما أوهمتهُ عبارَةُ المتكلمِ بتلك النصوص، ولا ريبَ عند كلِّ عاقِلٍ أن ذلك يتضمن أنهم كانوا أعلَمَ منه، أو أفصَحَ، أو أنصَحَ للناسِ.

المحذور الرابع: تلاعُبُهُم بالنصوصِ وانتهاكُ حرماتها، فلو رَأيتَها وهم يَلُوكُونَها بأفواهِهِم وقد حلَّت بها المثلات، وتلاعَبَت بها أمواجُ التأويلات، وتقَاذَفَت بها رياحُ الآراءِ، واحتَوَشَتها رماحُ الأهواء، ونادَىٰ عليها أهلُ التأويلِ في سُوقِ مَن يزيدُ، فَبَذَلَ كلُّ واحِدٍ في ثمنها من التأويلات ما يريدُ، فلو شاهَدتَها بينهم وقد تخطَّفَتها أيدي الاحتمالات، ثم قُيِّدَت بعدَ مَا كانت مطلقَةً بأنواع الإشكالات، وَعُزِلَت عن سلطنَةِ اليقينِ، وَجُعِلَت تحت حُكمِ تأويلِ الجاهلين»[(١)].

وأما في الردِّ علىٰ المسلك الثاني من مسالك التعطيل، فيقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما التفويضُ: فإنَّ مِنَ المعلومِ أنَّ اللهَ تعالي أَمَرَنا أن نَتَدبَّر القرآنَ وَحَضَّنا علىٰ عقلِهِ وفهمِهِ، فكيف يجوزُ مع ذلك أن يُراد منا الإعراض عن فهمِهِ ومعرفتِهِ وعقلِهِ؟

وأيضًا فالخطابُ الذي أريدَ به هُدانا والبيان لنا وإخراجنا من الظلمات

(١) «الصواعق المرسلة» لابن القيم (١/ ٢٩٦-٢٩٧).

إلي النور، إذا كان ما ذكر فيه من النصوص ظاهرُهُ باطلٌ وكفرٌ، ولم يُرِد منا أن نَعرِفَ لا ظاهرَهُ ولا باطنَهُ، أو أريدَ منا أن نعرِفَ باطنَهُ من غيرِ بيانٍ في الخطاب لذلك، فعلىٰ التقديرين لم نخاطَب بما بُيِّنَ فيه الحقُّ، ولا عَرَفنا أنَّ مدلولَ هذا الخطاب باطلٌ وكفرٌ.

وحقيقَةُ قولِ هؤلاء في المخاطِب لنا: أنه لم يُبَيِّن الحقَّ ولا أوضحه، مع أمرِهِ لنا أن نعتقدَهُ، وأنَّ ما خاطَبَنا به وأمَرَنا باتباعِهِ والردِّ إليه لم يُبَيِّن به الحقَّ ولا كشَفَهُ، بل دلَّ ظاهِرُهُ علىٰ الكفرِ والباطِلِ، وأرادَ منا ألا نفهَمَ منه شيئًا، أو أن نفهَمَ منه ما لا دليلَ عليه فيه.

وهذا كلُّه مما يُعلَمُ بالاضطرارِ تنزيهُ اللهِ ورسولِهِ ﷺ عنه، وأنَّه مِن جنسِ أقوالِ أهلِ التَّحريفِ والإلحادِ»[١].

القسم الثالث: قوم يقولون: يجوزُ أن يكونَ ظاهِرُها المرادَ اللائِق بجلال الله، ويجوزُ ألا يكون المرادُ صفَةَ اللهِ ونحو ذلك، **وهذه طريقَةُ كثيرٍ من الفقهاء وغيرهم.**

القسم الرابع: قومٌ يُمسِكُونَ عن هذا كلِّهِ، ولا يزيدونَ علىٰ تلاوَةِ القرآنِ وقراءَةِ الحديثِ مُعرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات[٢].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٠١-٢٠٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١١٧).

وأختِمُ هذا المبحثَ بكلامٍ رصينٍ ماتعٍ للعلَّامة الأصولي المفسر محمد الأمين الشنقيطي في سياق ردِّه علىٰ المتكلمين الذين جعلوا الظاهِرَ المتبادِرَ إلىٰ الذِّهنِ مِنَ النصِّ الشَّرعيِّ هو مشابهة صفاتِ المخلوقين، فقالوا: يجبُ علينا أن نصرِفَه عن ظاهِرِه إجماعًا، وأن الذي أدَّاهُم إلىٰ هذا القول هو تَنَجُّسُ قلوبِهم بِقَذَرِ التشبيه بينَ الخالقِ والمخلوق.

حيث قال: «اعلم أولًا: أنَّه غَلِطَ في هذا خلقٌ لا يُحصىٰ كثرة مِنَ المتأخرين، فَزَعَمُوا أنَّ الظاهِرَ المتبادِرَ السابقَ إلىٰ الفهمِ مِن معنىٰ الاستواءِ واليدِ مثلًا في الآياتِ القرآنية، هو: مشابهَةُ صفاتِ الحوادِثِ. وقالوا: يجبُ علينا أن نصرِفَهُ عن ظاهرِهِ إجماعًا؛ لأنَّ اعتقَادَ ظاهرِهِ كُفرٌ؛ لأنَّ مَن شبَّهَ الخالقَ بالمخلوق فهو كافِرٌ، ولا يخفىٰ علىٰ أدنىٰ عاقِلٍ أنَّ حقيقَةَ معنىٰ هذا القولِ أنَّ اللهَ وَصَفَ نفسَهُ في كتابه بما ظاهِرُهُ المتبادر منه السابق إلىٰ الفهم الكفر باللهِ والقول فيه بما لا يليقُ به ﷻ.

والنَّبيُّ ﷺ الذي قيل له: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ﴾(١) لم يُبيِّن حَرفًا واحدًا من ذلك مَعَ إجماعِ مَن يُعتَدُّ به من العلماءِ علىٰ أنه ﷺ لا يجوزُ في حقِّهِ تأخيرُ البيانِ عن وَقتِ الحاجَةِ إليه، وَأحرَىٰ في العقائِدِ، ولاسيما ما ظاهِرُهُ المتبادِرُ منه الكفرُ والضلالُ المبينُ، حتىٰ جاء هؤلاء الجهلَةُ من المتأخرين، فزَعَمُوا أنَّ اللهَ أطلَقَ علىٰ نفسِهِ الوصف بما

(١) سورة النحل آية: ٤٤.

ظاهِرُهُ المتبادِرُ منه لا يليق، والنَّبيُّ ﷺ كتمَ أنَّ ذلك الظاهِرَ المتبادِرَ كفرٌ وضلالٌ يجب صرفُ اللفظِ عنه، وكلُّ هذا من تلقاءِ أنفسِهم مِن غيرِ اعتمَادٍ علىٰ كتابٍ أو سنةٍ، سُبحَانَكَ هذا بُهتَانٌ عَظِيمٌ.

ولا يخفَىٰ أنَّ هذا القولَ مِن أكبَرِ الضلالِ، وَمِن أعظمِ الافتراءِ علىٰ اللهِ -جل وعلا- ورسولِهِ ﷺ.

والحقُّ الذي لا يشُكُّ فيه أدنىٰ عاقل أنَّ كلَّ وَصفٍ وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو وَصَفَهُ به رسولهُ ﷺ فظاهِرُهُ المتبادِرُ منه السابِقُ إلىٰ فهمِ مَن في قلبِهِ شيءٌ من الإيمان، هو التنزيهُ التَّامُّ عن مشابهةِ شيءٍ من صفاتِ الحوادِثِ.

فَبِمُجرد إضافَةِ الصفَةِ إليه -جل وعلا- يتبادَرُ إلىٰ الفهمِ أنَّه لا مناسَبَةَ بينَ تلك الصفَةِ الموصوفِ بها الخالق، وبين شيءٍ من صفاتِ المخلوقين.

وَهَل يُنكِرُ عاقِلٌ أنَّ السابِقَ إلىٰ الفَهمِ المتبادِرَ لكلِّ عاقلٍ هو منافاة الخالقِ للمخلوق في ذاتِهِ وجميعِ صفاته، لا، واللهِ لا يُنكِرُ ذلك إلا مكابرٌ.

والجاهلُ المفتري الذي يزعُمُ أنَّ ظاهِرَ آياتِ الصفَاتِ لا يليقُ بالله؛ لأنَّه كفرٌ وتشبيهٌ، إنما جرَّ إليه ذلك تنجيسُ قلبِهِ بِقَذَرِ التشبيهِ بينَ الخالق والمخلوق، فأدَّاهُ شؤمُ التشبيهِ إلىٰ نَفيِ صفاتِ اللهِ -جل وعلا-، وَعَدَمِ الإيمانِ بها مع أنَّه -جل وعلا- هو الذي وَصَفَ بها نفسَهُ، فكان هذا الجاهِلُ مُشَبِّهًا أولًا، وَمُعَطلًا ثانيًا، فارتَكَبَ ما لا يليق باللهِ ابتداءً وانتهاءً.

ولو كان قلبُهُ عارفًا بالله كما ينبغي، مُعَظِّمًا لله كما ينبغي، طَاهِرًا من

أقذارِ التشبيهِ لكان المتبادِرُ عنده السابِقُ إلىٰ فهمِهِ أنَّ وَصفَ اللهِ -جل وعلا- بالغٌ مِنَ الكمَالِ والجلالِ الثابِتَة للهِ في القرآن والسنَّةِ الصَّحيحَةِ، مع التنزيهِ التَّامِّ عن مشابهةِ صفَاتِ الخلقِ، علىٰ نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1].

فَتَحَصَّلَ من جميعِ هذا البحثِ أنَّ الصفاتِ مِن بابٍ واحِدٍ، وأنَّ الحقَّ فيها مُتَرَكِّبٌ من أمرين:

الأول: تنزيهُ اللهِ -جل وعلا- عن مشابهَةِ الخلقِ.

والثاني: الإيمانُ بكلِّ ما وَصَفَ به نفسَهُ أو وَصَفَهُ به رسولُهُ ﷺ إثباتًا أو نفيًا»[2].

○○○○○

---

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٢) «أضواء البيان» للشيخ الشنقيطي (٢/ ٣٧٥-٣٧٨).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ إِثْبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا»

إنَّ أقوالَ أئمة السلفِ في تقرير هذه القاعِدَةِ كثيرةٌ جدًّا، حيثُ إنَّ مَن اطَّلَعَ علىٰ الآثارِ الواردَةِ في هذا البابِ عَلِمَ يقينًا أنها كانت مَوضِعَ اهتمامٍ كبيرٍ مِن أئمَّةِ السلف، كيف لا وهذه القاعِدَةُ تعتبَرُ مِن أهمِّ القواعِدِ في الفيصَلِ بينَ أهلِ السنة ومخالِفِيهم مِن أهلِ الكلامِ.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمةِ السلفِ في تقريرِ ما قرَّره شيخ الإسلام ابنُ تيمية من وُجوبِ إجراءِ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها:

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «خَلَقَ اللهُ أربعَةَ أشياء بيده: آدمُ، والعرشُ، والقلمُ، وجناتُ عدنٍ، ثم قال لسائر الخلق: كُن فكان»(١).

---

(١) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٩٨)، والآجري في «الشريعة» (٣/ ١١٨٢)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٧٧) من طرق عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر به. **والأثر صحيح**، وقد جود إسناده الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (١/ ٦٣٨).

فقد أثبَتَ ابنُ عمر رضي الله عنهما اليَدَ للهِ حقيقَةً علىٰ ما يقتضيهِ اللسانُ العربيُّ، وَأجرَاها علىٰ ظاهِرِها ولم يحمِلها علىٰ المجازِ فَيُؤَوِّلها علىٰ غيرِ حقيقَتِها، كما أنَّه أثبَتَ أنه عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ بها حقيقَةً أربعَة أشياء دون بقيَّةِ خلقِهِ سبحانه، وهذا مما يدلُّ علىٰ أنَّه يُقررُ وجوبَ إثباتِ النصوصِ وإجرائِها علىٰ ظاهِرِها.

[أبو العالية الرياحي (٩٣هـ)]:

قال الإمام أبو العالية[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[٢]: «ارتفع»[٣].

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]:

وقال الإمام مجاهد[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: علا»[٥].

---

(١) هو: رفيع بن مهران أبو العالية الرياحي. قال أبو العالية: «كان ابن عباس يرفعني علىٰ سريره وقريش أسفل منه، ويقول: هكذا العلم يزيد الشريف شرفًا، ويجلس المملوك علىٰ الأسرَّة» توفي: ٩٣هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٦١-٦٢).

(٢) سورة البقرة آية:٢٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٤) هو: مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج. قال مجاهد: «عرضتُ القرآنَ علىٰ ابن عباس ثلاث عرضات، أَقِفُ عند كل آية، أسأله فيم نزلت؟ وأين نزلت؟ وكيف كانت؟» توفي: ١٠٣هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٩٢-٩٣).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

أثبتَ الإمامان أبو العالية ومجاهد نصوصَ الصفَاتِ وأجرَاها علىٰ ظاهِرِها مِن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، فَفَسَّرا الاستواءَ علىٰ ظاهرِهِ بالارتفاعِ والعلُوِّ، وهو مُقتَضَىٰ اللسانِ العربيِّ.

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]:

وقال الإمام عكرمة(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾(٢) يعني: اليدين»(٣).

[عبد الله بن أبي مليكة (١١٧هـ)]:

وسئل ابن أبي مليكة(٤) عن يَدِ اللهِ: أواحدةٌ أو اثنتان؟ قال: بل اثنتان(٥).

فقد قرَّر الإمامان عكرمة وابن أبي مليكة أنَّ اليَدَ تثبتُ للهِ حقيقَةً،

(١) هو: عكرمة القرشي الهاشمي مولىٰ ابن عباس أبو عبد الله. قال الشعبي: «ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة» توفي: ١٠٤هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٥/ ٢٠٩-٢١٦).

(٢) سورة المائدة آية: ٦٤.

(٣) أخرجه الدرامي في «نقض عثمان علىٰ المريسي» (١٢٢) عن نعيم بن حماد عن الفضل ابن موسىٰ عن حسين بن واقد عن يزيد النحوي به. ورواته ثقات عدا نعيم قال فيه ابن حجر كما في «التقريب» (ص٦٥٥): «صدوق يخطئ كثيرًا».

(٤) هو: عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة أبو بكر. قال أبو حاتم: «ثقة» وقال ابن أبي مليكة: «أدركت ثلاثين من الصحابة» توفي: ١١٧هـ انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٢/ ٣٧٩).

(٥) أخرجه الدرامي في «نقض عثمان علىٰ المريسي» (١٢٢-١٢٣) عن سعيد بن أبي مريم عن نافع الجمحي به. **وسنده صحيح.**

وتُجرَىٰ علىٰ ظاهِرِها، ولهذا لما سئل ابن أبي مليكة عن اليَدِ أواحدة أم اثنتان قال: اثنتان.

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]:

وسئل الإمام حماد بن زيد عن حديث «ينزِلُ اللهُ عَجَّلَ إلىٰ السماء الدنيا» قال: «حَقٌّ، كلٌّ ذلك كيفَ شاءَ»[١].

فقد بيَّن الإمام حماد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ إثباتَ النزولِ للهِ عَجَّلَ حقٌّ علىٰ ما يقتضيه اللسانُ العربيُّ الذي نزَلَ به القرآنُ، وهذا حقيقَةُ إجراءِ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها.

[وكيع بن الجراح ١٩٧هـ)]:

قال الإمام وكيع رَحِمَهُ اللَّهُ: «نُسَلِّمُ هذه الأحاديثَ كما جَاءَت، ولا نقولُ فيها مثل كذا ولا كيف كذا، يعني مثلَ حديثِ ابنِ مسعود رضي الله عنه «**ويجعَلُ السموات علىٰ إصبعٍ، والجبالَ علىٰ إصبعٍ**»[٢].

وحديثِ أنَّ النبيَّ ﷺقال: «**قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع**

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٠٣-٢٠٤)، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٣٧٦) من طريق ابن بطة بمعناه وصححه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ (ص ٨٤٨ح ٤٨١١)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين، باب صفة القيامة والجنة والنار (ص١٢١٤ح ٧٠٤٧).

الرحمن»[١] ونحوها مِنَ الأحاديثِ»[٢].

قرَّر الإمامُ وكيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أحاديثَ الصفَاتِ تُمَرُّ كما جَاءَت، فَتُجرَىٰ علىٰ ظاهرِها بلا مثل ولا كيف.

[سفيان بن عيينة (١٩٨هـ)]:

وسئل الإمام سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذه الأحاديثِ التي تُروَىٰ في الرؤيةِ فقال: «حقٌّ، نروِيها كما سمعناها»[٣].

فقد قرَّر الإمامُ ابن عيينة ما قرَّره الإمام حماد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ حقٌّ علىٰ ما يقتضيه اللسانُ العربيُّ الذي نَزَلَ به القرآنُ، وهذا يدُلُّ علىٰ أنهم يأخذُونَ من مشكاةٍ واحدَةٍ.

[الوليد بن مسلم (١٩٥هـ)]:

وعن الوليد بن مسلم[٤] رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قال:** «سألتُ الأوزاعيَّ، والثوريَّ،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب تصريف الله تعالىٰ القلوب كيف شاء (ص١١٥٦ح ٦٧٥٠).

(٢) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ٢٦٧)، وابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٢٧٨) من طريق أحمد بن إبراهيم الدورقي به. وأحمد الدورقي ثقة حافظ كما قال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٩٩) **فالأثر صحيح.**

(٣) أخرجه ابن منده في «كتاب التوحيد» (٣/ ٣٠٨)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٥٧)، والذهبي في «العلو » (٢/ ١٠٢٢) جميعهم من طريق محمد بن سليمان المصيصي به. والمصيصي ثقة كما قال ابن حجر في «التقريب» (ص٥٦١) **فالأثر صحيح.**

(٤) هو: الوليد بن مسلم القرشي الدمشقي، أبو العباس، قال أبو مسهر: «كان من حفاظ =

ومالكَ بنَ أنس، والليثَ بن سعد[١]: عن الأحاديثِ التي فيها الصفات ؟ فَكُلُّهُم قال: أمِرُّوها كما جَاءَت بلا كيف»[٢].

نَقَلَ الإمامُ الوليد رَحِمَهُ اللَّهُ نقلَ المقِرِّ عن أئمَّة الدنيا في زمانِهم: الأوزاعيِّ، والثوريِّ، ومالك بن أنس، والليث بن سعد أنَّ أحاديثَ الصفاتِ تُجرَىٰ علىٰ ظاهِرِها بلا كيف.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لما سُئِلَ عن قوم يقولون: لما كلَّم اللهُ عَزَّ وَجَلَّ موسىٰ لم يتكلَّم بصوتٍ: «بلىٰ، إنَّ ربَّك عَزَّ وَجَلَّ تكلَّم بصوتٍ، هذه الأحاديثُ نرويها كما جاءَت»[٣].

=

أصحابنا» ولد: ١١٩هـ توفي: ١٩٥هـ انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/ ٣٢٥-٣٢٦).

(١) هو: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي أبو الحارث المصري. قال الإمام أحمد: «الليث بن سعد كثير العلم، صحيح الحديث» ولد: ٩٤هـ توفي: ١٧٥هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٦/ ١٨٤-١٨٩).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٨٢)، والبيهقي في «الاعتقاد» (ص١١٤)، والصابوني في «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٧٠-٧١) كلهم من طرق عن الهيثم بن خارجة به. والهيثم قال عنه ابن حجر كما في «التقريب» (ص٦٧٠): «صدوق» **فيكون الأثر حسناً**، وأخرجه ابن بطة (٣/ ٢٤١) بلفظ: «بلا تفسير».

(٣) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ٢٨٠) عن أبيه. **وسنده صحيح**.

وقال الإمامُ أحمد أيضًا لما سُئِلَ عن أحاديث الصفات: «نُمِرُّها كما جاءَت»[(١)].

صرَّح إمامُ أهلِ السنة والجماعة بأنَّ أحاديثَ الصفاتِ تُمَرُّ كما جَاءَت؛ وذلك بإثباتِها علىٰ ظاهِرِها بلا كيفَ ولا مِثل.

[محمد بن عيسىٰ الترمذي (٢٧٩هـ)]:

وقال الإمام الترمذي[(٢)] رَحِمَهُ اللهُ: «وقد قالَ غيرُ واحدٍ مِن أهلِ العلم في هذا الحديثِ -أي: حديث: «**إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها..**»[(٣)]- وما يشبِهُ هذا من الرواياتِ مِنَ الصفاتِ، و«نزول الرب -تبارك وتعالىٰ- كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا»[(٤)]، قالوا: قد تَثبُتُ الروَاياتُ في هذا ويُؤمَنُ بها، ولا يُتوَهَّم ولا يقال كيف؟ هكذا رُوِيَ عن مالك، وسفيانَ بنِ عيينة، وعبد الله بن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أَمِرُّوها بلا كيف. وهكذا قولُ أهلِ

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٣٢٧) من طريق عبد العزيز عن الصيدلاني عن المروذي به. **وسند ابن بطة صحيح.**

(٢) هو: محمد بن عيسىٰ بن سورة السلمي الترمذي الضرير، أبو عيسىٰ. قال الحاكم: سمعت عمر بن علك يقول: «مات البخاري، فلم يخلف بخراسان مثل أبي عيسىٰ، في العلم والحفظ، والورع والزهد». ولد: ٢١٠هـ توفي: ٢٩٧هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٦٣٣-٦٣٥).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل الصدقة (ص١٦٦ح ٦٦٢ وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(٤) تقدم تخريجه (ص٢١٢).

العلمِ مِن أهلِ السنةِ والجماعَةِ.

وأما الجهميةُ فَأنكَرَت هذه الروايَات، وقالوا: هذا تَشبيهٌ.

وقد ذَكَرَ اللهُ ﷻ في غيرِ موضِعٍ من كتابه: اليدَ والسمعَ والبصَرَ، فَتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآيات ففسَّرُوها علىٰ غيرِ ما فسَّر أهلُ العلم، وقالوا: إنَّ اللهَ لم يخلُق آدمَ بيدِهِ. وقالوا: إنَّ معنىٰ اليد هاهنا القُوَّة.

وقال إسحاقُ بن إبراهيم: إنما يَكُونُ التشبيهُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ، فإذا قال سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ فهذا التشبيهُ.

وأما إذا قال كما قال الله تعالىٰ: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يَكُونُ تَشبِيهًا، وهو كما قال الله تعالىٰ في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1]»[2].

وقال الإمام الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند ذكره لحديث: «يمين الرحمن ملأىٰ»[3]: «وهذا حديثٌ قد رَوَتهُ الأئمَّةُ، نُؤمِنُ به كما جَاءَ مِن غيرِ أن يُفَسَّرَ أو يتَوَهَّم، هكذا قال غيرُ واحِدٍ منَ الأئمة منهم: الثوريُّ، ومالكُ بن أنس، وابنُ عيينة، وابنُ المبارك، أنه تُروَىٰ هذه الأشياءُ وَيُؤمَنُ بها، فلا يُقَال كيف»[4].

(١) سورة الشورىٰ آية:١١.

(٢) جامع الترمذي (ص١٦٧).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب التفسير عن رسول الله ﷺ، باب ومن سورة المائدة (ص ٦٨٢ح ٣٠٤٥)، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني في تعليقه علىٰ جامع الترمذي بنفس الرقم والصفحة.

(٤) جامع الترمذي (ص٦٨٢).

نقلَ الإمامُ الترمذيُّ عن غيرِ واحِدٍ من أهلِ العلم أنَّ أحاديثَ الصفَاتِ تُمَرُّ كما جَاءَت علىٰ ما يقتضيه اللسانُ العربيُّ بلا مِثل ولا كيفَ، وهذا هو حقيقَةُ إثباتِ النصوصِ وإجرائِها علىٰ ظاهِرِها، كما بيَّن أنَّ الجهميَّةَ لم يُسَلِّمُوا لأحاديثِ الصفاتِ ولم يجرُوها علىٰ ظاهِرِها، وَزَعَمُوا أنَّ إثباتَ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها تشبيهٌ، فالجهميَّةُ هم سَلَفُ كلِّ مَن صَرَفَ النصَّ عن ظاهِرِه بلا دليلٍ شرعيٍّ مُدَّعِيًا أنَّ ظاهِرَه التشبيهُ.

وبيَّن الإمام الترمذي أنَّ حقيقَةَ التشبيهِ المذمُومِ ما ذكرَهُ الإمام إسحاق بن راهُويَه مِن أنَّ التشبيهَ يكونُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يد.

كما ذكَرَ الإمامُ الترمذي أنَّ القولَ بما قال اللهُ ورسولُهُ ﷺ بلا كيف لا يُعدُّ ذلك تشبيهًا.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ تعالىٰ امتَدَحَ نفسَهُ بصفاتِهِ تعالىٰ، ودعا عبادَهُ إلىٰ مَدحِهِ بذلك، وَصَدَّقَ به المصطفىٰ ﷺ وبيَّنَ مرادَ اللهِ ﷻ فيما أظهَرَ لعبادِهِ مِن ذكرِ نفسِهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ، وكان ذلك مفهومًا عند العَرَبِ غير محتاجٍ إلىٰ تأوِيلها»(١).

بيَّن الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ إثباتَ النصوصِ وإجراءَها علىٰ ظاهِرِها

(١) «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٣/ ٧).

يكونُ بِفَهمِه علىٰ ما يقتَضِيهِ اللسانُ العربيُّ، كما بيَّن أنها لا تحتاجُ إلىٰ تأويلٍ.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الواجِبُ أن يُعلَمَ أنَّ اللهَ تعالىٰ إذا وَصَفَ نفسَهُ بصفَةٍ هي معقولَةٌ عند العَرَبِ، والخطابُ وَرَدَ بها عليهم بما يتعارَفُون بينهم، ولم يُبَيِّن سبحانه أنها بخلاف ما يَعقِلُونَهُ، ولا فسَّرَها النبيُّ ﷺ لما أدَّاها بتفسيرٍ يخالِفُ الظاهِرَ، فهي علىٰ ما يعقِلُونَهُ ويتعارَفُونَهُ.

والذي يُوَضِّح ذلك: هو أنَّ الله سبحانه قد أثبَتَ لذاتِهِ علمًا، ونطَقَ بذلك كتابُهُ؛ فقال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾(١) وكان المعقولُ مِنَ العلمِ عند المخاطَبِين به أنَّه إدراكُ المعلُومِ علىٰ ما هو بِهِ، فكانَ علمُ اللهِ سبحانه إدراك المعلومِ علىٰ ما هو به، وعلمُ المحدَثِ أيضًا إدراك المعلوم علىٰ ما هو به»(٢).

أشارَ الإمامُ السجزي إلىٰ نكتَةٍ لطيفةٍ وهي أنَّ اللهَ خاطبنا بما نعقِلُ ونفهَمُ، ومما أخبَرَنا اللهُ به ما وَصَفَ به نفسَهُ، فَوجَبَ فهمُها علىٰ ما يقتَضيهِ اللسانُ العربيُّ، كما بيَّن أنَّ اللهَ لو لم يُرِد منا أن نفهَمَها علىٰ ظاهِرِها لبيَّن أنها بخلافِ ما نعقِلُ ونفهَمُ، أو فسَّرها النبي ﷺ بتفسيرٍ يخالفُ ظاهِرَها، وعلىٰ

(١) سورة النساء آية:١٦٦.

(٢) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٢٧-٢٢٨).

هذا فيجِبُ إجراءُ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها، فتُمَرُّ كما جاءَت بلا كيف.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكَلامُ في صفَاتِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ ما جَاء منها في كتابِ اللهِ، أو رُوِيَ بالأسانيدِ الصحيحةِ عَن رسُولِ اللهِ ﷺ، فمَذهَبُ السَّلَفِ -رحمة الله عليهم أجمعين- إثباتُها وإجرَاؤُها علىٰ ظاهِرِهَا، ونفيُ الكيفِيَّة عنها»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فما صَحَّ مِن أحاديثِ الصفَاتِ عَن رسُولِ اللهِ ﷺ اجتَمَعَ الأئمَّةُ أنَّ تفسيرَها قرَاءَتُها، قالوا: أَمِرُّوها كما جَاءَت، ومَا ذَكَرَ اللهُ في القرآنِ مثلَ قولِهِ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾(٢)، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾(٣). كلُّ ذلك بلا كيف، ولا تأويل، نُؤمِنُ بها إيمانَ أهلِ السلامَةِ»(٤).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «مذهَبُ مالك، والثوريِّ، والأوزاعيِّ، والشافعيِّ، وحماد بن سلمة(٥)، وحماد بن زيد، وأحمد،...

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٨٨).

(٢) سورة البقرة آية: ٢١٠.

(٣) سورة الفجر آية: ٢٢.

(٤) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٥٩-٢٦٠)، وانظر: (١/ ٤٧٣).

(٥) هو: حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة. قال عبد الرحمن بن مهدي: «لو قيل =

ويحيىٰ بن سعيد القطان [١]، وعبد الرحمن بن مهدي [٢]، وإسحاق بن راهويه: أنَّ صفاتِ اللهِ التي وَصَفَ بها نفسَهُ وَوَصَفَهُ بها رسُولُهُ ﷺ مِنَ السمع، والبصر، والوجه، واليدين، وسائر أوصافه، إنما هي علىٰ ظاهِرِها المعروف المشهور مِن غيرِ كيف يُتَوَهَّمُ فيها، ولا تشبيه، ولا تأويل، قال ابن عيينة: كلُّ شيءٍ وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ فقراءَتُهُ تفسيرُهُ» [٣].

ذكر الإمامُ أبو القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مذهَبَ السلَفِ الذي يجبُ اتباعُهُ هو إثباتُ الصفاتِ وإجراؤُها علىٰ ظاهِرِها مع نفيِ الكيفيَّةِ عنها.

فعُلِمَ مما تقدَّم نقلُه من آثارٍ عن سلفِ الأمَّةِ وأئمتها أنهم مجمِعُونَ علىٰ إثباتِ الصفَاتِ وإجرائِها علىٰ ظاهِرِها، فَسَلَّمُوا لأحاديثِ الصفاتِ وَأَمَرُّوها كما جاءَت، لا يقولونَ فيها مثل، ولا كيف، فإنَّه ليسَ مِن إجرائِها

=

لحماد بن سلمة: إنك تموت غدًا؛ ما قدر أن يزيد في العمل شيئًا» توفي: ١٦٧هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٢/ ٢٧٧-٢٨١).

(١) هو: يحيىٰ بن سعيد بن فروخ بن قطان التميمي، أبو سعيد. قال الإمام أحمد: «ما رأت عيناي مثله» ولد: ١٢٠هـ توفي: ١٩٨هـ انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/ ٣٥٧-٣٥٩).

(٢) هو: عبد الرحمن بن مهدي بن حسان، أبو سعيد. قال علي بن المديني: «لو حلفتُ بين الركن والمقام لحلفت أني لم أر مثل عبد الرحمن» ولد: ١٣٥هـ توفي: ١٩٨هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٣٢٩-٣٣٢).

(٣) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣٦٣).

علىٰ ظاهِرِها التمثيلُ ولا التكييفُ.

ومعنىٰ قولهم: «أمرُّوها كما جاءت»: إبقاءُ دلالتِها علىٰ ما جاءَت به مِنَ المعاني، ولو كانوا لا يعتقدونَ لها معنىٰ لقالوا: أَمِرُّوا لفظَها ولا تَتَعَرَّضُوا لمعانِيها.

وأما قولهم: «بلا كيف» ففيه إثباتُ حقيقَةِ المعنىٰ؛ لأنهم لو كانوا لا يعتقِدُونَ لها معنىٰ ما احتاجُوا إلىٰ نفيِ الكيفيَّة عنها، ولكانَ نفيُ الكيفية مِن لَغوِ الكلامِ[1].

ثم إنَّ ما جاء عن بعضهم أنه قال: «ولا تُفَسَّر» أو «قراءتها تفسيرها» فمرادهم بنفيِ التفسير: هو التفسيرُ الذي يخالِفُ ظاهرَها، وهو تفسيرُ الجهميةِ والمشبهةِ ومن وافقهم، حيث إن تفسيرَهُم مبنيٌّ علىٰ التمثيلِ والتكييف، فقد قالوا: يدُ اللهِ كيدِ المخلوق، وسمعُ اللهِ كسمعِ المخلوق.

ولهذا قال الإمام الترمذي فيما تقدم: «وأما الجهميَّةُ فَأنكرَت هذه الرواياتُ، وقالوا: هذا تشبيهٌ، وقد ذَكَرَ اللهُ ﷻ في غيرِ موضِعٍ من كتابه: اليدَ والسمعَ والبَصَرَ، فَتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآياتِ فَفَسَّرُوها علىٰ غير ما فسَّرَ أهلُ العلمِ».

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٤١-٤٢)، و«فتح رب البرية بتلخيص الحموية» للشيخ ابن عثيمين (ص٣٥-٣٦).

وقال أبو القاسم التيمي في توضيحِ كلام ابن عيينة: «إنما هي علىٰ ظاهِرِها المعروف المشهور مِن غيرِ كيف يُتَوَهَّمُ فيها، ولا تشبيه ولا تأويل، قال ابن عيينة: كلُّ شيءٍ وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ فقراءَتُهُ تفسيرُهُ».

وعليه فإنَّ كلامَ أئمة السلف الذي تقدَّم نقلُهُ يتضمَّن ثلاثة أمور:

١- إثباتُ نصوصِ الصفاتِ وإجراؤُها علىٰ ظاهِرِها.

٢- نفيُ التمثيلِ والتكييفِ عن أن يكونَ ظاهرًا لنصوصِ الصفَاتِ.

٣- بيانُهم أنَّ معنىٰ إجراءِ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها هو: فَهمُهَا علىٰ ما يقتَضِيهِ اللسَانُ العربيُّ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فقد قرَّر أنَّ الواجِبَ في آياتِ وأحاديث الصفَاتِ هو إجراؤُها علىٰ ظاهِرِها من غير زيادَةٍ ولا نقصٍ، ومن غير تمثيلٍ ولا تكييفٍ، وإنما تُمَرُّ كما جَاءَت، وحكاه مذهبًا للسلفِ، وهو كما قالَ.

كما نفىٰ أن يكونَ التمثيلُ والتكييفُ مما يَتَضَمَّنُهُ ظاهرُ اللفظِ.

وقرَّر أيضًا متابعًا للسلف أنَّ آياتِ وأحاديث الصفَاتِ جاءَت مُتَضَمِّنَةً لمعانٍ، فَوَجَبَ إبقاءُ دلالتها علىٰ ما هي عليه، فيكونُ معنىٰ إجراءِ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها هو فَهمهَا علىٰ ما يقتضيهِ اللسانُ العربيُّ.

ولهذا قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ موضِّحًا لكلام السلف: «فقولُهُم: (أمرُّوها كما

جاءت) يقتضي إبقاءَ دلالَتِها علىٰ ما هي عليه، فإنها جاءَت ألفَاظا دالَّةً علىٰ معانٍ، فلو كانَت دلالَتُها منتفِيَةً لكان الواجِبُ أن يقالَ: أَمِرُّوا لفظَهَا مَعَ اعتقَادِ أنَّ المفهُومَ منها غيرُ مُرادٍ، أو أمِرُّوا لفظَهَا مَعَ اعتقادِ أنَّ اللهَ لا يوصَفُ بما دَلَّت عليه حقيقَةً، وحينئذٍ فلا تكونُ قد أُمِرَّت كما جاءَت.

ولا يُقَالُ حينئذ: (بلا كيف) إذ نفيُ الكيفِ عمَّا ليسَ بثابتٍ لغوٌ مِنَ القولِ»[1].

وأما قولُ شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولا تفسير لها» فالمرادُ به: تفسيرُ الجهمية والمشبهة الذين خاضُوا في التمثيلِ والتكييفِ.

وقوله: «ورَدُّوا علمَها إلىٰ قائلها» أي: علم الكيفيَّةِ، وأما المعنىٰ فقد ذكَرتُ كلامَ شيخِ الإسلام وقبلَهُ أئمة السلف في إثباتِهم لمعاني نصُوصِ الصفَات.

وبهذا تتضحُ مُوافَقَةُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في إثباتِ الصفَاتِ وإجرائِها علىٰ ظاهِرِها.

ويتضحُ أيضًا أنه مُتَّبِعٌ لهم مُوَضِّحٌ وشارحٌ لكلامهم، كما أنَّ في تقرير هذه القاعدة ردًّا علىٰ مَن يَصِفُ شيخَ الإسلام ابن تيمية بأنه مُشَبِّهٌ خارجٌ عن منهَجِ السلَفِ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٤١-٤٢).

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «وُجُوبُ إِثْبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَى ظَاهِرِهَا»

إنَّ النصوصَ الشرعيَّةَ متضافِرَةٌ في الدلالةِ علىٰ هذه القاعِدَةِ من قواعِدِ الاستدلالِ، وَمِن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ في هذه الآية الكريمةِ أنَّ القرآنَ نَزَلَ بلغَةِ العرَبِ ولسَانِهِم، فَوَجَبَ فهمُهُ علىٰ ما يقتضيه الظَّاهِرُ من هذا اللسانِ العربي، وإلا لما كانَ هناك فرقٌ بينَ أن يكونَ باللغَةِ العربيَّةِ أو غيرِها، وَمِنَ الآياتِ القرآنيَّة التي يجبُ إجراؤُها علىٰ ما تقتضيه اللغَةُ العربية آياتُ الأسماءِ والصفاتِ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(٢).

---

(١) سورة الشعراء آية:١٩٣-١٩٥.

(٢) سورة النحل آية:٦٤.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وَصَفَ القرآنَ بالبيانِ والهدىٰ، وأنَّ الرسولَ ﷺ مُبَيِّنٌ للناسِ هذا الكتاب، وهذا يُفيدُ أنَّ النصوصَ مبَيَّنَةٌ مفهومَةٌ علىٰ ما يقتضيه ظاهِرُها منَ اللسان العربي، فلو كان الظاهِرُ غيرَ مُرادٍ لجاء البيانُ مِن عندِ النبيِّ ﷺ بذلك؛ إذ تأخيرُ البيانِ عن وقتِ الحاجَةِ غيرُ جائزٍ.

وقال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أمَرَ بتدَبُّرِ القرآنِ، وَحَضَّنا علىٰ تعَقُّلِهِ وتفهُّمِهِ، ولا يكونُ ذلك إلا بفهمِهِ علىٰ ما يقتضيهِ ظاهِرُ اللسانِ العربي، وهو شاملٌ لآيات الصفاتِ وغيرِها، وإلا كيف يجوزُ مَعَ الأمرِ بتدَبُّرِ القرآنِ أن يُرادَ منا الإعراضُ عن فهمِ آياتِ الصفَاتِ وَتعقُّلِها وتفهُّمِها.

فهذه جملةٌ منَ الأدلةِ التي يمكنُ أن يُستدَلَّ بها علىٰ هذه القاعدَةِ، وغيرُ ذلك كثيرٌ، وكلُّ هذه الأدلةِ تدلُّ علىٰ وجوبِ إجراءِ النصوصِ علىٰ ظاهرِها.

فظهَرَ بذلك أنَّ مُستندَ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقريرِ هذه القاعدَةِ الكتابُ والسنةُ.

---

(١) سورة ص آية:٢٩.

(٢) سورة محمد آية:٢٤.

الفصل الخامس:

قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلى العَقلِ السَّلِيمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلَامُ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلى العَقلِ السَّلِيمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلامُ»

لما كان المتقرِّرُ عندَ أهلِ السنة والجماعة وجوبَ إجرَاءِ النُّصُوصِ علىٰ ظاهِرِها، وَجَبَ معرفَة مُرادِ أئمَّةِ أهل السنة والجماعة بالظَّاهِرِ الذي يجبُ إجراءُ النصوصِ عليه.

وقد قرَّر ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية تقريرًا واضحًا، ويتجلَّىٰ ذلك من خلالِ عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ ظاهِرَ الكَلامِ هو ما يَسبِقُ إلىٰ العَقلِ السَّلِيمِ منه لمن يَفهَمُ بتلك اللغَةِ، ثم قد يَكُونُ ظهُورُهُ بمجَرَّدِ الوَضعِ[1]، وقد يَكُونُ بِسِيَاقِ الكَلامِ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأَمَّا لَفظُ «الظاهِرِ» فينبغِي أن يُعرَفَ أنَّ الظاهِرَ قد يُرَادُ به

(١) **الوضع**: هو تعيين اللفظ للمعنىٰ بحيث يدلُّ عليه من غير قرينة. انظر: «الكليات» لأبي البقاء (ص٩٣٤).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٥٦).

نفسُ اللفظِ؛ لِظُهُورِهِ للسَّمعِ أو لظهُورِ مَعناهُ للقَلبِ، وَقَد يُرادُ به المعنىٰ الذي يَظهَرُ مِنَ اللفظِ للقَلبِ، وَقَد يُرَادُ به الأمرَانِ، ويعلمُ أَنَّ الظُّهُورَ والبُطُونَ منَ الأمُورِ النِّسبيَّةِ فقَد يَظهَرُ لشخصٍ أو طائفَةٍ ما لا يَظهَرُ لِغَيرِهم، تارَةً لأسبابٍ تَقترِنُ بالكلامِ أو المتكَلِّمِ، وَتارَةً لأسبابٍ تكونُ عندَ المستَمِعِ، وتارَةً لأسبابٍ أُخَرَ.

ويعلم أَنَّ ظهورَ المعنىٰ منَ اللفظِ لا يجبُ أن يكونَ لمجرَّدِ الوَضعِ اللغَوِيِّ المفرَدِ، بل قد يكونُ من جهَةِ الحقيقَةِ اللغويَّةِ(١) أو العُرفيَّةِ(٢) أو الشرعيَّةِ(٣)، وقد يكونُ مِن جِهَةِ المجازِ الذي اقتَرَنَ باللفظِ مِنَ القرائِنِ اللفظيَّةِ والحاليَّةِ ما جَعَلَهُ هو ظاهِر اللفظِ عند مَن يُسَمِّيهِ مجازًا، وأما مَن يمنعُ تسمِيَتَهُ مجازًا إما في القُرآنِ أو مطلقًا فلا يُسَمُّونَ ذلك مجازًا.

ويعلم أَنَّ وضعَ اللفظِ حال الإفرادِ قد يُخالِفُ وضعَهُ حالَ التركيبِ،

---

(١) **الحقيقة اللغوية**: هي ما أفيد به ما وُضِع له في أصل اللغة. انظر: «المعتمد في أصول الفقه» لأبي الحسين المعتزلي (٢/ ٤٠٥)، و«شرح الأصول من علم الأصول» للشيخ العثيمين (ص١٢١).

(٢) **الحقيقة العرفية**: هي ما صار اللفظ دالًّا فيها علىٰ المعنىٰ بالعرف لا باللغة، وذلك المعنىٰ يكون تارة أعم من اللغوي، وتارة أخص، وتارة يكون مباينًا له، لكن بينهما علاقة استعمل لأجلها. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٩٦).

(٣) **الحقيقة الشرعية**: هي اللفظ الذي استفيد من الشرع. انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ١٣٦).

بل غَالِبُ الألفاظِ كذلك»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ الدلالَةَ في كُلِّ موضِعٍ بحسَبِ سيَاقِهِ، وما يحُفُّ به مِنَ القرائِنِ اللفظيَّةِ والحاليَّةِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَمَن تَدَبَّرَ مَا وَرَدَ فِي بَابِ أَسمَاءِ اللهِ تَعَالَىٰ وَصِفَاتِهِ، وَأَنَّ دَلَالَةَ ذَلِكَ فِي بَعضِ المَوَاضِعِ عَلَىٰ ذَاتِ اللهِ أَو بَعضِ صِفَاتِ ذَاتِهِ لَا يُوجِبُ أَن يَكُونَ ذَلِكَ هُوَ مَدلُول اللَّفظِ حَيثُ وَرَدَ، حَتَّىٰ يَكُونَ ذَلِكَ طَردًا لِلمُثبِتِ وَنَقضًا لِلنَّافِي؛ بَل يُنظَرُ فِي كُلِّ آيَةٍ وَحَدِيثٍ بِخُصُوصِهِ وَسِيَاقِهِ، وَمَا يُبَيِّنُ مَعنَاهُ مِن القُرآنِ وَالدَّلَالَاتِ»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَما دَلَّ عليه السِّيَاقُ هو ظاهِرُ الخطابِ»(٤).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَمَّا تَعيِينُ المرَادِ فلَيسَ مُستفَادًا مِن مُجَرَّدِ القياسِ الذي تُسَمِّيه البُرهَان، إنما يُعرَفُ مِن حَيثُ يُعرَفُ مُرَادُ المتكَلِّمِ»(٥).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٤٥٤-٤٥٥)، وانظر: «التسعينية» (٢/ ٥٦٦)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٩٥-٢٥٢).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٤).

(٣) المصدر السابق (٦/ ١٨-١٩).

(٤) المصدر السابق (٦/ ٢٠).

(٥) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٩٨-٩٩).

تَمُورُ ﴾[١] مَن تَوَهَّمَ أنَّ مُقتَضَىٰ هذه الآية أن يَكُونَ اللهُ في دَاخِلِ السموات فَهوَ جَاهِلٌ ضَالٌّ بالاتفَاقِ، وإن كنَّا إذا قلنا: إنَّ الشمسَ والقَمَرَ في السَّماءِ يَقتَضِي ذلك، فإنَّ حَرفَ «في» مُتَعَلِّقٌ بما قبلَهُ وبما بعدَهُ فهو بحسَبِ المضَافِ والمضَافِ إليه»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «والإضَافَةُ تَتَنَوَّعُ دلالَتها بحسَبِ المضَافِ إليه»[٣].

فقد قرَّر شيخُ الإسلام ابنُ تيمية هذه القاعِدَةَ العظيمَةَ مِن قواعِدِ الاستدلالِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ تقريرًا واضحًا، وهذه القاعِدَةُ مُكمِّلَةٌ للقاعدة التي قبلها وَمُوَضِّحةٌ لها؛ إذ إنَّ الظاهِرَ الذي يجبُ إجرَاءُ النُّصُوصِ عليه يُعرَفُ تارَةً مِن جِهَةِ أفرادِ الكلامِ، وتارَةً مِن جهَةِ التركيبِ.

والمرادُ بمعرفة الظاهر باعتبار أفراد الكلام: أن يُفهَمَ الكلامُ بدلالة ألفاظه مِن غيرِ قَرِينَةٍ، ولا نَظَرٍ في التركيبِ والسِّيَاقِ.

مثال ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾[٤] فَيُفهَمُ معنىٰ الوجهِ علىٰ ما يقتضيهِ اللسَانُ العربيُّ، وهذا الفَهمُ مبنيٌّ علىٰ فَهمِ الألفَاظِ.

وأما المرادُ بمعرفة الظاهر باعتبار التركيب فهو: أن يُفهَمَ الكلامُ

(١) سورة الملك آية:١٦.

(٢) «التدمرية» (ص٨٥).

(٣) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٥٣١).

(٤) سورة الرحمن آية:٢٧.

بحسَبِ السياقِ، وَتَعَلُّقِ الكلامِ بما قَبلَهُ وبما بعدَهُ.

فإنَّ الكلمَةَ الوَاحِدَةَ قد يكونُ لها معنىٰ مُعَيَّن في سياقٍ مُعَيَّنٍ، ومعنىٰ آخر في سياقٍ آخرَ، **والنَّظَرُ في سياق الكَلامِ هو الذي يُعَيِّنُ المعنىٰ المرَاد.**

ومن المعلوم: أنَّ اللهَ تعالىٰ قد أَمَرَنا أن نَتَدَبَّرَ القرآنَ، وأخبَرَ أنَّه أنزَلَهُ لنَعقِلَهُ وَنَفهَمَهُ، ولا يكونُ التَّدَبُّرُ والتعَقُّلُ إلا لكلامٍ بَيَّنَ المتكلِّمُ مُرادَهُ به، فأمَّا مَن تَكَلَّمَ بلَفظٍ يحتمِلُ معانيَ كثيرَةً وَلم يُبَيِّن مُرادَهُ منها، فهذا لا يُمكِنُ أن يُتَدَبَّرَ كلامُهُ ولا أن يُعقَلَ.

فمثلًا: لو قال القائل «استوىٰ» يحتملُ خمسةَ عشرَ وجهًا، كان غالطًا؛ فإنَّ قولَ القائِلِ: استوىٰ علىٰ كذا له مَعنىٰ، وقولَهُ: استوىٰ إلىٰ كذا له معنىٰ، وقولَهُ: استوىٰ وكذا له معنىٰ، وقولَهُ: استوىٰ بلا حرفٍ يَتَّصِلُ به له معنىٰ، فَمَعَانيه تَنَوَّعَت بِتَنَوُّعِ ما يَتَّصِلُ به مِنَ الصِّلاتِ، كحَرفِ الاستعلاءِ، والغايةِ، وَوَاو الجمعِ، أو ترك تلك الصِّلاتِ[1].

فظَاهِرُ نصوصِ الصفَاتِ ما يتبادَرُ إلىٰ العَقلِ السليمِ، وهو يختلف بحسَبِ السياقِ والتركيبِ وما يُضافُ إليه الكلام.

وعلىٰ هذه القاعدةِ فليس هناك نصٌّ علىٰ خلافِ ظاهِرِهِ، بل كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمَا دَلَّ عليه السيَاقُ هو ظاهِرُ الخطَابِ»[2]،

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٧٧-٢٧٩).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٠).

فلا تَحتاجُ نصوصُ الأسماءِ والصفاتِ إلىٰ تأوِيلٍ.

ثم ينبغي أن يُعلم: أنَّ دلالَةَ السياقِ مُهِمَّةٌ في فهمِ مُرادِ المتكَلِّم، كما قال ابن القيم: «السيَاقُ يُرشِدُ إلىٰ تَبيينِ المجمَلِ، وَتعيينِ المحتملِ، والقطعِ بعدَمِ احتمالِ غيرِ المرادِ، وتخصيصِ العامِ، وتقييدِ المطلَقِ، وَتَنَوُّعِ الدلالة.

وهذا مِن أعظَمِ القَرائِنِ الدَّالَّةِ علىٰ مُرادِ المتكَلِّم، فَمَن أهمَلَهُ غَلِطَ في نظَرِهِ، وغالَطَ في مناظَرَتِهِ»[1].

كما تَضَمَّنَت هذه القاعدَةُ: أنَّ الإضَافَةَ تَتَنَوَّعُ دلالتها بحسَبِ المضَافِ إليه، فإذا أُضِيفَت الصفَةُ إلىٰ المخلُوقِ فإنَّهَا تكُونُ مناسِبَةً له، وإذا أُضِيفَت إلىٰ الخالِقِ فإنَّها تكونُ لائقَةً بِهِ.

فاليَدُ مثلًا إذا أُضِيفَت إلىٰ المخلوقِ فإنها تَكُونُ مناسِبَةً له، وإذا أضِيفَت إلىٰ الخالِقِ فإنها تكونُ لائقَة بجلاله سبحانه، فلا يُعتَقَدُ أنَّ يدَ الخالقِ كيَدِ المخلوقِ أو العكس.

وخالفَ هذه القاعدةَ: المعطلة والمشبهة.

فأما المعطلة فمخالفتهم للقاعدة من جهتين:

الأولىٰ: أنهم نظرُوا للنُّصُوصِ بحسَبِ أفرَادِ الكَلامِ بقَطعِ الصِّلَةِ عن

(١) «بدائع الفوائد» (٤/ ١٣١٤).

سياقِ الكَلامِ وتركيبه، كما أنهم يُعمِلُونَ فيها عُقُولهم دونَ أن يَنظُرُوا لمرادِ المتكَلِّمِ وَقصدِهِ.

الثانية: تَوَهَّمُوا مِن إضافَةِ الصفَةِ للهِ ما يَكُونُ لائِقًا بالمخلُوقِ، كما فعَلَ ذلك أيضًا المشبهَةُ.

فإنَّ المشبهَةَ لم يَتبادَر إلىٰ أَذهانِهِم مِن نُصُوصِ الصِّفَاتِ إلا التَّشبِيه، فَشَبَّهُوا صفَاتِ الخالِقِ بصفَاتِ المخلُوقِ.

قال الرازي: «واعلم: أنَّ النصُوصَ مِنَ القُرآنِ لا يُمكِنُ إجرَاؤُها علىٰ ظَاهِرِها لوجُوهٍ:

الأول: أنَّ ظاهِرَ قوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾(١) يقتَضِي أن يَكُونَ موسَىٰ عليه السلام مُستَقِرًّا علىٰ تلك العَينِ مُلتَصِقًا بها مُستَعلِيًا عليها، وذلك لا يَقُولُهُ عَاقِلٌ»(٢).

ooooo

(١) سورة طه آية:٣٩.

(٢) «أساس التقديس» (ص٩٦).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلى العَقْلِ السَّلِيمِ مِنَ المَعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلامُ»

لقد قرَّر أئمَّةُ السلفِ هذه القاعدَةَ تقريرًا واضحًا.

ومـمن جاءَ عنهم الإشارَةُ إلىٰ هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال عبد الله بن عباس ﵄ في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(١): «عالمٌ بِكُم أينَمَا كنتُم»(٢).

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]:

وقال الإمام مالك: «اللَّـهُ ﷻ في السماءِ، وَعِلمُهُ في كلِّ مكانٍ لا يخلُو منه شيءٌ، وتلا هذه الآيَةَ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ

(١) سورة الحديد: آية ٤.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (٨/ ٤٩)، والشوكاني في «فتح القدير» (٥/ ٢٢١).

مَا كَانُواْ﴾[(١)]»[(٢)].

[نعيم بن حماد الخزاعي (٢٢٨هـ)]:

وقال الإمام نعيم الخزاعي في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾[(٣)]: «لا يخفَىٰ عليه خافيَةٌ بعلمِهِ»[(٤)].

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد لما سُئلَ عن رجلٍ أنه قال: إنَّ اللهَ مَعَنا، وتلا هذه الآيَةَ: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْ﴾[(٥)]: «قد تجهَّمَ هذا؛ يأخذُونَ بآخِرِ الآيَةِ ويدَعُونَ أوَّلَها: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ﴾ العلم معهم.

---

(١) سورة المجادلة: آية ٧.

(٢) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٠٧) عن أحمد بن حنبل عن سريج بن النعمان عن عبد الله بن نافع به. ومن طريقه أخرجه الآجري في «الشريعة» (٣/ ١٠٧٦-١٠٧٧)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٣٨)، وصححه شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٦٢)، والألباني في «مختصر العلو» (ص١٤٠).

(٣) سورة الحديد: آية ٤.

(٤) أخرجه ابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ١٤٦) عن محمد بن مخلد عن أحمد الرمادي عن نعيم به. **وسند ابن بطة صحيح.**

(٥) سورة المجادلة: آية ٧.

وقال في (ق): ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[1] فعلمه معهم»[2].

فسَّر الأئمةُ المعيَّةَ في هذه الآية بحسَبِ ما دلَّ عليه سيَاقُ الآيةِ، فإنَّ الدلالَةَ في كلِّ موضِعٍ بحسَبِ سياقِهِ، ولا يُقالُ إنَّهم أوَّلوا النصَّ؛ لأنَّ ما دلَّ عليه السيَاقُ هو ظاهِرُ الخطابِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد علمتَ أيُّها المريسي أنَّ هذه تفاسير مقلوبَةٌ خارجَةٌ من كلِّ معقولٍ لا يقبلُهُ إلا كل جهُولٍ، فإذا ادَّعيتَ أنَّ اليَدَ عُرِفَت في كلامِ العرَبِ أنها نعمةٌ وقوةٌ، قلنا لك: أجل، وَلَسنا بتفسيرِها منك أجهل، **غير أنَّ تفسيرَ ذلك يستبينُ في سيَاقِ كلامِ المتكلِّمِ** حتىٰ لا يُحتاجَ له من مثلِك إلىٰ تفسيرٍ.

إذا قال الرجل: لفلان عندي يدٌ أكافِئُهُ عليها، عَلِم كلُّ عالِمٍ بالكلامِ أنَّ يدَ فلانٍ ليست ببائِنَةٍ منه موضوعة عند المتكَلِّم، وإنما يرادُ بها النعمَة التي

(١) سورة ق: آية ١٦.

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ١٦٠) عن أبي طالب به.
وأبو طالب هو: أحمد بن حميد المشكاني، قال فيه الخطيب كما في «تاريخ بغداد» (٤/ ١٢٢): «صاحب أبي عبد الله أحمد بن حنبل، روىٰ عن أحمد مسائل تفرد بها، وكان أحمد يكرمه ويعظمه» فسند ابن بطة صحيح، وصححه الألباني في «مختصر العلو» (ص١٩٠).

يُشكَرُ عليها.

وكذلك إذا قال: فلان لي يدٌ وعضدٌ وناصرٌ، عَلِمنا أنَّ فلانًا لا يمكِنُهُ أن يكونَ نفس يدِهِ عضوه ولا عضده، فإنما عنىٰ به النصرة والمعونة والتقوية.

فإذا قال: ضربني فلان بيده، وأعطاني الشيءَ بيدِهِ، وكتب لي بيدِهِ، استحالَ أن يُقالَ: ضربني بنعمتِهِ، وَعَلِمَ كلُّ عالمٍ بالكلام أنها اليدُ التي بها يَضرِبُ وبها يكتُبُ وبها يُعطي، لا النعمة؛ كما قال الله تعالىٰ: ﴿أُوْلِي ٱلْأَيْدِي وَٱلْأَبْصَٰرِ﴾[1] أي: أولي البصَرِ والعقولِ بِدِينِ اللهِ؛ لأنَّ كلَّ الناسِ أولي أيدي وأبصارٍ، فلما خصَّ هؤلاء الأنبياء بها علمَ كلُّ عالمٍ أنها ليسَت بالأيدي التي يضربُ بها ويكتبُ بها؛ لما أنَّ الناسَ كلَّهم أولو أيدي وأبصار التي هي الجوارح.

ولا يجوزُ الكلامُ في آياتِ الصفاتِ وأحاديث الإثباتِ لها ونفي المثليَّةِ عنها والإيمان بها إلا بما يُعرَفُ مِنَ اللغةِ العربية علىٰ سياقِ الكلامِ وملازمته، والله أعلم»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وادَّعيتَ أيها المريسي في قول الله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾[3]، وفي قوله: ﴿إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي

---

(١) سورة ص آية:٤٥.

(٢) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٢٤-١٢٥).

(٣) سورة الأنعام آية:١٥٨.

ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[(١)].

فادَّعيتَ أنَّ هذا ليس منه بإتيانٍ، لما أنه غير متحرك عندك، ولكن يأتي بالقيامة بزعمك، وقوله: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ يأتي اللهُ بأمرِهِ في ظُلَلٍ منَ الغَمَامِ، ولا يأتي هو بنفسِهِ، ثم زعَمتَ أنَّ معناه كمعنىٰ قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[(٢)] و﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟﴾[(٣)].

فيقال لهذا المريسي: قاتلك اللهُ مَا أَجرَأَكَ علىٰ اللهِ وعلىٰ كتَابِهِ بلا علمٍ ولا بَصَرٍ!، أنبَأَكَ اللهُ أنه إتيانٌ، وتقول: ليسَ إتيانًا، إنما هو قوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ لقد مَيَّزتَ بينَ ما جمعَ اللهُ، وجَمعتَ بينَ ما مَيَّزَ اللهُ، ولا يجمع بين هذين في التأويل إلا كلُّ جاهِلٍ بالكتابِ والسنة؛ **لأنَّ تأويلَ كُلِّ واحدٍ منهما مَقرُونٌ به في سياقِ القراءَةِ لا يجهَلُهُ إلا مثلك.**

وقد اتَّفَقَت الكلمَةُ مِنَ المسلمين أنَّ الله تعالىٰ فوقَ عرشِهِ فوقَ سمواته، وأنه لا يَنزِلُ قبلَ يوم القيامة لعقوبَةِ أحدٍ مِن خلقِهِ، ولم يَشُكُّوا أنه يَنزِلُ يومَ القيامة لِيفصلَ بين عباده، ويحاسبَهُم ويثيبَهُم، وتشقق السموات يومئذٍ لنزوله، ونزّل الملائكة تنزيلًا ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَـٰنِيَةٌ﴾[(٤)] كما

(١) سورة البقرة آية: ٢١٠.

(٢) سورة النحل آية: ٢٦.

(٣) سورة الحشر آية: ٢.

(٤) سورة الحاقة آية: ١٧.

قال اللهُ ورسولُهُ ﷺ.

فلما لم يَشُك المسلمون أن الله لا ينزِلُ إلىٰ الأرض قبلَ يوم القيامة لشيءٍ من أمورِ الدنيا، عَلِمُوا يقينًا أنَّ ما يأتي الناس من العقوبات إنما هو أمرُهُ وعذابُهُ، فقوله: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ﴾ يعنىٰ: مكره من قِبلِ قواعِدِ بُنيانِهم ﴿فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ﴾ فتفسير هذا الإتيان: خرورُ السقفِ عليهم مِن فَوقِهِم، وقوله: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْ﴾ مكر بهم ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾(١) وهم بنو النضير؛ فتفسيرُ الإتيانِ مقرونٌ بهما: خرورُ السقف والرعبُ، وتفسيرُ إتيانِ اللهِ يوم القيامة منصوصٌ في الكتابِ مُفَسَّرٌ.

قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفۡخَةٞ وَٰحِدَةٞ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ وَٱلۡجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةٗ وَٰحِدَةٗ ﴿١٤﴾ فَيَوۡمَئِذٖ وَقَعَتِ ٱلۡوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِيَ يَوۡمَئِذٖ وَاهِيَةٞ ﴿١٦﴾ وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَاۚ وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ ﴿١٧﴾ يَوۡمَئِذٖ تُعۡرَضُونَ لَا تَخۡفَىٰ مِنكُمۡ خَافِيَةٞ﴾ إلىٰ قوله: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلۡطَٰنِيَهۡ﴾(٢)، فقد فسَّرَ اللهُ تعالىٰ المعنَيَينِ تفسيرًا لا لبسَ فيه ولا يَشتَبِهُ علىٰ ذي عقل.

فقال فيما يُصيبُ به من العُقُوبات في الدنيا: ﴿أَتَىٰهَآ أَمۡرُنَا لَيۡلًا أَوۡ نَهَارٗا

---

(١) سورة الحشر آية:٢.

(٢) سورة الحاقة آية:١٣-٢٩.

فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ﴾[١] فحين قال: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا ﴾ عَلِمَ أهلُ العلم أنَّ أمرَهُ يَنزِلُ من عنده منَ السماء وهو علىٰ عرشِهِ، فلما قال: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ الآيات التي ذكرنا، وقال أيضًا: ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴾[٢] و﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾[٣] و﴿دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٤] علم بما قصَّ اللهُ مِنَ الدليلِ، وبما حَدَّ لنُزُولِ الملائكة يومئذٍ أنَّ هذا إتيانُ اللهِ بنفسِهِ يوم القيامة لِيَلِيَ محاسبَةَ خلقِهِ بنفسه لا يلي ذلك أحدٌ غيره، وأنَّ معناه مخالفٌ لمعنىٰ إتيانِ القواعِدِ، لاختلاف القضيتين.

ألا ترىٰ أيُّها المريسِيُّ أنه حين قال: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾[٥] لم يَذكُر عندها نفخَ الصورِ ولا تشقُّقَ السماءِ، ولا تَنَزُّلَ الملائكة، ولا حملَ العرش، ولا إتيانَ الملك صفًّا صفًّا، ولا يومَ العرض، ولكن قال: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ ﴾ في دنياهم ﴿وَأَتَىٰهُمُ ٱلْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ فَرَدَّ الإتيانَ إلىٰ العذابِ، **ففرقٌ بين المعنيين ما قُرِنَ بهما من الدلائلِ والتفسيرِ، وإنما يُصرَفُ كلُّ معنىً إلىٰ المعنىٰ الذي**

---

(١) سورة يونس آية:٢٤.

(٢) سورة الفرقان آية:٢٥.

(٣) سورة البقرة آية:٢١٠.

(٤) سورة الفجر آية:٢١-٢٢.

(٥) سورة النحل آية:٢٦.

يَنصَرِفُ إليه ويحتَمِلُهُ في سياقِ القولِ»(١).

فقد قرَّر الإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تفسيرَ الكلامِ إنما يَتَّضِحُ في سيَاقِ كلامِ المتكَلِّمِ، فإنَّ الكلمَةَ الواحدَةَ قد يكونُ لها معنىٰ في سياقٍ وتركيبٍ، ويكونُ لها معنىٰ آخر في سياقٍ وتركيبٍ آخرَينِ، ومثَّلَ علىٰ ذلك باليَدِ.

كما قرَّر أنه لا يجوزُ الكلامُ في آياتِ وأحاديث الصفاتِ إلا بما يُعرَفُ مِنَ اللغةِ العربية علىٰ سياقِ الكلامِ وتركيبه.

وبيَّن أنَّ الإتيانَ في قول الله تعالىٰ: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ**﴾(٢) ليس هو الإتيان في قوله تعالىٰ: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾(٣)، وذلك لاختلافِ السياقَينِ والتركِيبَينِ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة: «فالنورُ وإن كَانَ اسمًا للهِ، فَقَد يَقَعُ اسمُ النُّورِ علىٰ بعضِ المخلوقين، فَلَيسَ معنىٰ النُّورِ الذي هو اسمٌ للهِ في المعنىٰ مثل النُّورِ الذي هو خَلقٌ للهِ»(٤).

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ خزيمة أنَّ الصفَةَ تَتَنَوَّعُ دلالَتُها بحسَبِ المضافِ

---

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٥٤-١٥٧).

(٢) سورة الأنعام آية:١٥٨.

(٣) سورة النحل آية:٢٦.

(٤) «كتاب التوحيد» (١/ ٩٠).

إليه، فَالنُّورُ إذا أُضِيفَ للهِ فإنه يليقُ به، وإذا أضيفَ للمخلُوقِ فإنَّه يُنَاسِبُهُ.

[محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)]:

وقال الإمام الآجري: «والذِي يَذهَبُ إليه أهلُ العلم: أنَّ اللهَ ﷻ علىٰ عرشِهِ فوقَ سمواتِهِ، وعلمُه محيطٌ بكُلِّ شيءٍ، قد أحاطَ علمُهُ بجميعِ ما خَلَقَ في السموات العُلَا، وبجميعِ ما في سبعِ أرضين وما بينهما وما تحت الثَّرَىٰ، يعلَمُ السرَّ وأخفىٰ، ويَعلَمُ خائِنَةَ الأعيُنِ وما تخفي الصدورُ، وَيعلَمُ الخطرَةَ والهمَّةَ، ويعلَمُ ما تُوَسوِسُ به النفوسُ، يَسمَعُ وَيَرَىٰ، لا يَعزُبُ عنِ اللهِ ﷻ مثقالُ ذرَّةٍ في السموات والأرضين وما بينهن إلا وقد أحاطَ علمُهُ به، وهو علىٰ عرشِهِ سبحانه العلي الأعلىٰ، تُرفَعُ إليه أعمالُ العبادِ، وهو أعلَمُ بها منَ الملائكة الذين يرفعونها بالليل والنهار.

فإن قال قائل: فأيش معنىٰ قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾(١) الآية، التي بها يحتجون؟

قيل له: علمُهُ ﷻ، واللهُ علىٰ عرشِهِ وعلمُهُ محيطٌ بهم، وبكلِّ شيءٍ من خلقِهِ، كذا فسَّرَهُ أهلُ العلم، والآيةُ يَدُلُّ أوَّلها وآخِرُها علىٰ أنه العلمُ.

فإن قال قائل: كيف ؟

قيل: قال الله ﷻ : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا

(١) سورة المجادلة آية: ٧.

يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾.

فابتَدَأَ اللهُ عَجَّلَ الآيةَ بالعلمِ، وَخَتَمَها بالعلمِ، فَعِلمُهُ عَجَّلَ محيطٌ بجميعِ خلقِهِ، وهو علىٰ عرشِهِ، وهذا قولُ المسلمين»[(١)].

بيَّن الإمام الآجري رَحِمَهُ اللهُ أنَّ المعيَّةَ في هذه الآية مقتضاها العلمُ؛ لدلالَةِ السياقِ، فإنَّ اللهَ ابتَدَأَ الآيةَ بالعلمِ وَخَتَمَها بالعلمِ، وهذا تقريرٌ منه أنَّ ظاهِرَ النصِّ يُفهَمُ بحسبِ سياقِهِ، وما احتفىٰ به مِن قَرَائِنَ.

وبعد هذا العرضِ لأقوالِ أئمَّة السلف يتضح أنهم يُقَرِّرُون أنَّ ظاهِرَ النصوصِ يكونُ بحسب سياقِ الكلامِ وتركيبِه، وما يُضَافُ إليه الكلام.

وخلاصةُ كلامِ أئمة السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ أمرين:

١ - أنَّ ظاهِرَ النصوصِ هو ما يُفهَمُ من سياقِ الكلامِ وتركيبِهِ.

٢ - أنَّ الإضافَةَ تَتَنَوَّعُ دلالتها بحسبِ المضافِ إليه.

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمَّةَ السلف في أنَّ ظاهِرَ النصوصِ يكون بحسَبِ سياقِ الكلامِ وتركيبه، فبيَّن أنَّ الدلالة في كلِّ موضِعٍ تكونُ بحسَبِ سياقِهِ، وما يحفُّ بها من القرائِنِ اللفظيةِ والحاليةِ.

---

(١) «الشريعة» (٣/ ١٠٧٤-١٠٧٦).

كما بيَّن أنَّ مَن تَدَبَّرَ ما وَرَدَ في باب أسماء الله تعالىٰ وصفاته يجد أنَّ دلالَةَ اللفظ علىٰ ذات الله أو بعض صفات ذاته في بعضِ المواضِعِ، لا يوجِبُ أن يكون ذلك هو مدلولُ اللفظِ حيثُ وَرَدَ؛ بل يُنظَر في كلِّ آيةٍ وحديثٍ بخصوصِهِ وسياقِهِ وما يُبَيِّنُ معناه من القرائِنِ والدلالاتِ.

وبيَّن أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الإضافَةَ تتنوَّعُ دلالتها بحسَبِ مَن أُضيفَت إليه.

وبهذا تُعلَمُ مُوافَقَةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لأئمةِ السلفِ في أن ظَاهِر نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلىٰ العَقلِ السَّلِيمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلامُ.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلى العَقلِ السَّليمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلامُ»

إنَّ الأدلةَ الدالةَ علىٰ هذه القاعدة كثيرةٌ في الكتابِ والسنة، وسأقتصِرُ هنا علىٰ ذكر بعضِ الآيات الدالةِ علىٰ هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[2].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ تعالىٰ أَمَرَنا أن نَتَدَبَّرَ القرآنَ، وأخبرَ أنَّه أنزَلَهُ لنَعقِلَهُ وَنَفهَمَهُ، ولا يكونُ التَّدَبُّرُ والتعَقُّلُ إلا لكلامٍ بَيَّنَ المتكلِّمُ مُرادَهُ به، فأمَّا مَن تَكَلَّمَ بلَفظٍ يحتمِلُ معانيَ كثيرَةً وَلم يُبَيِّن مُرادَهُ منها، فهذا لا يُمكِنُ أن يُتَدَبَّرَ كلامُهُ ولا أن يُعقَلَ[3].

(١) سورة ص آية:٢٩.

(٢) سورة محمد آية:٢٤.

(٣) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٧٧-٢٧٩).

وقال تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ لفظَ القريةِ يكونُ له معنىٰ في سياقٍ وتركيبٍ، ويكون له معنىٰ آخر في سياقٍ وتركيبٍ آخَرين، وبيانُ ذلك أنَّ القريةَ في الآية الأولىٰ يُرادُ بها أهلُها لدلالةِ السِّيَاقِ علىٰ ذلك، فأهلُ القرية هم الذين يُسألونَ لا المساكِن والأبنِيَة.

وأما الآيةُ الثانيةُ فالمرادُ بالقريةِ فيها: المساكِن؛ لأنها ذُكرت مضافة إلىٰ أهلها.

وقال تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أضافَ اليَدَ في الآية تارَةً إلىٰ نفسِهِ وتارَةً إلىٰ المخلوقين، فلا تكونُ اليَدُ كاليدِ، لأنَّ اليدَ المضافَةَ إلىٰ المخلوقِ تكون مناسِبَةً له، واليدَ المضافَةَ إلىٰ الخالقِ تكونُ لائقَةً به، فالإضافَةُ تتَنَوَّعُ دلالتُها بحسب المضافِ إليه، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٤) فنَفَىٰ المثلِيَّةَ مع إثباتِ السمعِ والبَصَرِ، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ إثباتَ

(١) سورة يوسف آية:٨٢.

(٢) سورة العنكبوت آية:٣١.

(٣) سورة الفتح آية:١٠.

(٤) سورة الشورىٰ آية:١١.

السمعِ والبصَرِ للهِ يكونُ علىٰ وجهِ الاختصَاصِ والمناسبَةِ.

فظهَرَ -بحمد الله- بما سبَقَ نقلُهُ مِن آياتِ الكتابِ العزيزِ أنَّ ظَاهِر نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إلىٰ العَقلِ السَّلِيمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ، وَمَا يُضَافُ إِلَيهِ الكَلامُ.

○○○○○

الفصل السادس:

قاعدة: «الإِجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «الإجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

إنَّ الإجماعَ يُعَدُّ المصدَر الثاني مِن مصَادِرِ التَّلَقِّي عندَ أهلِ السنةِ والجماعَةِ، تَثبُتُ به العَقَائِدُ كما تثبُتُ به الأحكَامُ، ولما كانَ الأمرُ كذلك ناسَبَ ذِكرُهُ بعد المصدَرِ الأوَّل الكتابِ والسنةِ.

ثم إنَّ شيخَ الإسلام ابنَ تيمية قد اعتَمَدَ في تقريره لمسائِلِ الاعتقَادِ علىٰ الإجماعِ، وجَعَلَهُ حجةً في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

وَيَتَّضِحُ ذلك من خلال عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَقُلتُ: أمَّا الاعتقَادُ فلا يُؤخَذُ عَنِّي ولا عَمَّن هوَ أَكبَرُ مِنِّي؛ بَل يُؤخَذُ عَنِ اللهِ، وَرَسُولِهِ ﷺ، وما أجمعَ عليه سَلَفُ الأمَّةِ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَثَبَتَ أيضًا بالكتَابِ والسنةِ والإجماعِ أنَّه استَوَىٰ علىٰ عرشِهِ»[2].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٦١).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (٢/ ٤٥٤).

بيَّنَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أنَّ مِنَ الأصُولِ التي يُستَدَلُّ بها في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ: الإجماعَ.

ومضمونُ هذه القاعدة: أنَّ الإجماعَ يُحتَجُّ به في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ نَفيًا وإثبَاتًا، فَيُثبَتُ للهِ ﷻ صفَاتُ الكَمَالِ عن طريقِ الإجماعِ، كما يُنفَىٰ عَنِ اللهِ ﷻ صفَاتُ النَّقصِ عن طريقِ الإجماعِ.

والإجماعُ هو: اتفاقُ مُجتَهِدِي الأمَّةِ في عَصرٍ علىٰ أَمرٍ، ولو كانَ الأمرُ فِعلًا اتفَاقًا كائنًا بعدَ النبيِّ ﷺ[(١)].

وهذه القاعِدَةُ المُهمَّةُ فرعٌ عَنِ القاعدَةِ الثانية وهي: «لا يُتجاوَزُ القرآنُ والحديثُ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ» وَمُندَرِجَة تحتها؛ وذلك أنَّ الإجماعَ لابُدَّ أن يكونَ مُستَنَدًا إلىٰ دليلٍ مِنَ الكتابِ والسنةِ[(٢)]، وإلا كان قولًا في الدِّينِ من غيرِ دَليلٍ، وهذا يقتَضِي إثباتَ شَرعٍ مُستَأنَفٍ بعدَ النبيِّ ﷺ[(٣)].

وَأفرَدتُ هذه القاعدَةَ عن القاعِدَةِ الثانية مع كونِها مُندَرِجَةً تحتها؛ لأنَّ الإجماعَ قد ينعَقِدُ مع عَدَمِ عِلمِنَا بالدَّليلِ الذي استَنَدَ عليه الإجماعُ أو

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار الفتوحي (٢/ ٢١١).

(٢) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية:** «والناسُ قد اختلفوا في جوازِ الإجماعِ عن اجتهادٍ، ونحن نُجَوِّزُ أن يكونَ بعضُ المجمعين قال عن اجتهادٍ، لكن لا يكونُ النصُّ خافيًا علىٰ جميعِ المجتهدين، وما مِن حُكمٍ يُعلمُ أنَّ فيه إجماعًا إلا وفي الأمة مَن يَعلَمُ أنَّ فيه نصًّا، وحينئذٍ فالإجماعُ دليلٌ علىٰ النصِّ» «منهاج السنة» (٨/ ٣٤٤).

(٣) انظر: «منهاج السنة» (٨/ ٣٤٤)، و«شرح الكوكب المنير» (٢/ ٢٥٩).

ضعفِهِ، فيكونُ الإجماعُ حُجَّةً بنفسِهِ.

وكذلك أفرَدتُها: مِن بابِ تَنَوُّعِ طُرُقِ الاستدلالِ التي أثبَتَ بها أهلُ السنَّةِ بابَ الأسماءِ والصفَاتِ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فَلا يُوجَدُ قَطُّ مَسأَلَةٌ مُجمَعٌ عَلَيهَا إلا وَفِيهَا بَيَانٌ مِن الرَّسُولِ ﷺ، وَلَكِن قَد يَخفَىٰ ذَلِكَ عَلَىٰ بَعضِ النَّاسِ وَيَعلَمُ الإِجمَاعَ فَيَستَدِل بِهِ، كَمَا أَنَّهُ يَستَدِلُّ بِالنَّصِّ مَن لَم يَعرِف دَلالَةَ النَّصِّ، وَهُوَ دَلِيلٌ ثَانٍ مَعَ النَّصِّ، كَالأَمثَالِ المَضرُوبَةِ في القُرآنِ.

وَكَذَلِكَ الإِجمَاعُ دَلِيلٌ آخَرُ كَمَا يُقَالُ: قَد دَلَّ عَلَىٰ ذَلِكَ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجمَاعُ، وَكُلٌّ مِن هَذِهِ الأُصُولِ يَدُلُّ عَلَىٰ الحَقِّ مَعَ تَلازُمِهَا؛ فَإِنَّ مَا دَلَّ عَلَيهِ الإِجمَاعُ فَقَد دَلَّ عَلَيهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَمَا دَلَّ عَلَيهِ القُرآنُ فَعَن الرَّسُولِ ﷺ أُخِذَ، فَالكِتَابُ وَالسُّنَّةُ كِلاهُمَا مَأخُوذٌ عَنهُ، وَلا يُوجَدُ مَسأَلَةٌ يَتَّفِقُ الإِجمَاعُ عَلَيهَا إلا وَفِيهَا نَصٌّ»(١).

ويجبُ أن يُعلَمَ: أنَّ كلَّ ما أجمَعَ عليه المسلمُون فإنَّه يكونُ مَنصُوصًا عنِ الرسُولِ ﷺ، فالمخَالِفُ لما أجمعَ عليه المسلمون مخالِفٌ للرسولِ ﷺ، كما أنَّ المخالفَ للرسولِ ﷺ مخالِفٌ للهِ ﷻ(٢).

وقد استَدَلَّ السلَفُ رضي الله عنهم بالإجماعِ علىٰ إثباتِ أسماءِ اللهِ وصفَاتِهِ،

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ١٩٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ١٩٤).

وَمِنَ المسائِلِ التي استَدَلَّ السلَفُ عليها بالإجماعِ:

١- مسألةُ العُلُوِّ وأنَّ اللهَ مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ.

٢- مسألةُ القرآنِ وأنَّه كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ.

٣- مسألةُ إثباتِ رُؤيَةِ اللهِ يومَ القيامة بالأبصار.

وغير ذلك منَ المسائِلِ التي وَقَعَ عليها إجماعُ السلفِ، مما يَدُلُّ دلالَةً قطعيَّةً علىٰ اعتبار الإجماعِ حُجَّة يُحتَجُّ به في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

ثم إنَّ مما يُنَبَّهُ عليه أنَّ الانحرافاتِ الواقِعَةَ مِنَ الطوائِفِ المخالفَةِ لأهلِ السنة والجماعة في هذا البابِ -بابِ الأسماءِ والصفات- لا تَقدحُ في ثُبوتِ الإجماعِ؛ إذ إنَّ إجماعَ السلَفِ واقِعٌ قبلَ ظهُورِ المخالِفِ، وعليه فهم محجُوجُونَ بالإجماعِ، فإنَّ النزَاعَ الحادِثَ بعدَ إجماعِ السَّلَفِ خطَأٌ قطعًا، كما أنَّ غايَةَ ما يَستَدِلُّ به المخالِفُ العَقل، وَعَقلُ فِرقَةٍ مِنَ الفِرَقِ لا يَقدَحُ في الإجماعِ، ولا حُجَّةَ فيه.

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنه ليسَ المرادُ بإجماعِ السلفِ أن يَنُصَّ كل واحِدٍ مِنَ السلَفِ علىٰ قولِهِ في المسأَلةِ التي استُدِلَّ بالإجماع عليها، بل المقصودُ مِن ذلك كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أَنَّهُم نَقَلُوا إلَينَا القُرآنَ العَظِيمَ وَأَخبَارَ رَسُولِ اللهِ ﷺ نَقلَ مُصَدِّقٍ لَهَا مُؤمِنٍ بِهَا قَابِلٍ لَهَا غَيرِ مُرتَابٍ فِيهَا وَلا شَاكٍّ فِي صِدقِ قَائِلِهَا، وَلَم يُفَسِّرُوا مَا يَتَعَلَّقُ بِالصِّفَاتِ مِنهَا وَلا تَأَوَّلُوهُ وَلا شَبَّهُوهُ بِصِفَاتِ المَخلُوقِينَ؛ إذ لَو فَعَلُوا شَيئًا مِن ذَلِكَ لَنُقِلَ عَنهُم وَلَم يَجُز أَن يُكتَمَ

بِالكُلِّيَّةِ؛ إذ لا يَجُوزُ التَّوَاطُؤُ عَلَىٰ كِتمَانِ مَا يُحتَاجُ إِلَىٰ نَقلِهِ وَمَعرِفَتِهِ؛ لِجَرَيَانِ ذَلِكَ في القُبحِ مَجرَىٰ التَّوَاطُؤِ عَلَىٰ نَقلِ الكَذِبِ وَفِعلِ مَا لا يَحِلُّ»(١).

وخالفَ هذه القاعِدَةَ قومٌ من غَالِيَةِ المتكلِّمين، حيث زَعَمُوا أنه لا يُستَدَلُّ بالإجماعِ علىٰ شيءٍ، ومنهم مَن يقولُ: لا يَصِحُّ الاستدلالُ به علىٰ الأمورِ العِلمِيَّةِ؛ لأنَّه ظَنِّيٌّ(٢).

كما أنَّ كثيرًا مِن أهل الكلام تجدُ عُمدَتَهُم في مسائِلِ أسماءِ اللهِ وصفَاتِهِ وغيرِها علىٰ ما يَظُنُّونَهُ مِنَ الإجماعِ، وهم لا يعرِفُونَ في ذلك أقوالَ السَّلَفِ ألبتةَ، أو عَرَفُوا بعضَها ولم يَعرِفُوا سائِرَها، فتارَةً يحكونَ الإجماعَ ولا يعلَمُونَ إلا قولَهُم وَقولَ مَن يُنازِعُهُم مِنَ الطوائِفِ المتأخرين: طائفةٍ، أو طائفتين، أو ثلاث، فلا يَعرِفُونَ ما قالَ السلَفُ في ذلك ألبتَّةَ، بل قد يكونُ قولُ السَّلَفِ خارجًا عَن أقوالِهِم(٣).

وَمِنَ الأمثلَةِ علىٰ ذلك: مَا جَاءَ عن أبي المعَالي الجويني حيثُ قال: «الرَّبُّ ﷻ يَتَقَدَّسُ عَن قَبُولِ الحوَادِثِ، واتَّفَقَ علىٰ ذلك أَهلُ المللِ والنِّحَلِ، وَخَالَفَ إجماعَ الأمَّةِ طائفَةٌ نَبَغُوا من سِجستَان لُقِّبُوا بالكرَّامِيَّة، فَزَعَمُوا أَنَّ الحوادِثَ تَطرَأُ علىٰ ذَاتِ البارِئِ تعالىٰ عن قولهم»(٤).

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٣٣٨).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢٥).

(٤) «لمع الأدلة» (ص١٠٩).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «الإجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

إنَّ الناظِرَ في أقوالِ وصنيعِ أئمةِ السلف التي أُثِرَت عنهم يجِدُ أنَّ مِن مَنهَجِهِم في بابِ الأسماء والصفات الاحتجَاجَ بالإجماعِ، فالإجماعُ عندهم حُجَّةٌ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ، وَمن هنا يظهَرُ التوافُقُ بينَ شيخ الإسلام ابنِ تيمية وأئمة السلف؛ إذ الإجماعُ عندهم مَصدَرٌ مِن مَصَادِرِ التَّلَقِّي في بابِ الأسماء والصفاتِ.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمةِ السلف:

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

قال الإمام أحمدُ لما سُئِل عَمَّن يقول: أنا أَقِفُ في القرآن تَوَرُّعًا: «ذاكَ شاكٌّ في الدِّينِ إجماعُ العلماءِ والأئمَّةِ المتقدِّمين علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ اللهُ غيرُ مخلُوقٍ، هذا الدِّينُ الذي أدرَكتُ عليه الشيوخَ، وَأدرَكَ الشُّيُوخُ مَن كان قبلَهُم علىٰ هذا»(١).

(١) أخرجه ابن أبي يعلىٰ في «طبقات الحنابلة» (١/ ٤٦٠).

فقد استَدَلَّ الإمامُ أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ أنَّ القُرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ بالإجماعِ، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّه يُقرِّرُ أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]:

وقال الإمام إسحاق بن راهُويَه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الرحمنُ علىٰ العَرشِ استوىٰ، إجماعُ أهلِ العلمِ أنَّه فَوقَ العرشِ استَوَىٰ، وَيَعلَمُ كُلَّ شيءٍ في أسفلِ الأرضِ السابِعَةِ»(١).

فقد استدَلَّ الإمامُ إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ أنَّ اللهَ فوقَ العرشِ استوىٰ، ويعلمُ كلَّ شيءٍ في أسفَلِ الأرضِ السابعَةِ بالإجماع، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّه يُقَرِّرُ أنَّ الإجماعَ حُجَّةٌ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في رَدِّه علىٰ من قال: إنَّ اللهَ في كُلِّ مكانٍ:** «لَقَد شَوَّهتُم معبودَكُم إذ كانت هذه صفَتَهُ، واللهُ أَعلَىٰ وَأَجَلُّ من أن تكونَ هذه صفتَهُ، فلابُدَّ لكم مِن أن تأتُوا بِبُرهانٍ بيِّنٍ علىٰ دعواكم مِن كتابٍ ناطِقٍ،

---

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٦٠)، والذهبي في «العلو» (٢/ ١١٢٨) من طريق الخلال في كتابه «السنة» عن المروذي عن محمد بن الصباح عن سليمان بن داود به.

أو سُنَّةٍ ماضِيَةٍ، أو إجماعٍ مِنَ المسلمين، ولن تَأْتُوا بشيءٍ منه أبدًا»[١].

فقد احتَجَّ أيضًا الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ علىٰ الجهمِيَّةِ ومَن وافَقَهُم أنَّه ليس عندهم إجماعٌ يحتَجُّون به علىٰ دعواهم، هذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّ الإجماعَ عنده حُجَّةٌ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]:

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمعَ المسلمُونَ مِن أهلِ السنَّةِ علىٰ أنَّ معنىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٣] ونحو ذلك من القرآن: أنه عِلمُهُ، وأنَّ اللهَ تعالىٰ فوقَ السموات بذاته، مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ كيف شاءَ»[٤].

فقد احتَجَّ الإمامُ الطلمنكيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ بالإجماعِ كما احتَجَّ الأئمَّةُ قبله بالإجماعِ في الاستدلالِ به علىٰ بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

---

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص٤٢).

(٢) أحمد بن محمد بن عبد الله الأندلسي أبو عمر. كان حافظًا للسنن، إمامًا عارفًا بأصول الديانة، عالي الإسناد، ذا هدي وسمت واستقامة. ولد: ٣٤٠هـ توفي: ٤٢٩هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ١٠٩٨-١١٠٠).

(٣) سورة الحديد آية: ٤.

(٤) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٥٠)، وابن القيم في «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٨٤)، والذهبي في كتابه «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣١٥).

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لا يُوصَفُ عند الجماعَةِ أهلِ السنةِ إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، أو وَصَفَه به رسولُ اللهِ ﷺ، أو أجمعَت الأمةُ عليه، وليس كمثلِهِ شيءٌ فَيُدرَك بقياسٍ أو بإنعامِ نَظَرٍ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليسَ في الاعتقَادِ في صفَاتِ اللهِ وأسمائِهِ إلا ما جَاءَ مَنصُوصًا في كتابِ اللهِ، أو صَحَّ عن رسُولِ اللهِ ﷺ، أو أجمعَت عليه الأمةُ، وما جَاءَ مِن أخبارِ الآحادِ في ذلك كلِّهِ أو نحوِهِ يُسَلَّمُ له، ولا يُنَاظَرُ فيه»[(٢)].

بيَّن الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ يُوصَفُ بما ثبتَ في الكتاب، وبما ثَبَتَ في السنةِ، وَيُوصَفُ بما انعَقَدَ عليه إجماعُ الأمَّةِ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال بعضُ العلماءِ: الأصُولُ التي ضَلَّ بها الفِرَقُ سبعةُ أصُولٍ: القَولُ في ذاتِ اللهِ سبحانه، والقولُ في صفَاتِهِ، والقَولُ في أفعَالِهِ، والقَولُ في الوعيدِ، والقَولُ في الإيمان، والقَولُ في القرآنِ، والقَولُ في الإمامَةِ...

والدليلُ علىٰ أنَّ الفِرقَةَ الناجيَةَ هو أهلُ السنة والجماعة أنَّ أحدًا لا يَشُكُّ

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٢٩).

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٣٤).

أنَّ الفِرقَةَ الناجيَةَ هي المتمَسِّكَةُ بدينِ اللهِ، ودينُ اللهِ الذي نَزَلَ به كتابٌ وَبَيَّنَتهُ سنةُ رسولِ اللهِ ﷺ، وهم القائلون: إنَّ اللهَ واحِدٌ: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾(١)... فلا يُسمَّىٰ اللهُ إلا بما سمَّىٰ به نفسَهُ في كتابِهِ، أو سماهُ به رسولُهُ ﷺ، وأجمعَت عليه الأمةُ، أو أجمعَت الأمةُ علىٰ تسمِيَتِهِ به، ولا يوصَفُ إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، أو وَصَفَهُ به رسولُهُ ﷺ، أو أجمعَ عليه المسلِمُونَ»(٢).

فقد ذَكَرَ الإمامُ أبو القاسم رَحِمَهُ اللهُ أنَّ اللهَ لا يُسَمَّىٰ إلا بما سمَّىٰ به نفسَهُ في كتابِهِ، أو سماه به رسولُهُ ﷺ، أو أجمَعَت الأمةُ علىٰ تسمِيَتِهِ به، ولا يوصَفُ إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، أو وصفه به رسُولُهُ ﷺ، أو أجمَعَ عليه المسلمون، فاستدَلَّ بالإجماعِ في إثباتِ الأسماءِ والصفَاتِ.

[موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)]:

وقال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللهُ: «والحجَّةُ إنما هو قَولُ اللهِ، أو قَولُ رسولِهِ ﷺ، أو الإجماعُ»(٣).

بيَّن رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الحجةَ تكونُ بالإجماعِ في الأبوابِ كُلِّها؛ لأنه قد أطلق

(١) سورة الشورىٰ آية:١١.

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٠٩-٤١٠).

(٣) «الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم» (ص٢٢).

الإجماع ولم يُقَيِّدهُ بباب مُعَيَّنٍ.

ومن خلال ما سَبَقَ من نقلِ كلام أئمَّةِ السلف يَتَّضِحُ جَلِيًّا احتجَاج أئمة السلفِ بالإجماعِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ، وأنه لا يجوزُ مخالَفَتُهُ، والخروجُ عنه.

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمَّةَ السلف في تقريرِ هذه القاعدَةِ، فقد قرَّر أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ في بابِ الاعتقَادِ لا يجوزُ مخالفَتُهُ، وأنَّهُ مِنَ الأصولِ التي يُستَدل بها في بابُ الأسماءِ والصفاتِ، كما احتَجَّ علىٰ استواءِ الله علىٰ عرشِهِ بإجماعِ العلماء.

وبهذا تُعلم مُوَافقةُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لأئمةِ السلف في احتجَاجِهِم بالإجماعِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ، وأنَّه بريءٌ كلَّ البراءَةِ مما نُسِبَ إليه مِن مخالَفَتِهِم، والخروجِ عن هديهِم.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «الإجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

لقد دلَّت علىٰ هذه القاعِدَةِ العظيمة من قواعِدِ الاستدلال في بَاب الأسماءِ والصفاتِ أدلَّةٌ كثيرةٌ مِنَ الكتابِ والسنة.

ومن تلك الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ تَوَعَّدَ علىٰ مُتابعَةِ غيرِ سبيلِ المؤمنين كما تَوَعَّدَ علىٰ مُشَاقَّةِ الرسُولِ ﷺ، فإذا حَرَّمَ اللهُ اتباعَ غيرِ سبيلِ المؤمنين، دلَّ ذلك علىٰ وُجُوبِ اتِّباعِ سبيلِهِم فيكونُ الإجماعُ حجَّةً، وذلك شامِلٌ لمسائِلِ الاعتقادِ ومسائِلِ الأحكامِ؛ فإنَّ قولَهُ تعالىٰ: «وَيَتَّبِع» معطوفَةٌ علىٰ قوله: «يشاقق» وكلاهما في سياقِ الشَّرطِ، والمقرَّرُ في علمِ أصولِ الفقه: أنَّ الفِعلَ إذا كانَ في سِيَاقِ الشَّرطِ فإنه يُفيدُ العُمُوم[2]، فتكونُ الآيةُ عامَّةً شاملَةً لبابَي

(١) سورة النساء آية:١١٥.

(٢) انظر: «غمز عيون البصائر» للحموي (٢/ ١٤٨).

الاعتقادِ والأحكامِ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وَصَفَ هذه الأمةَ بأنها وَسَطٌ وَجَعَلَهُم شُهُودًا، والوَسَطُ هم: العُدُولُ الخيارُ، وفي هذا ثناءٌ عليهم وَمدحٌ لهم، والعُدُولُ الخيارُ لا يَتفقونَ علىٰ باطِلٍ، كما أنَّ كونَهُم شُهُودًا يقتضي أنَّ إجماعَهُم حجَّةٌ.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في بيان معنىٰ الوسط:** «والوسَطُ هاهنا: الخيارُ والأجوَدُ، كما يقال: قريشٌ أوسَطُ العربِ نسبًا ودارًا، أي: خيرُها»[(٢)].

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عند تفسيره لهذه الآية:** «وفي الآيةِ دليلٌ علىٰ أنَّ إجماعَ هذه الأمةِ حُجَّةٌ قاطعَةٌ، وأنهم مَعصُومونَ عنِ الخطَأِ؛ لإطلاقِ قوله: ﴿وَسَطًا﴾ فَلَو قُدِّرَ اتفاقُهُم علىٰ الخطأِ لم يكونوا وسطًا إلا في بعضِ الأمُورِ، ولقوله: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ يقتضي أنهم إذا شَهِدُوا علىٰ حكمٍ أنَّ اللهَ أحلَّهُ أو حرَّمَهُ أو أوجَبَهُ، فإنها معصومَةٌ في ذلك»[(٣)].

---

(١) سورة البقرة آية:١٤٣.

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٤٥٨).

(٣) (ص٦٦).

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[(١)].

وجه الاستدلال: أنَّ اللهَ ﷻ أَمَرَ بالردِّ إلىٰ الكتابِ والسنةِ في حال التَّنَازُعِ، فَيُفهَمُ منه أنه إذا لم يوجَد التنازُعُ وَحَصَلَ الاتِّفَاقُ فإنه يكفي ويكونُ حجَّةً، فتكونُ الآيةُ قد دَلَّت علىٰ حجِّيَّةِ الإجماعِ.

وعن ابن عمر رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ اللهَ لا يجمعُ أمتي** -أو قال: **أمَّة محمد**ﷺ- **علىٰ ضلالَةٍ، وَيَدُ اللهِ مَعَ الجماعَةِ**»[(٢)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ نَفَىٰ جميعَ وُجُوهِ الضلالةِ عَن مجموعِ الأمةِ، فيكونُ إجماعُ الأمةِ حجَّةً فيجِبُ اتباعُهُ، وقوله: «**ضلالة**» نكرةٌ في سياقِ النَّفيِ فَتعُمُّ مسائِلَ الاعتقَادِ وغيرها.

---

(١) سورة النساء آية: ٥٩.

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في لزوم الجماعة (ص٤٩٠ح٢١٦٧)، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه». والحاكم في «المستدرك» كتاب العلم (١/ ١١٥) من طرق عن المعتمر بن سليمان عن سليمان المدني عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر به. وفيه سليمان المدني، قال فيه ابن حجر في «التقريب» (ص٢٩٨): «ضعيف».

وقد تابعه سليمان بن طرخان، فيما أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١١٨)، وسنده حسن. وسليمان بن طرخان ثقة. فالحديث بمجموع طرقه حسن، وقد صححه الألباني في تعليقه علىٰ سنن الترمذي (ح ٢١٦٧).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فَإِنَّ اللهَ عَصَمَ هَذِهِ الأُمَّةَ أَن تَجتَمِعَ عَلَىٰ ضَلَالَةٍ»[1].

فهذه النصوصُ وأمثالُها صريحةٌ في أنَّ الإجماعَ حجَّةٌ في باب الأسماءِ والصفات، فكما يُحتَجُّ بالإجماعِ في بابِ الأحكامِ يُحتَجُّ به في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

❍❍❍❍❍

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٥١).

الفصل السابع:

قاعدة: «الفِطَرُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَت بِهِ الشَّرِيعَةُ مِن إِثبَاتِ أَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «الفِطَرُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَت بِهِ الشَّرِيعَةُ مِن إِثبَاتِ أَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِه»

إنَّ مِنَ القَوَاعِدِ التي قرَّرها أئمَّةُ أهلِ السنة والجماعة: الاحتجَاجَ بالفِطرَةِ السليمَةِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ علىٰ سَبيلِ الإجمالِ، وأنَّها مُوَافِقَةٌ لما جَاءَت به الشريعَةُ في هذا البابِ، فإنَّ الشريعَةَ مُكَمِّلةٌ للفطرَةِ السليمَةِ مُوافِقَةٌ لها فيما أَثبَتَتهُ، وَقد تَنَوَّعَ بيانُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعِدَةِ وتقريرُه لها، وهذه أقوالُهُ في ذلك:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالفِطرَةُ مُكَمَّلَةٌ بالفِطرَةِ المنزَّلَةِ، فإنَّ الفِطرَةَ تَعلَمُ الأمرَ مُجمَلًا، والشَّريعَةُ تُفَصِّلُهُ وتُبَيِّنُهُ، وَتشهَدُ بما لا تَستَقِلُّ الفِطرَةُ به»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واللهُ قَد فَطَرَ العبادَ -عربهم وعجمهم- علىٰ أَنَّهُم إذا دَعَوا اللهَ تَوَجَّهَت قُلُوبُهُم إلىٰ العُلُوِّ، ولا يَقصِدُونَهُ تحتَ أرجُلِهِم»[2].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٤٥).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٢٥٩).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ اللهَ فَطَرَ عبادَهُ علىٰ الحقِّ، والرُّسُلُ بُعِثُوا بتكمِيلِ الفِطرَةِ وَتقريرها لا بتَحوِيلِ الفِطرَةِ وَتَغييرِهَا»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خَلَقَ عبادَهُ علىٰ الفِطرَةِ، وَكَمَّلَ فِطرَتَهُم بالنبوَّةِ، واصطَفَىٰ مِنَ الملائكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ، لِيُعَلِّمُوا الأمَمَ ما لم يكُونُوا يعلَمُونَهُ؛ كما قال تَعَالَىٰ: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾[٢]، ولم يَبعَث رُسُلَهُ بغيرِ فِطرَتِهِ التي فَطَرَ عبادَهُ عليها»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «العُلُومُ الفِطرِيَّةُ الضَّرُورِيَّةُ تُوَافِقُ ما أخبرَت به الرُّسُلُ لا تخالِفُهُ»[٤].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهؤلاء المحرِّفَةُ المبَدِّلَةُ في هذِهِ الأمَّةِ مِنَ الجهمِيَّةِ وغيرِهِم اتَّبَعُوا سُنَنَ مَن كانَ قَبلَهُم مِنَ اليَهُودِ، والنَّصارَىٰ، وفَارِسَ، والرُّوم، فَغَيَّرُوا فِطرَةَ اللهِ تعالىٰ وَبَدَّلُوا كتابَ اللهِ، واللهُ تَعَالَىٰ خَلَقَ عبادَهُ علىٰ الفِطرَةِ التي فَطَرَهُم عليها، وَبَعَثَ إليهم رُسُلَهُ، وأنزَلَ عليهم كُتُبَهُ، فصلاحُ العِبَادِ وقوامُهُم بالفِطرَةِ المكَمَّلَةِ بالشِّرعَةِ المنزَّلَةِ، وهؤلاءِ بَدَّلُوا وَغَيَّرُوا فِطرَةَ اللهِ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٧٠).

(٢) سورة البقرة آية: ١٥١.

(٣) «ضابط التأويل» ضمن جامع المسائل (ص٤٥).

(٤) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٣٣).

وَشِرعَتَهُ»[(١)].

ومما تقدَّمَ مِن نقلٍ يَتَبَيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيمية لهذه القاعِدَةِ الجليلةِ، وهذه القاعِدَةُ تَتَضَمَّنُ أَصلًا عظيمًا وَمَسأَلَةً مُهِمَّةً وهي: أنَّ الفطرَةَ التي فَطَرَ اللهُ عليها عبادَهُ مُوَافِقَة لما جاءَت به الشريعَةُ، فإنَّ مَثَلَ الفِطرَةِ مع الشريعَةِ مَثَلُ ضوءِ العَينِ معَ الشمسِ، والرُّسُلُ بُعِثُوا بتكميلِ الفِطرَةِ لا بِتَحوِيلِها وَتغييرِها.

فمثلًا: الفطرَةُ تُدرِكُ عُلُوَّ اللهِ، أما تعيينُ استوَاءِ اللهِ علىٰ عرشِهِ فهذا مما لا يُدرَكُ إلا بالشَّرعِ، فهنا تأتِي الشريعَةُ لِتَكمِيلِ وتتميمِ الفِطرَةِ لا لتحوِيلِها وتغييرِها.

ومعنىٰ الفطرة هو: ما جَبَلَ اللهُ عليه العبادَ مِنَ الإقرارِ به وبأسمائِهِ وصفاتِهِ، وأنَّه العليُّ الأعلىٰ.

فنفسُ الفِطرَةِ تَستلزِمُ الإقرارَ بالخالِقِ ومحبته، **وَمُوجباتُ الفطرَةِ ومقتضاها** يحصُلُ شيئًا بعدَ شيءٍ بحسَبِ كَمَالِ الفِطرَةِ إذا سَلِمَت عَنِ المُعارِضِ[(٢)].

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٤٧١)، وانظر: «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٢١٩-٣٢٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣١٢)، و«قاعدة في المحبة» (ص١٢٦)، و«جامع الرسائل» (٢/ ٨٥).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٣٨٣-٣٨٤).

فَعُلِمَ مِن ذلك أنَّ الفطرَةَ السليمَةَ إذا لم يَحصُل لها ما يُفسِدُها كانتَ مُقِرَّةً بالصَّانِعِ عابِدَةً له، خلافًا لمن زَعَمَ مِنَ الفِرَقِ المنحرفَةِ أنَّ المولودَ يُولَدُ سَاذجًا لا يَعرِفُ تَوحيدًا ولا شركًا.

وقد كذَّبَهُمُ الله بقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾.

وكذلك نبيهﷺ بنَصِّ الحديثِ الذي قال فيه: «**ما مِن مَولُودٍ إلا يولَدُ علىٰ الفِطرَةِ، فأبواهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرانِهِ، أو يمجسانِهِ**»(١).

فالكتابُ والسنَّةُ دَلَّا علىٰ كونِ الخلقِ مَفطُورِينَ علىٰ دينِ اللهِ الذي هو مَعرِفَةُ اللهِ والإقرار به، بمعنىٰ: أنَّ ذلك مُوجِبُ فطرَتِهم، وبمقتضاها يجبُ حُصُولُهُ فيهم إذا لم يحصُل ما يعوقُها، فحصولُهُ فيهم لا يَقِفُ علىٰ وُجُودِ شرطٍ، بل علىٰ انتفَاءِ مانِعٍ، ولهذا لم يَذكُر النبيُّ ﷺ لموجِبِ الفِطرَةِ شرطًا، بل ذَكَرَ ما يمنَعُ مُوجبَها(٢).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام (ص٢١٦ ح ١٣٥٩)، ومسلم في كتاب القدر، باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موتىٰ أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص١١٥٧ح ٦٧٥٥).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٤٥٤)، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص٨٣-٨٤).

ومعلومٌ أنَّ قولهﷺ: «كُلُّ مولُودٍ يولَدُ علىٰ الفطرَةِ» ليس المرادُ به أنَّه حين وَلَدتهُ أمُّهُ يكونُ عارفًا باللهِ مُوَحِّدًا له بحيث يَعقِلُ ذلك، فإنَّ اللهَ يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾[1] ونحن نعلَمُ بالاضطرارِ أنَّ الطفلَ ليس عنده معرفَةٌ بهذا الأمرِ، ولكن ولادَتُهُ علىٰ الفِطرَةِ تَقتَضِي أنَّ الفطرَةَ تقتَضِي ذلك وَتَستَوجِبُهُ بحسَبِها، فَكُلَّما حَصَلَ فيه قوةُ العلمِ والإرادَةِ حَصَلَ من معرِفَتِها بربِّها ومحبتها له ما يُناسِبُ ذلك، كما أَنَّه وُلِدَ علىٰ أنه يحبُّ جلبَ المنافِعِ ودفعَ المضَارِّ بحسبه[2].

وبعدَ توضيحِ معنىٰ الفطرَةِ، وبيانِ أنَّ الرسُلَ جاءوا بتكمِيلِها وتقريرها؛ أذكرُ هنا بعضَ المسائِلِ التي استَدَلَّ عليها أهلُ السنة والجماعة بالفِطرَةِ، وَمِن أهمها:

عُلُوُّ اللهِ وأنَّه في السماءِ، فإنَّ القُلوبَ مفطورَةٌ علىٰ هذا، تجدُ بني آدم إذا كَرَبَهُم أمرٌ أو نَزَلَت بهم شدَّةٌ، رَفَعُوا وجوهَهُم إلىٰ السماءِ يستغيثُونَ ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ-.

وبعد تقريرِ ما سبَقَ يتَّضحُ لنا أنَّ عقيدةَ السلَفِ هي العقيدَةُ الصَّحيحَةُ الموافقَةُ للفطرَةِ المكمَّلة بالشريعَةِ، وأما الفِرَقُ المخالِفَةُ لما عليه السلفُ مِنَ الجهميَّةِ والمعتزلةِ وغيرِهِم، فَعَقَائِدُهُم مخالفَةٌ للفطرةِ مُناقِضَةٌ لها؛

---

(١) سورة النحل آية:٧٨.

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٤٦٠-٤٦١).

وذلك لتغييرِهِم الفطرَةَ وتحريفِها.

ومن أمثلة تحريفهم للفطرة وتغييرها: زَعمُهُم أنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ، وهذا مخالفٌ لما فَطَرَ اللهُ عليه العبَادَ مِن عُلُوِّهِ -جل وعلا-.

والسلفُ رضي الله عنهم قد احتجُّوا علىٰ المعطلةِ بهذه القاعِدَةِ فيما أنكرَتهُ المعطلةُ مِن آياتِ الصفَاتِ، وجعَلُوا الفطرةَ التي لم تُغيَّر إحدىٰ طُرُقِ الاستدلالِ التي يُستَدَلُّ بها علىٰ إثباتِ الصفَاتِ في الجملَةِ، فإنَّ الفِطرَةَ تُدرِكُ الكمالَ المطلَقَ للهِ جل جلاله من حيثُ الإجمالُ، ومع ذلك فهي لا تَستَغنِي عن الوَحيِ؛ فإنَّ معرفَةَ الكمالِ علىٰ وَجهِ التفصيلِ مما يُتَوَقَّفُ فيه علىٰ الرسُلِ.

واحتجاجُ أهلِ السنة والجماعة بالفطرَةِ السليمة هو من باب تَنَوُّعِ الأدلةِ التي أَثبَتَ بها أهلُ السنة والجماعة بابَ الأسماء والصفات وتَعَدُّدِها، وَتَنَوُّعُ الدلائلِ في بابٍ مِنَ الأبوابِ يَدُلُّ علىٰ توكيدِ صِحَّةِ ما تَضَمَّنَهُ من المسائِلِ.

وقد نازعَ أهلَ السنة المتكلِّمُون في أصلِ معرفَةِ اللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ هل هي ضرورةٌ في قَلبِ العَبدِ فطريَّةٌ أو لا تحصُلُ إلا بالنَّظَرِ؟

فذهب كثيرٌ من أهلِ الكلام مِنَ المعتزلة والأشاعرة ومن وَافقهم مِنَ الطوائِفِ أنها لا تحصُلُ إلا بالنَّظَرِ[1].

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٣٥٢-٣٥٣).

قال أبو المعالي الجويني: «فإن قيل: ما الدليلُ علىٰ وُجُوبِ النظَرِ والاستدلالِ من جِهَةِ الشرعِ؟ قلنا: أجمعَت الأمَّةُ علىٰ وجوبِ مَعرفَةِ البارئ تعالىٰ، واستبَانَ بالعَقلِ أنه لا يَتَأَتَّىٰ الوُصُولُ إلىٰ اكتسابِ المعارِفِ إلا بالنَّظَرِ، وما لا يُتَوَصَّلُ إلىٰ الواجِبِ إلا به فهو واجِبٌ»(١).

ورتَّبُوا علىٰ هذه المسألة: مَسأَلَة أَوَّل واجبٍ علىٰ المكَلَّف، فالذين قالوا بأنَّ المعرفَةَ لا تحصل إلا بالنَّظَرِ تَنَوَّعَت أقوالُهُم في أوَّلِ واجبٍ علىٰ المكلَّفِ:

- **فمنهم من قال**: أولُ واجبٍ النظَرُ الصحيحُ المُفضِي إلىٰ العلمِ بحدوثِ العَالَم.
- **وقالت طائفة**: أوَّلُ واجبِ القَصدُ إلىٰ النَّظرِ الصحيحِ.
- **وقالت طائفة ثالثة**: أوَّلُ واجِبٍ الشكُّ.
- **وقالت طائفة رابعة**: أوَّلُ واجبٍ المعرِفَةُ بالله.

والنزَاعُ بينهم لفظيٌّ، فإنَّ النظر واجبٌ وجوبَ الوسيلَةِ مِن بابِ ما لا يَتِمُّ الواجِبُ إلا به فهو واجبٌ، والمعرفَةُ واجبَةٌ وجوبَ المقَاصِدِ؛ فأوَّلُ واجبٍ وجوبَ الوسائِلِ هو النَّظَرُ، وأوَّلُ واجبٍ وجوبَ المقاصِدِ هو المعرفَةُ.

وأما من يقول: أوَّلُ واجبٍ هو القصدُ إلىٰ النظر، فهو أيضًا نزاعهُ لفظيٌّ،

(١) «الإرشاد» (ص١١).

فإنَّ العَمَلَ الاختياريَّ مطلقًا مشروطٌ بالإرادَةِ(١).

وكذلك من قال: أوَّلُ واجبٍ هو الشكُّ، فإنَّ نزاعَهُ لفظيٌّ؛ لأنَّ الناظِرَ طالبٌ للعلمِ، فلا يكونُ في حالِ النَّظَرِ عالمًا(٢).

فإثباتُ الصانِعِ لا يُعرَفُ عند المتكلمين إلا بالنَّظَرِ(٣).

والمقصودُ بالنظر: هو النَّظَرُ في الأعرَاضِ وأنها لازِمَةٌ للأجسامِ، فيمتنعُ وجودُ الأجسَامِ بدُونِها(٤).

فإثباتُ الصَّانِعِ لا يمكن عندهم إلا بإثباتِ حُدُوثِ الأجسامِ وأنَّها مُستَلزِمَةٌ للأعراض التي هي الصفَات، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ثم إنَّ هذه الأعراضَ أو بعضَها حادِثٌ، وما لا يخلُو مِنَ الحوادث فهو حادِثٌ، فاحتاجُوا في هذه الطريقِ إلىٰ إثبات الأعراضِ أولًا، ثم إثبات لزومِها للجسمِ(٥).

ثم إنهم رتَّبُوا علىٰ مسألة إيجابِهِم النَّظَرَ علىٰ المكلفين: اختلافهم في حُكمِ التَّقليدِ في العقائِدِ، وحاصِلُ الخلافِ فيه عندهم علىٰ أقوالٍ؛ منها:

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٣٥٣).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٤١٩).

(٣) «المواقف» للإيجي (١/ ٢٠٨).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٢٩).

(٥) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٠٢).

١- عدمُ صحَّةِ إيمانِ المقلِّدِ، فيكونُ المقلِّدُ كافرًا.

٢- الاكتفاءُ بالتقليدِ مَعَ العصيانِ -إن كانَ فيه أهليَّةٌ للنظر- وإلا فلا عصيان.

٣- إنَّ مَن قَلَّدَ القُرآنَ والسنةَ القطعيَّةَ صحَّ إيمانُهُ لاتباعِهِ القطعيَّ، وَمَن قَلَّدَ غيرَ ذلك لم يصحَّ إيمانُهُ لعدم أَمنِ الخطأ علىٰ غيرِ المعصُومِ.

٤- الاكتفاءُ به مِن غيرِ عصيان مطلقًا؛ لأنَّ النظرَ شرطُ كمالٍ، فمن كانَ فيه أهليَّةُ النظَرِ ولم يَنظُر، فقد تَرَكَ الأَولَىٰ[1].

وهذه الأقوالُ والمسائِلُ كلُّها مبنِيَّةٌ علىٰ جدارٍ قد انقَضَّ، وهو أنَّ المعرفَةَ نظرِيَّةٌ لا فطرِيَّةٌ.

والقولُ بأنَّ المعرفَةَ نظريَّةٌ لا فطريَّةٌ هو في الأصلِ معروفٌ عن المعتزلَةِ[2]**، وإنما قالَهُ مَن قالَهُ مِنَ الأشعريَّةِ موافقَة لهم،** فالقولُ بإيجابِ النَّظَرِ بقيَّةٌ بَقِيَت في المذهبِ الأشعريِّ من أقوالِ المعتزلَةِ، فالمعتزلَةُ الموجبونَ

(١) انظر: «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» للبيجوري (ص٤٣-٤٤)، وقال البيجوري (ص٣٠): «والأصحُّ أنه مؤمنٌ عاصٍ إن قَدِرَ علىٰ النظر، وغير عاص إن لم يقدر علىٰ النظر».

(٢) **قال القاضي عبد الجبار**: «فإن قيل: فأولُ ما يجبُ علىٰ الإنسان أن يفعَلَهُ ما هو؟ قيل له: النظرُ والتفكيرُ في طريقِ معرفَةِ اللهِ تعالىٰ». «المختصر في أصول الدين» في ضمن رسائل العدل والتوحيد (ص٣١٩).

للنَّظَرِ يمنعون أن يُثابَ العبادُ علىٰ ما يخلَقُ فيهم من العُلُومِ الضروريَّةِ، وليس إيجاب النَّظَرِ علىٰ الناسِ هو قول الأشعريَّةِ كلِّهم[١].

والصحيحُ: أنَّ معرفَةَ اللهِ يمكِنُ أن تقعَ ضرورةً، ويمكن أن تَقَعَ بالنَّظَرِ عند بعض الناس، وهو قولُ جمهورِ طوائفِ المسلمين[٢]؛ فالإقرارُ والاعترافُ بالخالِقِ فطريٌّ ضروريٌّ في نفوسِ الناسِ، وإن كانَ بعضُ الناسِ قد يحصُلُ له ما يُفسِدُ فطرتَهُ حتىٰ يحتاجَ إلىٰ نَظَرٍ تحصلُ له به المعرفة، وهذا قولُ جمهورِ الناسِ[٣].

كما أنَّ الصحيحَ في مسألَةِ أوَّلِ واجبٍ علىٰ المكلَّفِ هو: أنَّ أوَّلَ واجِبٍ علىٰ المكلَّف هو الشهادتان، فإنَّ النبيَّ ﷺ لم يَدعُ أحدًا منَ الخلقِ إلىٰ النَّظَرِ ابتدَاءً ولا إلىٰ مجرَّدِ إثباتِ الصانِعِ، بل أولُ ما دعاهُم إليه الشهادتانِ، وبذلك أمَرَ ﷺ أصحابَهُ ﷺ كما قال في الحديثِ الصَّحِيحِ عَن مُعَاذِ بنِ جَبَلٍ ﷺ لما بعَثَهُ إلىٰ اليمن: «**إِنَّكَ تَأتِي قَومًا مِن أَهلِ الكِتَابِ، فَادعُهُم إِلَىٰ شَهَادَةِ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ**...»[٤] وكذلك سائر الأحاديثِ عن النبيِّ ﷺ موافقة لهذا.

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٤٠٧).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٣٥٤).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٢٨).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلىٰ الشهادتين وشرائع الإسلام (ص٣١ح ١٢١).

وهذا مما اتفقَ عليه أئمَّةُ الدِّين، وعلماءُ المسلمين، فإنهم مُجمعُونَ علىٰ ما عُلِمَ بالاضطرارِ مِن دينِ الرسولِ ﷺ، أنَّ كُلَّ كافِرٍ فإنه يُدعَىٰ إلىٰ الشهادَتَين، سواء كان مُعَطِّلًا، أو مُشرِكًا، أو كتابيًّا، وبذلك يصيرُ الكافِرُ مسلمًا، ولا يصيرُ مُسلِمًا بدونِ ذلك[١].

وقد جاءَت لفظَةٌ في حديث معاذ رضي الله عنه تمسَّكَ بها من قال: إنَّ أوَّلَ واجبٍ هو النَّظَرُ، وهي قوله ﷺ: «**فإذا عَرَفُوا اللهَ**»[٢].

والجواب عن هذا: ما ذَكَرَهُ الحافظ ابنُ حجر حيث قال: «وقوله: «**فإذا عَرَفُوا اللهَ**» أي: عَرَفُوا توحيدَ اللهِ، والمرادُ بالمعرفة: الإقرارُ والطَّوَاعِيَةُ»[٣].

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ المسلِمِينَ أَوَّل مَا يُؤمَرُون بِهِ إذَا بَلَغُوا أَو مَيَّزُوا الصَّلاة؛ كَمَا قَالَ النبي ﷺ: «**مُرُوا أَولادكُم بالصَّلاةِ وَهُم أَبنَاءُ سَبعِ سنينَ**»[٤].

فَلا يَجِبُ عَلَىٰ وَلِيِّهِ أن يُخَاطِبَهُ حينئذٍ بِتجدِيدِ الشَّهَادَتَينِ، وَإن كانَ

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٦-٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلىٰ توحيد الله - تبارك وتعالىٰ- (ص١٢٦٧ح ٧٣٧٢).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٤٣٤).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب متىٰ يؤمر الغلام بالصلاة (ص٨٢ح٤٩٥)، قال الألباني في تعليقه علىٰ السنن بنفس الرقم والصفحة: «حسن صحيح».

الإقرَارُ بالشَّهادَتَينِ وَاجِبًا بإجماعِ المسلمينَ، وَوُجُوب ذلك يَسبِقُ وُجُوب الصَّلاةِ، لَكِن هُوَ قَد أَدَّىٰ هَذَا الوَاجِبَ قبلَ ذلكَ: إمَّا بِلَفظِهِ، وَإمَّا بمعناهُ، فَإِنَّ نفسَ الإسلامِ والدُّخُول فيه التزَامٌ لذلكَ[1].

ooooo

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ١٣).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «الفطرُ السَّليمةُ مُوافِقَةٌ لما جاءت بِهِ الشَّرِيعَةُ من إثبَاتِ أسماءِ اللهِ وصِفَاتِه»

بعدَ بيانِ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّةَ لقاعِدَةِ الفِطرَةِ، أذكرُ في هذا المبحَثِ أقوالَ أئمَّةِ السلفِ في تقرير هذه القاعِدَةِ؛ ليظهَرَ التوافُقُ بينَ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية وأئمَّةِ السلفِ في هذا البابِ.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[يزيد بن هارون الواسطي (٢٠٦هـ)]:

قال الإمام يزيد بن هارون[١] رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَن زَعَمَ أنَّ ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[٢] علىٰ خِلافِ ما يَقِرُّ[٣] ....

---

(١) هو: يزيد بن هارون بن زاذان الواسطي، أبوخالد. قال ابن حبان: «كان من خيار عباد الله تعالىٰ ممن يحفظ حديثه». ولد: ١١٧هـ توفي: ٢٠٦هـ انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٤/ ٤٣١-٤٣٣).

(٢) سورة طه آية:٥.

(٣) قال شيخ الإسلام ابنُ تيمية تعليقًا علىٰ قول الإمامِ يزيدَ كما في «اجتماع الجيوش =

في قُلُوبِ العامَّةِ فهو جَهمِيٌّ»[1].

فقد قرَّر الإمامُ يزيدُ بنُ هارون رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ عُلُوَّ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ علىٰ عرشِهِ مما تُقِرُّ به الفِطَرُ السليمَةُ، وهي موافِقَةٌ لما جاءَت به الشريعَةُ، فالقُلوبُ السليمَةُ لا تُنكِرُ عُلُوَّ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ، بل هي مفطُورَةٌ علىٰ ذلك وَمُدرِكَةٌ له علىٰ سبيلِ الإجمالِ، ثم جاءَت الشريعَةُ لِتُبَيِّنَ وَتُفَصِّلَ ما أَدرَكَتهُ الفِطرَةُ، فَبَيَّنت أنَّ للهِ عُلُوًّا خاصًّا وهو استوَاؤُهُ علىٰ العَرشِ.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]:

وقال الإمام ابن قتيبة[2] رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ

=

الإسلامية» لابن القيم (ص٢١٤): «والذي تقَرَّر في قلوبِ العامَّةِ هو ما فَطَرَ اللهُ عليه الخليقَةَ من تَوَجُّهِها إلىٰ ربها عند النوازلِ والشدائدِ والدعاء والرغبات إليه تعالىٰ نحو العُلُوِّ لا يلتفِتُ يمنة ولا يسرة من غير موقف وقفهم الله عليه، ولكن فطرةُ اللهِ التي فطرَ الناسَ عليها».

(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٢٣)،(٢/ ٤٨٢)، وذكره الذهبي في «العرش» (٢/ ٢٠٥-٢٠٦)، و«العلو» (٢/ ١٠٣١) من طريق عباس العنبري عن شاذ بن يحيىٰ عن يزيد بن هارون به.

وفيه شاذ بن يحيىٰ، قال عنه أبو داود كما في «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٤٧): «سمعت أحمد قيل له: شاذ بن يحيىٰ؟ قال: عرفته، وذكره بخير».

وقد تابعه أحمد بن محمد المروزي فيما أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ١٦٥) **فالأثر بمجموع طرقه صحيح.**

(٢) هو: عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أبو محمد. قال السِّلَفي: «ابن قتيبة من الثقات وأهل السنة» ولد: ٢١٣هـ توفي: ٢٧٦هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٢٩٦-٣٠٢).

وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾[١] وَكيفَ يَصعَدُ إليه شيءٌ هو مَعَهُ؟ أو يرفَعُ إليه عَمَلٌ وهو عندَهُ؟ وكيفَ تَعرُجُ الملائكَةُ والروحُ إليه يومَ القيامة؟

ولو أنَّ هؤلاء رَجَعُوا إلىٰ فِطَرِهِم، وما رُكِّبَت عليه خِلقَتُهُم مِن مَعرِفَةِ الخالقِ سبحانه، لَعَلِمُوا أنَّ اللهَ هو العليُّ وهو الأعلىٰ، وهو بالمكانِ الرفيعِ، وأنَّ القلُوبَ عند الذِّكرِ تسمُو نحوه، والأيدِي تُرفَعُ بالدعاءِ إليه... وَالأمَمُ كُلُّها -عربيها وعجميها- تقول: إنَّ اللهَ في السماءِ ما تُرِكَت علىٰ فِطَرِها ولم تُنقَل عن ذلك بالتَّعلِيمِ»[٢].

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ الحجَّةِ أيضًا في أنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ علىٰ العَرشِ فوقَ السمواتِ السبعِ: أنَّ الموَحِّدِينَ أجمعين مِنَ العَرَبِ والعَجَمِ إذا كَرَبَهُم أمرٌ، أو نَزَلَت بهم شدةٌ، رَفَعُوا وجوهَهُم إلىٰ السماءِ، يَستَغِيثُون ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ-، وهذا أشهَرُ وأعرَفُ عند الخاصَّةِ والعَامَّةِ مِن أن يُحتاجَ فيه إلىٰ أكثر مِن حكَايَتِهِ؛ لأنَّه اضطرارٌ لم يُؤَنِّبهُم عليه أحَدٌ، ولا أَنكَرَهُ عليهم مُسلِمٌ»[٣].

فقد احتَجَّ الإمامان ابنُ قتيبة وابنُ عبد البر بالفطرَةِ السليمَةِ علىٰ عُلُوِّ

(١) سورة فاطر آية: ١٠.

(٢) «تأويل مختلف الحديث» (ص٣٩٤-٣٩٥).

(٣) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ١٣٤).

اللهِ ﷻ ، فقد بَيَّنَا أَنَّ الخلقَ لو رَجَعُوا إلىٰ فِطرِهِم، ولم يُنقَلُوا عنها بالتعليمِ، لعلمُوا أنَّ اللهَ هو العلِيُّ الأعلَىٰ، كما بينا أَنَّ العَرَبَ والعَجَمَ إذا كَرَبَهم أمرٌ رَفعُوا وُجُوهَهُم إلىٰ السمَاءِ، يَستَغِيثُونَ ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ-؛ لأنَّه اضطرارٌ يجدونَهُ في قُلُوبِهِم.

وَمُرَادُ ابنِ قتيبَةَ بالتَّعلِيمِ؛ في قَولِهِ: «ولم تُنقَل عن ذلك بالتَّعلِيمِ» هُو التَّعلِيمُ المبتَدَعُ المخَالِفُ لِنُصُوصِ الكتَابِ والسُّنَّة، فَإِنَّ الفِطرَةَ تتغيرُ بالتَّعلِيمِ المبتَدَعِ؛ كما في الحديث السَّابِقِ: «**فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يمجسَانِهِ**».

بناءً علىٰ ما سبَقَ نقلُهُ مِن أقوالِ أئمَّةِ السلف تجد أَنَّهُم ﷺ يُقَرِّرونَ أنَّ الفطرَةَ السليمَةَ يُستَدَلُّ بها في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

وخلاصَةُ كلامِ السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ أمرين:

١- أنَّ الفِطَرَ السليمَةَ موافِقَةٌ لما جَاءَت به الشريعَة.

٢- أنَّ الفِطَرَ السليمةَ يُحتجُّ بها في إثباتِ الأسماءِ والصفَاتِ مِن حيثُ الإجمالُ.

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمَّةَ السلفِ في تقريرِ هذه القاعِدَةِ، فقرَّرَ أنَّ الفِطَرَ السليمَةَ موَافِقَةٌ لما جاءَت به الشريعَةُ، فإنَّ الفطرَةَ تَعلَمُ الأمرَ مُجمَلًا والشريعَةُ تُفَصِّلُهُ وتُبَيِّنُهُ.

كما احتج رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ المخالفينَ بِتَغييرِهِم للفطرَةِ وتبدِيلِها، واللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خَلَقَ عبادَهُ علىٰ الفِطرَةِ التي فَطَرَهُم عليها، وبيَّن أنَّ صلاحَ العبادِ وَقوامَهُم بالفطرَةِ المكَمَّلَةِ بالشِّرعَةِ المُنَزَّلَةِ.

كما نبَّه علىٰ مَا نَبَّهَ عليه أئمةُ السلَفِ في مسألَةِ عُلُوِّ اللهِ، فَذكَرَ أنَّ الله قَد فَطَرَ العبادَ علىٰ أنَّهُم إذا دَعَوا اللهَ تَوَجَّهَت قُلُوبُهُم إلىٰ العُلُوِّ، ولا يَقصِدُونَهُ تحتَ أرجُلِهِم.

وبعد هذا البيانِ يَظهرُ أنَّ ما خلُصَت إليه أقوالُ أئمَّةِ السلف هو ما أفادَهُ كلامُ شيخِ الإسلام ابن تيمية، فيكونُ بحمدِ اللهِ مُوَافقًا لهم، مُهتَديًا بهديهم، مُتَّبِعًا لأقوالهم.

ooooo

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «الفِطَرُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَت بِهِ الشَّرِيعَةُ مِن إِثْبَاتِ أَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِه»

كما هو شأنُ أهلِ السنة والجمَاعَةِ دائمًا ينطَلِقُونَ في جميعِ ما يَستَنبِطُونَهُ من قواعِدَ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ وغيرِهِ علىٰ نصوصِ الكتابِ والسنة، وقد دلَّت علىٰ هذه القاعِدَةِ أدلةٌ مِنَ الكتاب والسنة.

وَسَأَقتصِرُ هنا علىٰ ذكرِ بعضِ الأدلةِ مِنَ السنةِ في تقرير هذه القاعدَةِ:

عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما مِن مولُودٍ إلا يُولَدُ علىٰ الفطرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يمجسَانِهِ، كما تَنتُجُ البهيمَةُ بهيمَةً جمعَاءَ هل تُحسُّونَ فيها مِن جَدعَاء؟**»، ثم يقُولُ أبو هريرة ﵁: وَاقرَءوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾[(١)] [(٢)].

وجه الدلالة: أنَّ المرادَ بالفِطرَةِ في هذا الحديثِ هو فِطرَةُ الإسلامِ، وهذه الفِطرَةُ مُقتَضِيَةٌ ومُوجِبَةٌ لدينِ الإسلامِ، ولمعرفة الخالِقِ، ومعرفَةِ

---

(١) سورة الروم آية: ٣٠.

(٢) تقدم تخريجه (ص ٣١٠).

أسمائِهِ وصفاتِهِ، والإقرارِ به(١)، فَكُلُّ مولُودٍ مجبُولٌ علىٰ إدراكِ صِفَاتِ اللهِ علىٰ وجهِ الإجمالِ، والشرِيعَةُ جاءَت مُكمِّلةً لهذه الفِطرَةِ.

وعن معاويةَ بنِ الحكَمِ السلمي ﷺ قال: كَانت لي جَارِيَةٌ تَرعىٰ غَنَمًا لي قِبَلَ أُحُدٍ وَالجَوَّانِيَّةِ(٢)، فَاطَّلَعتُ ذَاتَ يَوم فإِذَا الذِّيبُ قَد ذَهبَ بِشَاةٍ من غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِن بَني آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأسَفُونَ، لَكِني صَكَكتهَا صَكَّةً. فَأَتَيتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَعَظَّمَ ذَلِكَ علي، قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلا أُعتِقُهَا؟ قَالَ: «**ائتِني بِهَا**»، فَأَتَيتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «**أَينَ اللهُ؟**» قَالَت: في السماء. قال: «**من أَنا؟**» قالت: أَنتَ رَسُولُ اللهِ. قَالَ: «**أَعتِقهَا فَإِنَّهَا مُؤمِنَةٌ**»(٣).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أَقَرَّ الجارِيَةَ وَشَهِدَ لها بالإيمانِ لَمَّا أخبَرَتهُ بالفِطرَةِ التي فَطَرَ اللهُ عليها عبادَهُ عند سُؤَالِهِ ﷺ لها بقَولِهِ: «**أين الله**» فأجابت: في السماءِ.

فاتَّضَحَ بما سبَقَ نقلُهُ دلالَة النصُوصِ الشرعيَّةِ علىٰ هذه القاعِدَةِ مِن قواعِدِ بابِ الاستدلالِ، فإنَّ الكتابَ والسنَّةَ قد دَلَّا علىٰ أنَّ الفطرَةَ السليمَةَ مُوَافِقَةٌ لما جاءَت به الشريعَةُ مِن إثباتِ أسماءِ اللهِ وصفَاتِهِ.

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٣٧٣).

(٢) الجوانية: موضعٌ بقرب أُحُدٍ في شمالي المدينة. انظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم» (٥/ ٢٦).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته (ص٢١٨ح ١١٩٩).

الفصل الثامن:

قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ المخْلُوقُ مِن صفات كَمَالٍ لا نَقصَ فيها فَالخَالِقُ أَولَى بِها، وَكُلُّ مَا يُنزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صفات نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَى بِالتَّنزُّهِ عنها»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ المخلُوقُ مِن صِفَاتِ كَمَالٍ لا نَقص فيها فَالخَالِقُ أَولَى بِها، وَكُلُّ مَا يُنزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صِفَاتِ نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَى بِالتَّنزُّهِ عنها»

بعدَ ذكرِ القواعِدِ المتعلقَةِ بالكتابِ والسنَّةِ والإجماعِ والفطرَةِ في الفصُولِ السابِقَةِ، أختِمُ هذه الفصولَ المتعلقَةَ بقواعِدِ الاستدلال في بابِ الأسماءِ والصفات بِذِكرِ الأدلَّةِ العقليَّةِ في هذا الباب.

وهذه الأدلةُ العقليَّةُ قد دلَّ عليها الشرعُ؛ إذ لا يجوزُ الاعتمَادُ على العَقلِ وَحدَهُ في الأمورِ الغَيبيَّةِ، ومن تلك القواعد العقلية التي ذكرَها أئمَّةُ أهلِ السنة والجماعة في هذا البابِ -بابِ الأسماءِ والصفات- هذه القاعِدَة، وقد بيَّنَها شيخ الإسلام ابن تيمية غايَةَ البيانِ.

وفيما يلي عرضٌ لأقواله:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «ولما كانَ القياسُ الكُلِّيُّ[1] فَائِدَتهُ أَمرٌ مُطلَقٌ لَا مُعَيَّنٌ كَانَ

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» توضيحًا للقياس الكلي

إثبَاتُ الصَّانِعِ بِطَرِيقِ الآيَاتِ هُوَ الوَاجِبَ كَمَا نَزَلَ بِهِ القُرآنُ وَفَطَرَ اللهُ عَلَيهِ عِبَادَهُ، وَإِن كَانَت الطَّرِيقَةُ القِيَاسِيَّةُ صَحِيحَةً، لَكِنَّ فَائِدَتَهَا نَاقِصَةٌ.

وَالقُرآنُ إذَا استَعمَلَ فِي الآيَاتِ الإِلَهِيَّاتِ استَعمَلَ قِيَاسَ الأَولَىٰ لَا القِيَاسَ الَّذِي يَدُلُّ عَلَىٰ المُشتَرَكِ، **فَإِنَّهُ مَا وَجَبَ تَنزِيهُ مَخلُوقٍ عَنهُ مِن النَّقَائِصِ وَالعُيُوبِ الَّتِي لَا كَمَالَ فِيهَا، فَالبَارِي تَعَالَىٰ أَولَىٰ بِتَنزِيهِهِ عَن ذَلِكَ، وَمَا ثَبَتَ لِلمَخلُوقِ مِن الكَمَالِ الَّذِي لَا نَقصَ فِيهِ، كَالحَيَاةِ، وَالعِلمِ، وَالقُدرَةِ، فَالخَالِقُ أَولَىٰ بِذَلِكَ مِنهُ**»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «واللهُ سبحانه لا يَنبَغِي أن يُستَعمَلَ في ذاتِهِ وصفاتِهِ وأفعَالِهِ قيَاسُ التمثيلِ الذي يستَوِي أفرَادُهُ، فإنَّه سبحانه لا مِثلَ له، ولا القيَاسُ الشمُولِيُّ

=

(٧/ ٣٢٢-٣٢٣): «والمقصودُ هنا التنبيهُ علىٰ أنَّ كلَّ واحِدٍ مِن قياسِ التمثيلِ والشمولِ يفيدُ أمرًا كليًّا مطلقًا بواسطته يحصلُ العلمُ بالمعيَّنات الموجودةِ في الخارج، ثم قد يكونُ العلمُ بتلك المعينات غَنيًّا عن ذَينِك القياسين، والمعيَّنُ الذي لا نظيرَ له لا يعلَمُ لا بهذا القياسِ ولا بهذا القياس، وقد تكون الكليةُ منتقضَةً، فالقياسُ لا يُحصِّل بنفسه العلم بالمعينات، وقد لا يحصل العلم به مطلقًا، وقد يكون كثيرَ الانتقاض، بخلاف النصوص النبوية فإنها لا تكون إلا حقًّا، وهي تُخبِرُ عن المعيَّنات علىٰ ما هي عليه.

وأعظم المطالبِ: العلمُ بالله تعالىٰ وأسمائه وصفاته وأفعاله وأمره ونهيه، وهذا كُلُّه لا تُنالُ خصائصه لا بقياس الشمولِ ولا بقياسِ التمثيل، فإنَّ اللهَ تعالىٰ لا مِثلَ له فيُقاسُ به، ولا يَدخُل هو وغيره تحت قضيةٍ كليةٍ تستوي أفرادُها».

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٤٨).

الكليُّ الذي يستَوِي أفرادُهُ، فإنه لا يُسَاوِيهِ شيءٌ مِنَ الأشياءِ في أمرٍ مِنَ الأمورِ، بل إنما يُستَعمَلُ قياسُ الأَولَىٰ، مثل أنَ يُبَيِّنَ أنَّ **ما اتَّصَفَ به غيرهُ مِن صفَاتِ الكَمَالِ التي لا نَقصَ فيها بوَجهٍ مِنَ الوجُوهِ فهو أَحَقُّ به، وَمَا نُفِيَ عن غيرِهِ مِن صفَاتِ النقصِ فهو أَحَقُّ بتنزِيهِهِ عنهُ**»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «العِلمُ الإلهيُّ لا يجوزُ أن يُستَدَلَّ فيه بقياسِ تمثيلٍ[2] يستوي فيه الأصلُ والفَرعُ، ولا بقياسٍ شموليٍّ[3] تستَوِي أفرادُهُ؛ فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ، فَلا يَجُوزُ أَن يُمَثَلَ بِغَيرِهِ، وَلا يَجُوزُ أَن يَدخُلَ هُوَ وَغَيرُهُ تَحتَ قَضِيَّةٍ كُلِّيَّةٍ تَستَوِي أَفرَادُهَا.

وَلِهَذَا لَمَّا سَلَكَ طَوَائِفُ مِن المُتَفَلسِفَةِ وَالمُتَكَلِّمَةِ مِثلَ هَذِهِ الأَقيِسَةِ فِي

(١) «شرح الأصبهانية» (ص١٥٩).

(٢) **قياس التمثيل**: هو الحكم علىٰ جزئيٍّ بما حكم به علىٰ غيره. انظر: «الكليات» للكفوي (ص٧١٧).

(٣) **قياس الشمول**: هو المعروف عند المناطقة بالقياس الاقتراني، كما ذكر ذلك الشنقيطي في «آداب البحث والمناظرة» (ص١٠٥) حيث قال: «ويسمىٰ شموليًّا؛ لأن الحد الأصغر إذا اندرج في الأوسط واندرج الأوسط في الأكبر، لزم اندراج الأصغر في الأكبر وشموله له».

وقد عرفه الكفوي في «الكليات» (ص٧١٥) بقوله: «هو ما كان مشتملًا علىٰ النتيجة أو نقيضها بالقوة نحو: العالم متغير وكل متغير حادث». والمراد بالقوة كما في كتاب «الكليات» (ص٧١٧): «هو كون الشيء مستعدًّا لأن يوجد ولم يوجد».

المَطَالِبِ الإِلَهِيَّةِ لَم يَصِلُوا بِهَا إِلَىٰ يَقِينٍ، بَل تَنَاقَضَت أَدِلَّتُهُم، وَغَلَبَ عَلَيهِم بَعدَ التَّنَاهِي الحَيرَةُ وَالاضطِرَابُ؛ لِمَا يَرَونَهُ مِن فَسَادِ أَدِلَّتِهِم أَو تَكَافُئِهَا.

وَلَكِن يُستَعمَلُ فِي ذَلِكَ قِيَاسُ الأَولَىٰ، سَوَاءٌ كَانَ تَمثِيلًا أَو شُمُولًا كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾(١) مِثلَ أَن نَعلَمَ أَنَّ **كُلَّ كَمَالٍ ثَبَتَ لِلمُمكِنِ أَو المُحدثِ لَا نَقصَ فِيهِ بِوَجه مِن الوُجُوهِ وَهُوَ مَا كَانَ كَمَالًا لِلمَوجُودِ غَير مُستَلزِمٍ لِلعَدَمِ فَالوَاجِبُ القَدِيمُ أَولَىٰ بِهِ**»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «العِلمُ والقُدرَةُ والسمعُ والبصَرُ والكَلامُ ونحوُ ذلك صفَاتُ كمَالٍ، فَلَو لم يَتَّصِف الربُّ بها اتَّصَفَ بنَقَائِضِها كالجهلِ والعَجزِ والصَّمَمِ والبُكمِ والخرسِ وهذه صِفَاتُ نَقصٍ، واللهُ مُنزَّهٌ عن ذلك، فيجِبُ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكَمَالِ، وَيُقالُ: **كُلُّ كمَالٍ يَثبُتُ لمخلُوقٍ مِن غيرِ أن يكونَ فيه نقصٌ بوجهٍ مِنَ الوُجُوهِ فالخالِقُ تعالىٰ أولَىٰ به، وَكُلُّ نَقصٍ تَنزَّه عنه مخلوق فالخالقُ سبحانه أولىٰ بِتنزيهِهِ عنه**، بل كُلُّ كَمَالٍ يكونُ للموجُودِ لا يَستلزمُ نَقصًا فالواجِبُ الوجُود أولىٰ به مِن كُلِّ موجُودٍ»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «لابُدَّ -يعني: في قياس الأولىٰ- من اعتبارِ أمرَين:

أَحَدُهُمَا: أَن يَكُونَ الكَمَالُ مُمكِنَ الوُجُودِ.

---

(١) سورة النحل آية: ٦٠.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٢٩٧).

(٣) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٢٢).

وَالثَّانِي: أَن يَكُونَ سَلِيمًا عَن النَّقصِ؛ فَإِنَّ النَّقصَ مُمتَنِعٌ عَلَىٰ اللهِ، لَكِنَّ بَعضَ النَّاسِ قَد يُسَمِّي مَا لَيسَ بِنَقصٍ نَقصًا؛ فَهَذَا يُقَالُ لَهُ إِنَّمَا الوَاجِبُ إِثبَاتُ مَا أَمكَنَ ثُبُوتُهُ مِن الكَمَالِ السَّلِيمِ عَن النَّقصِ، فَإِذَا سَمَّيت أَنتَ هَذَا نَقصًا وَقُدِّرَ أَنَّ انتِفَاءَهُ يَمتَنِعُ لَم يَكُن نَقصُهُ مِن الكَمَالِ المُمكِنِ، وَلَم يَكُن هَذَا عِندَ مَن سَمَّاهُ نَقصًا مِن النَّقصِ المُمكِنِ انتِفَاؤُهُ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَمَّا قَولُ السَّائِلِ: فَإِن قُلتُم: نَحنُ نَقطَعُ النَّظَرَ عَن مُتَعَلَقِ الصِّفَةِ وَنَنظُرُ فِيهَا هَل هِيَ كَمَالٌ أَم نَقصٌ؟ وَكَذَلِكَ نُحِيلُ الحُكمَ عَلَيهَا بِأَحَدِهِمَا؛ لِأَنَّهَا قَد تَكُونُ كَمَالًا لِذَاتٍ، نَقصًا لِأُخرَىٰ عَلَىٰ مَا ذَكَرَ.

فَيُقَالُ: بَل نَحنُ نَقُولُ: الكَمَالُ الَّذِي لَا نَقصَ فِيهِ لِلمُمكِنِ الوُجُود هُوَ كَمَالٌ مُطلَقٌ لِكُلِّ مَا يَتَّصِفُ بِهِ.

وَأَيضًا فَالكَمَالُ الَّذِي هُوَ كَمَالٌ لِلمَوجُودِ -مِن حَيثُ هُوَ مَوجُودٌ- يَمتَنِعُ أَن يَكُونَ نَقصًا فِي بَعضِ الصُّوَرِ؛ لِأَنَّ مَا كَانَ نَقصًا فِي بَعضِ الصُّوَرِ تَامًّا فِي بَعضٍ هُوَ كَمَالٌ لِنَوعٍ مِن المَوجُودَاتِ دُونَ نَوعٍ، فَلَا يَكُونُ كَمَالًا لِلمَوجُودِ مِن حَيثُ هُوَ مَوجُودٌ.

وَمِن الطُّرُقِ الَّتِي بِهَا يُعرَفُ ذَلِكَ: أَن نُقَدِّرَ مَوجُودَينِ: أَحَدُهُمَا مُتَّصِفٌ بِهَذَا، وَالآخَرُ بِنَقِيضِهِ، فَإِنَّهُ يَظهَرُ مِن ذَلِكَ أَيُّهُمَا أَكمَلُ، وَإِذَا قِيلَ هَذَا أَكمَلُ مِن

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٨٥).

وَجهٍ وَهَذَا أَنقَصُ مِن وَجهٍ لَم يَكُن كَمَالًا مُطلَقًا»[(١)].

فتبيَّن مما سَبَقَ نقلُه عن شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّةَ تقريرُه لهذا القاعِدَةِ، وهذه القَاعِدَةُ لها تَعَلُّقٌ بالقَاعِدَةِ الثانيَةِ؛ لأنَّه يُشتَرَطُ في الكمَالِ أن يكُونَ قد دَلَّ عليه النَّقلُ.

وإفرادُ هذه القاعِدَةِ مِن بابِ التَّنَوُّعِ في الاستدلالِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ تَعضِيدًا وتعزيزًا.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ المخلُوقَ إذا اتَّصَفَ بصفات الكَمَالِ التي لا نقصَ فيها فالخالِقُ أولَىٰ أن يَتَّصِفَ بها؛ لأنَّ الخالقَ الواجِبَ الوجُودِ أكمَلُ مِنَ المخلُوقِ المحدَثِ الممكِنِ الوجُودِ، فلو لم يَتَّصِف الخالقُ بصِفَاتِ الكَمَالِ لكانت مخلوقاتُهُ أكمَلَ منه، وكذلك لو لم يَتَّصِف بصفَاتِ الكمال لاتَّصَفَ بصفَاتِ النَّقصِ، **ولهذا صارَ الكمَالُ الجائِزُ في حقِّ المخلوقِ واجِبًا في حقِّهِ -جل وعلا-**.

والمراد بالكمالِ الذي لا نقص فيه هو: الكمَالُ المطلَقُ. أعني: الكمَالَ للموجُودِ من حيثُ هو موجودٌ، لا أن يكونَ كمالًا لنوعٍ مِنَ الموجودات دونَ نوعٍ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٤٠)، وانظر «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٠١)، (٦/ ٧٦-٨٠-٢٩٤-٥٣٧)، (٨/ ١٤٩)، (١٢/ ٣٤٧-٣٥٠)، و«درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٩)، (٢/ ٣٤١)، (٤/ ٧)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٣٤٨)، (٣/ ٦٥٧)، (٤/ ١٥٧-١٥٨).

فلابُدَّ في الكمالِ من اعتبار أمرين:

أحدهما: أن يكونَ الكمالُ ممكنَ الوجودِ.

الثاني: أن يكونَ سليمًا مِنَ النقصِ.

وَمِنَ الطُّرُقِ التي يُعرف بها ذلك: أن يُقَدَّرَ موجودان: أحدُهُما مُتَّصِفٌ بهذا النوعِ مِنَ الكمالات، والآخَرُ بنقيضِهِ، فإنه يَظهَرُ مِن ذلك أَيُّهما أكمَلُ.

مثال ذلك: صفَةُ العلمِ؛ فلو قَدَّرتَ موجودين: أحدهما: مُتَّصِفٌ بالعلمِ، والآخر: مُتَّصفٌ بنقيضِهِ وهو الجهلُ، فإنَّ المتصِفَ بالعلمِ أكمَلُ، فيكونُ العلمُ مِنَ الكمَالِ المطلَقِ.

وهذا النوعُ مِنَ القياسِ هو وَحدَهُ المستعمَلُ في حقِّ اللهِ -أعني: قياسَ الأَولَىٰ-، فالعِلمُ الإلهيُّ لا يجوزُ أن يُستدَلَّ فيه بقياسِ تمثيلٍ؛ لأنَّ قياسَ التمثيلِ يقتضِي استواءَ الأصلِ والفَرعِ، ولا بقياسِ شمولٍ؛ لأنَّ قياسَ الشمولِ يقتَضِي أن يَستَوِيَ هو وغيره تحتَ قضيَّةٍ كليَّةٍ تستوِي أفرَادُها.

ثم إنَّ القولَ في تنزيهِ اللهِ عَنِ النقائِصِ كالقولِ في إثباتِ الكَمَالِ، فَكُلُّ ما تنزَّهَ عنه المخلُوقُ مِن صفات النقصِ التي لا كمَالَ فيها فالخالق أولىٰ بالتنزُّهِ عنها.

وفي قولنا: «لا كمال فيها» صفَةٌ كاشفَةٌ، تُبَيِّنُ أنَّ المرادَ بالنقصِ هو النقصُ المطلَقُ، بخلاف ما يكونُ كَمَالًا في حقِّ الخالِقِ نَقصًا في حقِّ المخلوقِ كالتَّكَبُّرِ والتعَالي وغيرها.

ومن الأمثلة علىٰ تَنزُّه الله عَن صفات النقص: الظلمُ والكذِبُ، فإذا كان التَّنزُّهُ عَنِ الظلم والكذب كمالًا في حقِّ المخلوقِ فالخالقُ من باب أولىٰ.

ومما يزيد هذه القاعدة توضيحًا أن يُقال: كيفَ يكونُ المخلُوقُ يَتَكَلَّمُ، وخالقُهُ لا يتكَلَّم؟ وكيف يكونُ سميعًا بصيرًا، وخالقُهُ لا يسمعُ ولا يُبصرُ؟ وكيف يكون حيًّا عليمًا قديرًا حكيمًا، وخالِقُهُ ليس كذلك؟ وكيف يكونُ ملكًا آمرًا ناهيًا، وخالقُهُ ليس كذلك؟ وكيف يكون فاعلًا باختياره ومشيئته، وخالقُهُ ليس كذلك؟ وكيف يكونُ قويًّا، وخالقُهُ ليس له قوةٌ؟ وكيف يكون رحيمًا، وخالقُهُ لم تقم به صفَةُ رحمةٍ ؟ وكيف يكونُ كريمًا حليمًا جوادًا، وخالقُهُ ليس كذلك؟

هذا وَمِنَ المعلومِ بالضرورة أنَّ ما يُرىٰ أكمل ممن لا يمكِنُ أن يُرىٰ، وما يَتَكَلَّم أكمل ممن لا يتكلم، وما له سمعٌ وبصرٌ ووجهٌ ويدان أكمل من الفاقِدِ لذلك بالضرورةِ، وهكذا سائر صفاتٍ الكمالِ[1].

وخالف هذه القاعدَةَ المعطلةُ لصفاتِ الله تعالىٰ مِنَ الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، حيث استعمَلُوا قياسَ التمثيلِ والشمولِ في باب الأسماء والصفات، فأدَّاهُم ذلك إلىٰ نفيِ صفَاتِ اللهِ.

وقياسُ التمثيل: هو المعروفُ عند الأصوليين وهو: حملُ فَرعٍ علىٰ

---

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ١٠١٨-١٠١٩).

أصلٍ في حُكمٍ بجامعٍ بينهما[١].

قال الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمراد بالحمل هنا: الإلحاقُ»[٢].

وهذا القياسُ ممتنعٌ في حقِّ اللهِ تعالىٰ؛ لأنه يلزَمُ منه التمثيلُ بينَ الخالق والمخلوقِ؛ للتَّسوِيَةِ بينَ المقيسِ والمقيس عليه كما هو ظاهِرٌ من تعريفِ قياسِ التمثيلِ.

مثالُ استعمال المعطلة لقياس التمثيل في نفيهم الصفات: قولُهم: استواءُ اللهِ علىٰ العرشِ يلزَمُ منه احتياجُ اللهِ -جل وعلا- إلىٰ العرشِ، كحاجَةِ المستَوِي علىٰ الفلك والأنعام، فنَفَوا استواءَ اللهِ علىٰ عرشِهِ.

وأما قياس الشمول: وهو القياسُ المنطقيُّ وهو: ما كان مُرَكَّبًا مِن مُقَدِّمَتَين فأكثر ونتيجَة بحيث تستَوِي الأفرادُ في كُلِّيٍّ يشمَلهُما[٣].

ومثالُ استعمال المعطلة لقياس الشمول في نفيهم الصفات: قولُهم الجسمُ لا يخلُو عن الأعراضِ التي هي الصفات، وأنَّ ما لا يخلو عن الصفاتِ التي هي الأعراضُ فهو محدَثٌ؛ لأنَّ الصفاتِ التي هي الأعراض لا تكون إلا محدَثَة، فنَفَوا الصفاتِ بناءً علىٰ هذا القياسِ.

كما زعَمَت طائفَة من أهلِ الكلام كالرازي وغيره أنَّ ثبوتَ الكَمَالِ للهِ

---

(١) «روضة الناظر» لابن قدامة (ص٢٨٢).

(٢) «مذكرة في أصول الفقه» للشيخ الشنقيطي (ص٢٩١).

(٣) «شرح الرسالة التدمرية» للشيخ الخميس (ص١٩٩).

وَنَفيَ النقائِصِ عنه لا يُعلَمُ إلا بالسَّمعِ الذي هو الإجماعُ، وَجَعَلُوا الطريقَ التي بها نَفَوا عنه ما نفَوهُ إنما هو نَفيُ مُسَمَّىٰ الجسمِ ونحو ذلك.

وخالفوا بذلك ما كانَ عليه شيوخُ متكلمةِ الصفاتيةِ كالأشعري وغيرِهِ، وَمَن قبلَهُم مِنَ السلفِ والأئمة في إثباتِ السمعِ والبَصَرِ والكلامِ لَهُ بالأدلَّةِ العقليَّةِ، وتنزيهِهِ عن النقائِصِ بالأدلة العقليَّةِ[1].

ooooo

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٧٣).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ المخلُوقُ مِن صِفَاتِ كَمَالٍ لا نَقصَ فيها فَالخَالِقُ أَولَى بِها، وَكُلُّ مَا يُنزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صِفَاتِ نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَى بِالتَّنزُّهِ عنها»

بعد أن ذَكرتُ أقوالَ شيخِ الإسلام ابن تيمية في تقريرِ هذه القاعدَةِ، أشرَعُ هنا في ذِكرِ أقوالِ أئمَّةِ السلف في تقرير قياسِ الأَولىٰ؛ ليظهَرَ التوافُقُ بينهما في ذلك.

فإليك هذه الأقوال:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «ما السَّمَواتُ السَّبعُ والأرضُونَ السَّبعُ في يَدِ اللهِ إلا كَخَردَلَةٍ في يَدِ أَحَدِكُم»[(١)].

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٢/ ٣٣)، وعبد الله في «السنة» (٢/ ٤٧٦) من طريق معاذ بن هشام عن أبيه عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس به.

ومعاذ بن هشام الدستوائي قال فيه ابن حجر في «التقريب» (ص٦٢٣): «صدوق ربما وهم». وأما عمرو بن مالك فهو: النُّكري، صدوق له أوهام كما في «التقريب» (ص٤٩٥). =

فقد بيَّن الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ السمواتِ السَّبعَ والأرضين السَّبعَ في يَدِ الله كخَردلَةٍ في يدِ الإنسانِ، وهذا منه بيانٌ لِعَظَمَةِ اللهِ -جل وعلا-، وأنَّه يجبُ أن يكونَ أعظمَ من مخلوقاتِهِ بِكُلِّ وجهٍ، فهذه السمَواتُ وهذه الأرضُ مع عَظَمَتِها فهي في عَظَمَةِ اللهِ لا تُساوِي شيئًا، كما أنَّ الخردلَةَ بالنسبةِ للإنسانِ لا تُساوِي شيئًا، فهو سبحانه بيَّن لنا من عظمَتِهِ بقدرِ ما نعقِلُهُ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلَم أنَّ الشيئين إذا اجتمَعَا في اسمٍ يجمَعهُما فكانَ أحَدُهُما أعلَىٰ مِنَ الآخَرِ، ثم جَرَىٰ عليهما اسمُ مَدحٍ فكان أعلاهما أولىٰ بالمدحِ وَأَغلَبَ عليه، وإن جَرَىٰ عليه اسمُ ذَمٍّ أو اسمٌ دنيءٌ فأدناهما أولىٰ به»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «نحن نقولُ: قد كانَ اللهُ ولا شيء، ولكن إذا قُلنا إنَّ اللهَ لم يَزَل بصفَاتِهِ كُلِّها أليس إنما نَصِفُ إلهًا واحدًا بجميعِ صفاته؟!

وضَربنَا لهم في ذلك مَثَلًا، فقلنا: أَخبِرُونا عن هذِهِ النخلَةِ أليسَ لها

=

وأبو الجوزاء هو: أوس بن عبد الله الربَعي يرسل كثيرًا، ثقة كما في «التقريب» (ص١٤٥)، وقد احتج بهذا الأثر شيخُ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٦١).

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٤٣).

جذعٌ[١]، وكربٌ[٢]، وليفٌ[٣]، وسعفٌ[٤]، وخوصٌ[٥]، وجمارٌ[٦]، واسمها اسمُ شيءٍ واحِدٍ، وَسُمِّيَت نخلَةً بجميعِ صفاتها؟! فكذلك اللهُ -وله المثلُ الأعلىٰ- بجميعِ صفاتِهِ إلهٌ واحِدٌ»[٧].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ الاعتبارِ في ذلك: لو أنَّ رَجُلًا كان في يدَيه قدحٌ مِن قواريرَ صافٍ، وفيه شرابٌ صافٍ، كان بصَرُ ابنِ آدم قد أحاطَ بالقَدحِ مِن غيرِ أن يكونَ ابنُ آدم في القدحِ، فاللهُ سبحانه -وله المثل الأعلىٰ- قد أَحَاطَ بجميعِ خلقِهِ، مِن غيرِ أن يكونَ في شيءٍ مِن خلقِهِ.

وخصلَةٌ أخرىٰ: لو أنَّ رَجُلًا بنىٰ دارًا بجميعِ مَرَافِقِها، ثم أغلَقَ بابها وخرَجَ منها، كان ابنُ آدم لا يخفَىٰ عليه كم بيت في دارِهِ، وكم سِعَة كلِّ بيتٍ، مِن غيرِ أن يكونَ صاحبُ الدَّارِ في جوفِ الدَّارِ؛ فاللهُ سبحانه -وله المثل

---

(١) **الجِذع**: هو ساق النخلة. انظر: ««لسان العرب»» لابن منظور (٢/ ٢٢٠).

(٢) **الكرب**: هو أصول السعف الغلاظ التي تيبس فتصير مثل الكتف. انظر: «القاموس المحيط» للفيروز آبادي (٤/ ٢٩).

(٣) **الليف**: هو ليف النخل معروف، والقطعة منه: ليفة. انظر: ««لسان العرب»» لابن منظور (١٢/ ٣٧٦).

(٤) **السعف**: جمع سَعَفة، وهي أغصان النخلة إذا يبست. انظر: «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/ ٧٣).

(٥) **الخُوص**: هو ورق النخل. انظر: ««لسان العرب»» لابن منظور (٤/ ٢٤٥).

(٦) **الجمَّار**: هو قلب النخلة وشحمتها. انظر: ««لسان العرب»» لابن منظور (٢/ ٣٥٢).

(٧) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٨٢).

الأعلىٰ- قد أحاطَ بجميعِ ما خَلقَ، وقد عَلِمَ كيف هو، وما هو، مِن غيرِ أن يكونَ في شيءٍ مما خَلَقَ»(١).

فقد قرَّر الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّه ما مِن شيئين اجتَمَعا في اسمٍ يجمَعُهُما، إذا وُصِف أحدُهُما بصفَة مَدحٍ وكمالٍ إلا كان أعلاهُما أولىٰ بالمدحِ والكمال مِن أدناهما، وهذا تقريرٌ منه لقاعدة: «كُلُّ ما اتصَفَ به المخلُوقُ مِن صفات كمالٍ لا نقصَ فيها فالخالِقُ أولىٰ بها».

كما قرَّر أنَّه إذا كان هناك صفَة أو اسمُ ذَمٍّ فالأدنىٰ أحَقُّ بها، فإذا تَنزَّهَ عنها الأدنىٰ فالأعلَىٰ من باب أولىٰ، وهذا منه إشارةٌ إلىٰ قاعدة: «وكلُّ ما يُنزَّهُ عنه المخلُوقُ مِن صفات نقصٍ لا كمالَ فيها فالخالِقُ أولىٰ بالتنزهِ عنها».

وأيضًا مما ذكرهُ الإمام أحمد تقريرًا لهذه القاعدة في سياقِ رَدِّه علىٰ الجهمية: أنَّ النخلَةَ سُمِّيَت نخلَةً بجميعِ صفاتها، فإذا جُرِّدَت عن هذه الصفَاتِ لم تكن نخلَةً بل تكون عَدَمًا، وكذلك اللهُ -جل وعلا- لو عَطَّلناه عن صفَاتِ كمالِهِ ونعُوتِ جلاله لكان في هذا تعطيلٌ له ونفيٌ لوجُودِهِ؛ إذ لا يُعقَلُ وُجودُ موجُودٍ لا صفَةَ له -ولله المثلُ الأعلىٰ-.

وكذلك مِن بديعِ التمثيلِ لهذه القاعدَةِ: ما مثَّل به إمامُ أهل السنة والجماعة الإمامُ أحمدُ لإحاطةِ عِلمِ اللهِ بهذه الموجُوداتِ مع كونه غيرَ ممازِجٍ لها، حيث مَثَّلَ بالرجلِ وقد أحاطَ بالقدحِ من غيرِ أن يكونَ فيه، فإذا

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٩٣-٢٩٥).

كان هذا في المخلوقِ ففي الخالِقِ مِن بابِ أولىٰ.

وكذا لو أنَّ رجلًا بنىٰ دارًا ثم خَرَجَ منها فإنه يعلَمُ ما فيها من غيرِ أن يكونَ صاحبُ الدَّار فيها، فاللهُ سبحانه أولىٰ بالكَمالِ مِنَ المخلوقِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قالَ اللهُ لقومِ موسىٰ حين اتخذُوا العجلَ: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾[(١)]، وقال: ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾[(٢)].

ففي كُلِّ ما ذكرنَا تحقيق كلامِ اللهِ وتثبيتِهِ نصًّا بلا تأويلٍ، ففيما عابَ اللهُ به العِجلَ في عَجزِهِ عنِ القَولِ والكلامِ بيانٌ بَيِّنٌ أنَّ اللهَ عَجَّلَ غيرُ عاجِزٍ عنه، وأنه مُتكَلِّمٌ وقائِلٌ، لأنَّه لم يكن يعيب العجلَ بشيءٍ هو موجودٌ به.

وقال إبراهيم: ﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴾[(٣)] إلىٰ قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ فلم يعب إبراهيمُ أصنامَهُم وآلهتَهُم التي يعبدونَ بالعَجزِ عَنِ الكلامِ إلا وأنَّ إلهَهُ مُتكلِّمٌ قائِلٌ»[(٤)].

(١) سورة طه آية:٨٩.
(٢) سورة الأعراف آية:١٤٨.
(٣) سورة الأنبياء آية:٦٣-٦٧.
(٤) «الرد علىٰ الجهمية» للدارمي (ص١٥٦-١٥٧).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «ومما يزيدُك بيانًا: قولُ إبراهيمَ الخليل خليل الله -صلوات الله عليه- حينَ قال لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾[(١)] يعني إبراهيمَ أنَّ إلهَهُ بخلافِ الصنَمِ يسمَعُ بسمعٍ، ويُبصرُ ببصَرٍ، ولو كان علىٰ ما أوَّلتَ أيها المريسي[(٢)] لقال أبو إبراهيم لإبراهيم: فإلهك أيضًا لا يَسمَعُ بسمعٍ، ولا يُبصرُ ببصَرٍ، وكذلك قال في أصنام العرب: ﴿أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَا﴾[(٣)] يعني أنَّ اللهَ بخلافهم، له يدٌ يبطشُ بها، وله أعينٌ يُبصِرُ بها، وسمعٌ يسمَعُ به»[(٤)].

فقد بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ اللهَ لما عابَ العِجلَ بعَجزِهِ عن الكلامِ والقَولِ، دلَّ علىٰ أنَّ اللهَ بخلافه؛ لأنَّ المتكلمَ القائِلَ أكمَلُ من العاجِزِ عنِ الكلامِ، فَعُلِمَ أنَّ اللهَ أولىٰ بالاتصافِ به، وهذا منه إشارةٌ إلىٰ قاعدة أن: «كلَّ كمالٍ اتصفَ به المخلُوقُ لا نقص فيه فالخالق أولىٰ به».

---

(١) سورة مريم آية:٤٢.

(٢) هو: بشر بن غياث بن أبي كريمة العدوي مولاهم البغدادي المريسي أبو عبد الرحمن. نظر في الكلام فغلب عليه وانسلخ من الورع والتقوىٰ، وجرد القول بخلق القرآن ودعا إليه، حتىٰ كان عين الجهمية في عصره وعالمهم، فمقته أهل العلم وكَفَّره عدة، ولم يدرك جهم بن صفوان، بل تلقف مقالاته من أتباعه. توفي: ٢١٨هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ١٩٩).

(٣) سورة الأعراف آية:١٩٥.

(٤) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٣٠).

وكذلك السمعُ والبصَرُ فإنَّ الله لما عابَ الآلهة بعَدَمِ السمعِ والبصَرِ، دلَّ علىٰ أنَّ اللهَ بخلافهم، له سمعٌ يسمَعُ به، وبصرٌ يُبصرُ بِهِ.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]:

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ونحنُ نقولُ في قوله: ﴿**مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟**﴾(١) إنه مَعَهُم بالعلمِ بما هُم عليه، كما تقولُ للرجلِ وَجَّهتَهُ إلىٰ بلَدٍ شاسِعٍ وَوَكَّلتَهُ بأمرٍ من أمورك: احذَر التقصيرَ والإغفَالَ لشيءٍ مما تقَدَّمت فيه إليك فإني مَعَكَ. تريدُ أنه لا يخفَىٰ عليَّ تقصيرك أو جِدك للإشراف عليك والبحث عن أمورك؛ وإذا جازَ هذا في المخلُوقِ الذي لا يعلمُ الغيبَ، فهو في الخالِقِ الذي يعلَمُ الغيبَ أجوَزُ»(٢).

فقد قرَّر الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه القاعِدَة أيضًا؛ فإنه ذَكَرَ أنَّ الرجلَ قد يكونُ مع غيرِهِ بعلمِهِ ولا يلزَمُ من ذلك أن يكونَ مختلِطًا به، فإذا جازَ هذا في المخلُوقِ فالخالقُ من باب أولىٰ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أفلا يعقل -يا ذوي الحجا- مَن فَهِمَ عنِ اللهِ -تبارك وتعالىٰ- هذا أنَّ خليلَ الله -صلوات الله عليه وسلامه- لا يُوَبِّخُ

---

(١) سورة المجادلة آية:٧.

(٢) «تأويل مختلف الحديث» (ص٣٩٣-٣٩٤).

أباه علىٰ عبادَةِ ما لا يسمَعُ ولا يُبصِرُ! ولو قال الخليل -صلوات الله عليه- لأبيه: أدعوكَ إلىٰ ربي الذي لا يسمَعُ ولا يُبصِرُ، لأشبه أن يقول: فما الفرقُ بين معبُودِك ومعبودي؟»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أفليسَ من المحال -يا ذوىٰ الحجا- أن يقولَ خليلُ الرحمن لأبيه آزر: ﴿لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾[٢] ويَعيبهُ بعبادَةِ ما لا يسمَعُ ولا يُبصِرُ، ثم يدعوه إلىٰ عبادَةِ مَن لا يسمَعُ ولا يبصِرُ، كالأصنام التي هي من الموَتَانِ، لا من الحيوان أيضًا.

فكيف يكونُ ربُّنا الخالِقُ البارئ السميعُ البصيرُ كما يصِفُهُ هؤلاء الجهال المعطلة؟! عز ربنا وجل عن أن يكونَ غير سميعٍ ولا بصيرٍ، فهو كعابِدِ الأوثان والأصنام لا يسمَعُ ولا يبصِرُ، أو كعابد الأنعام»[٣].

فقد ذكر الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ نظير ما ذكره الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقرَّر أنَّ إبراهيمَ الخليل لما عابَ علىٰ أبيهِ عبادَةَ الأصنامِ التي لا تسمَعُ ولا تُبصِرُ دلَّ علىٰ أنَّ اللهَ مُتَّصِفٌ بالسمعِ والبصَرِ؛ لأنَّ السمع والبصرَ صفَاتُ كمَالٍ في المخلوقِ فاللهُ أحقُّ بالاتصافِ بها.

كما أنَّ المخلوقَ إذا تَنَزَّه عن صفَاتِ النقصِ كالعَمَىٰ والصَّمَمِ فَتَنَزُّه

---

(١) «التوحيد» (١/ ٧٠).

(٢) سورة مريم آية:٤٢.

(٣) «التوحيد» (١/ ١٢١-١٢٢).

الخالقِ عنها من بابِ أولىٰ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة العكبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإنَّكَ لتَجِدُ في الصغيرِ مِن خَلقِ اللهِ إنَّه ليَرَىٰ الشيءَ وليس هو فيه وبينه وبينه حائِلٌ؛ فاللهُ تعالىٰ بعَظَمَتِهِ وَقُدرتِهِ علىٰ خلقِهِ أعظَمُ.

ألا ترَىٰ أنَّه يأخُذُ الرجُلُ القدحَ بيدِهِ وفيه الشرابُ أو الطعَامُ، فينظر إليه الناظِرُ، فَيَعلَمُ ما في القَدحِ، واللهُ علىٰ عرشِهِ وهو محيطٌ بخلقِهِ بعلمِهِ فيهم ورؤيَتِهِ إياهم وقدرَتِهِ عليهم، وإنما دَلَّ ربنا تعالىٰ علىٰ فضلِ عظمَتِهِ وقدرتِهِ أنه في أعلىٰ عِلِّيِّينَ وهو يعلمُ الصغيرَ التافِهَ الحقيرَ الذي هو في أسفلِ السافلين، أي: فليسَ علمُهُ كعِلمِهِم؛ لأنَّ الخلقَ لا يعلَمُون إلا ما يُشاهِدُونَ، واللهُ عَزَّ وَجَلَّ يتعالىٰ عن ذلك، وقد بيَّن ذلك في كتابه فقال: ﴿لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾(١)»(٢).

فقد ذَكرَ الإمامُ ابنُ بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ نحوًا مما ذكره الإمامُ أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من بيانِ عظمَةِ اللهِ وقدرَتِهِ علىٰ الخلقِ، فإنك لتجِدُ في الصغيرِ من خلقِ اللهِ أنه يَرىٰ الشيءَ ويبصرُهُ وليس هو فيهِ وبينه وبينه حائلٌ؛ فالله تعالىٰ بعظمَتِهِ وقدرَتِهِ علىٰ خلقه أعظمُ وأولىٰ.

---

(١) سورة الطلاق آية: ١٢.

(٢) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ١٤٧).

وهو بهذا يشير إلىٰ قاعدة: «كلُّ كمالٍ اتصفَ به المخلُوقُ لا نقصَ فيه فالخالِقُ أولىٰ به».

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ اللَّهُ: «ذِكر معرفَةِ صفاتِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ التي وَصَفَ بها نفسَهُ وأنزَلَ بها الكتابَ ونَطَقَ بها الرسولُ ﷺ، مباينَة للأضدادِ والأندادِ والأوثانِ والآلهةِ التي تُعبَدُ من دونِهِ.

قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[(١)] إلىٰ قوله: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾.

وقال: ﴿ أَيُشۡرِكُونَ مَا لَا يَخۡلُقُ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴾[(٢)].

وقال في قصة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾[(٣)].

وقال: ﴿فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾[(٤)].

وقال: ﴿ وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ ﴾[(٥)].

---

(١) سورة الأعراف آية: ١٩٤-١٩٩.

(٢) سورة الأعراف آية: ١٩١.

(٣) سورة مريم آية: ٤٢.

(٤) سورة الأنبياء آية: ٦٣.

(٥) سورة الأحقاف آية: ٥.

وقال في قصة موسىٰ عليه السلام: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ﴾(١).

ففي هذه الآيات دليلٌ علىٰ أنَّ اللهَ عز وجل بخلاف الأصنامِ التي عُبِدَت من دونِهِ»(٢).

فقد ذكر الإمام ابن منده رحمه الله نظير ما ذكره الإمام الدارمي وابن خزيمة.

ومن خلال عرضِ ما سبَقَ من أقوالِ أئمَّةِ السلفِ يتبين أنهم يُقرِّرون هذه القاعدَةَ العقليَّةَ العظيمَةَ في الاستدلال في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ أمرين:

١- كلُّ ما اتصَفَ به المخلوقُ من صفات كمالٍ فالخالقُ أولىٰ بها.

٢- كلُّ ما يُنزَّه عنه المخلوق من صفات نقصٍ فالخالقُ أولىٰ بالتنزُّهِ عنها.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمَّةَ السلف في تقريرِ هذه القاعدة، فقرَّر أن الذي يُستعمَلُ في حقِّ اللهِ من الأَقيِسَةِ قياسُ الأولىٰ، فما وَجَبَ تنزيهُ المخلوقِ عنه مِنَ النقائِصِ والعيوبِ التي لا كمَالَ فيها فالباري تعالىٰ أولىٰ

---

(١) سورة الأعراف آية:١٤٨.

(٢) «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٣/ ٢٤).

بتنزِيهِهِ عن ذلك، وما ثَبتَ للمخلوقِ مِنَ الكمالِ الذي لا نقصَ فيه، كالحياةِ، والعلمِ، والقدرَةِ، فالخالق أولىٰ بذلك منه.

كما أنه رَحِمَهُ اللَّهُ شرحَ ما أجملَهُ أئمة السلف في مسألةِ الكمَالِ الذي إذا اتَّصَفَ به المخلوقُ كان الخالقُ أولىٰ بالاتصافِ به، فبيَّن أنه لابُدَّ في الكمَالِ أن يكونَ ممكِنَ الوجودِ، وأن يكونَ سليمًا منَ النقصِ.

كما بيَّن أنَّ الكمالَ الذي لا نقصَ فيه هو الكمالُ المطلَقُ، وهو الكمالُ للموجُودِ مِن حيثُ هو موجودٌ.

وبيَّن أيضًا الطريقة التي يُعرَفُ بها الكمَالُ المطلَقُ وهي: أن نُقدِّرَ موجُودَينِ: أحدُهما مُتَّصِفٌ بهذا والآخَرُ بنقيضهِ، فإنه يظهَرُ من ذلك أيهُما أكمَلُ.

وذكَرَ أنَّ المقصودَ من صفات النَّقصِ التي إذا تنزَّه عنها المخلوقُ فالخالِقُ أولىٰ هو التي لا كَمَالَ فيها.

والحاصِلُ: أنَّ شيخَ الإسلام ابنَ تيمية قرَّر ما قرَّره أئمَّةُ السلفِ، وَشَرَحَ مذهَبَهُم، وَلخَّصَ كلامَهُم في عباراتٍ مُوجَزَةٍ، مما يَدُلُّ علىٰ قُوَّةِ فهمِهِ، وَدِقَّةِ استنباطِهِ.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ المخلُوقُ مِنْ صِفَاتِ كَمَالٍ لا نَقصَ فيها فَالخَالِقُ أَولَى بِها، وَكُلُّ مَا يُنزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صِفَاتِ نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَى بِالتَّنزُّهِ عنها»

إنَّ الأدلَّةَ الشرعيَّةَ مِنَ الكتابِ والسنة التي منها استَنبَطَ أئمَّةُ السلفِ هذه القاعِدَة كثيرةٌ جدًّا، وسأقتَصِرُ هنا علىٰ ذِكرِ بعضِ الآيات والأحاديث الدالةِ علىٰ هذه القاعِدَةِ: قال تعالىٰ: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أخبَرَ أنَّ له المثَلَ الأعلَىٰ، والمرادُ بالمثلِ الأعلىٰ هو: الوَصفُ الأعلَىٰ، أي: الكمالُ مِن تلكَ الصفَةِ؛ فَكُلُّ كَمَالٍ جازَ اتصَافُ المخلوقِ به فَللهِ منه الوَصفُ الأعلَىٰ.

قال ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللهُ: «ولله المثَلُ الأعلىٰ، وَهو الأفضَلُ والأطيَبُ، والأحسَنُ، والأجملُ»[2].

---

(١) سورة النحل آية: ٦٠.

(٢) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٨/ ١٥٤).

وقال ابن كثير: «ولله المثل الأعلىٰ؛ أي: الكمَالُ المطلَقُ مِن كُلِّ وجهٍ، وهو منسُوبٌ إليه»(١).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كلامه عن هذه الآية**: «فَجَعَلَ مَثَلَ السوءِ المتضَمِّن للعُيوبِ والنقائِصِ وَسَلب الكمَالِ للمشركين وأربَابهم، وأخبَرَ أنَّ المثَلَ الأعلَىٰ المتضَمِّن لإثباتِ الكَمالات كُلها له وَحدَهُ، ولهذا كان المثلُ الأعلىٰ وهو: أَفعَلُ تفضيلٍ؛ أي: أعلَىٰ مِن غيرِهِ»(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لما عابَ العِجلَ بعَجزِهِ عن الكَلامِ والقَولِ، دلَّ علىٰ أنَّ اللهَ بخلافِهِ، والكلامُ صِفَةُ كمَالٍ، فالمتكَلِّمُ القائِلُ أكمَلُ مِنَ العاجِزِ عَنِ الكلامِ، وقد اتَّصَفَ بالكلام بعضُ المخلوقات، فاللهُ أولىٰ بالاتصَافِ به.

قال الدارمي: «ففيما عابَ اللهُ به العِجلَ في عَجزِهِ عنِ القَولِ والكلامِ بيانٌ بَيِّنٌ أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ غيرُ عاجزٍ عنه، وأنه مُتكَلِّمٌ وقائِلٌ، لأنَّه لم يكن يُعيب

---

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٤/ ٥٧٨).

(٢) «الصواعق المرسلة» (٣/ ١٠٣٠).

(٣) سورة الأعراف آية:١٤٨.

العجلَ بشيءٍ هو موجودٌ به»(١).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قام النبيﷺ في الناسِ فأثنىٰ علىٰ اللهِ بما هو أهلُهُ ثم ذَكَرَ الدجَّالَ فقال: «**إني أُنذِرُكمُوهُ، وما من نبيٍّ إلا قد أَنذَرَ قومَهُ، لقد أنذَرَهُ نوحٌ قومَهُ، ولكن سأقُولُ لكم فيه قولًا لم يَقُلْهُ نبيٌّ لقومِهِ: تعلمُونَ أنَّه أَعوَر، وأنَّ اللهَ ليسَ بأَعوَر**»(٢).

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ لما أنذَرَ قومَهُ الدجَّالَ ذكَرَ فيه صفَةَ نقصٍ وَعيبٍ وهي العَوَرُ، وهذه الصفَةُ لما كانت صفَةَ نقصٍ في حقِّ المخلُوقِ يَتَنزَّهُ عنها، كان الخالقُ أولىٰ بالتَّنزُّه عنها، ولهذا نزَّهَهُ النبيُّ ﷺ عنها فقال: «**وأنَّ اللهَ ليس بأعوَر**».

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: قَدِمَ علىٰ رسول الله ﷺ سبيٌ، فإذا امرَأَةٌ مِنَ السَّبيِ تحلُبُ ثَديَها تَسقِي، إذا وَجَدَت صَبيًّا في السبيِ أَخَذَتهُ فَأَلصَقَتهُ ببطنِها وَأَرضعَتهُ، فقال لنا رسولُ الله ﷺ: «**أترونَ هذه المرأة طارحَةً وَلَدَها في النار؟**» قلنا: لا، واللهِ وهي تقدِرُ علىٰ أن تَطرَحَهُ، فقال رسول الله ﷺ: «**للهُ أَرحَمُ بعبادِهِ مِن هذِهِ بوَلَدِهَا**»(٣).

---

(١) «الرد علىٰ الجهمية» للدرامي (ص١٥٦-١٥٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب كيف يعرض الإسلام علىٰ الصبي (ص٥٠٥-٥٠٦ح ٣٠٥٧)، ومسلم في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد (ص١٢٦٧ح ٧٣٥٦).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته (ص١٠٥٠ح =

وجه الدلالة: أنَّ هذا الحديثَ دلَّ علىٰ إثباتِ الرحمةِ للهِ ﷻ، وذلك إذا كانت المرأةُ ترحَمُ ابنَها فلا تطرحهُ في النار، فاللهُ ﷻ أحَقُّ بالرحمةِ منها، فَكُلُّ كمَالٍ جازَ اتصَافُ المخلُوقِ به فالله أحَقُّ بالاتصافِ به منه.

فظهَرَ -بحمد الله- مِن النصوصِ السابقَةِ أنَّ كُلَّ كمَالٍ لا نَقصَ فيه اتَّصَفَ به المخلُوقُ فالخالقُ أولىٰ أن يتصِفَ به، وأنَّ كُلَّ نقصٍ لا كمَالَ فيه تَنزَّهَ عنه المخلُوقُ فالخالقُ أولىٰ بالتنزُّهِ عنه.

ooooo

=

٥٩٩٩)، واللفظ له، ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله وأنها تغلب غضبه (ص١١٩٣ح ٦٩٧٨).

الفصل التاسع:

قاعدة: «دَلالَةُ الأثَرِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «دَلالَةُ الأثَرِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

هذِه القاعِدَةُ العقليَّةُ تُعتَبَرُ من القواعِدِ المهمَّةِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ، وقبلَ البدءِ ببسطِ هذه القاعدة والخوضِ في تفاصيلها، يحسُنُ التنبيهُ إلىٰ الفرقِ بينها وبينَ القاعدَةِ التي قبلها.

فأقول مستعيناً بالله:

إنَّ الفرقَ بينَ هذه القاعدَةِ والتي قبلها: هو أنَّ الاستدلالَ بالأثَرِ علىٰ المؤثِّرِ أكملُ مِنَ الاستدلالِ بقياسِ الأَولَىٰ؛ وذلك أنَّ كُلَّ ما في المخلوقات مِن قُوَّةٍ وشدَّةٍ تدلُّ علىٰ أنَّ اللهَ أقوىٰ وَأَشَدُّ، فهو استدلالٌ بما في المخلوقِ مِن كمالٍ علىٰ أنَّ الخالِقَ أحقُّ به، وأنه يمتَنِعُ أن يكونَ مُضَاهِيًا للناقِصِ.

وهذه طريقَةٌ يُقِرُّ بها عامَّةُ العقلاء، حتىٰ الفلاسفة يقولون: كلُّ كَمَالٍ في المعلُولِ فهو مِنَ العلَّةِ.

وأما الاستدلالُ بطريقِ الأَولَىٰ وهي القاعدَةُ السابقَةُ، فإنها تدلُّ علىٰ أنَّ الله مُستَحِقٌّ لصفاتِ الكمالِ من حيثُ هي هي مع قطعِ النَّظَرِ عن كونها ثابتَةً

في المخلوقاتِ؛ لامتناعِ النَّقصِ عليه بوجهٍ مِنَ الوجوهِ.

وكونُهُ أَولَىٰ هو من جِهَةِ أنه أحقُّ بالكمَالِ لأنه أفضَلُ، وأما هذه القاعدَةِ فهي مِن جِهَةِ أنَّه هو الذي جَعَلَهُ كاملًا وأعطاه تلك الصفات[1].

ولقد عُنِيَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية بتقرير هذه القاعدة عنايةً فائقةً، وهذه أقوالُه في ذلك:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما الطَّريقُ الأخرىٰ في إثباتِ الصِّفَاتِ وهي: الاستدلالُ بالأثَرِ علَىٰ المؤَثِّرِ، وأنَّ مَن فَعَلَ الكامِلَ فَهوَ أَحَقُّ بالكَمَالِ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكَمَالُ إنما استفَادَهُ المخلُوقُ مِنَ الخالِقِ، والذي جَعَلَ غيرَهُ كامِلًا هو أَحَقُّ بالكمَالِ منه، فالذي جَعَلَ غيرَهُ قادرًا أولىٰ بالقُدرَةِ، والذي عَلَّمَ غيرَهُ أولَىٰ بالعِلمِ، والذي أَحيَا غيرَهُ أَولىٰ بالحياةِ»[3].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَكُلُّ كمالٍ هو في المخلُوقِ فَهوَ مُستَفَادٌ مِنَ الخالِقِ، فالخالِقُ به أَحَقُّ وأَولَىٰ»[4].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «كُلُّ كَمَالٍ في المخلُوقِ فَمِن أَثَرِ كَمَالِهِ»[5].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٥٧-٣٥٨)، و«شرح الأصبهانية» (ص٤٤٥).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٥٧).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٧٧).

(٤) «شرح الأصبهانية» (ص٤٤٤).

(٥) «شرح حديث جبريل» (ص٤٦٩).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «كُلُّ كَمَالٍ ثَبَتَ لِلمَخلُوقِ فَإِنَّمَا هُوَ مِن الخَالِقِ، وَمَا جَازَ اتِّصَافُهُ بِهِ مِن الكَمَالِ وَجَبَ لَهُ، فَإِنَّهُ لَو لَم يَجِب لَهُ لَكَانَ إمَّا مُمتَنِعًا(١) وَهُوَ مُحَالٌ بِخِلَافِ الفَرضِ، وَإِمَّا مُمكِنًا(٢) فَيَتَوَقَّفُ ثُبُوتُهُ لَهُ عَلَىٰ غَيرِهِ، وَالرَّبُّ لَا يَحتَاجُ فِي ثُبُوتِ كَمَالِهِ إِلَىٰ غَيرِهِ، فَإِنَّ مُعطِي الكَمَالِ أَحَقُّ بِالكَمَالِ، فَيَلزَمُ أَن يَكُونَ غَيرُهُ أَكمَلَ مِنهُ لَو كَانَ غَيرُهُ مُعطِيًا لَهُ الكَمَالَ، وَهَذَا مُمتَنِعٌ؛ بَل هُوَ بِنَفسِهِ المُقَدَّسَةِ مُستَحِقٌّ لِصِفَاتِ الكَمَالِ»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ المعلومِ أنَّ كُلَّ كمالٍ ثَبَتَ للمخلوقِ فهو مِنَ الخالقِ، وَالمعطِي لغيرِهِ الكَمَالَ أَحَقُّ بالكَمَالِ في صَرَائِحِ العقُولِ»(٤).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «يَمتَنِعُ أَن يَخلُوَ عَن صِفَاتِ الكَمَالِ مِن الحَيَاةِ، وَالعِلمِ، وَالقُدرَةِ، وَالكَلَامِ، وَغَيرِ ذَلِكَ مِن صِفَاتِ الكَمَالِ، مَعَ أَنَّهُ يَتَّصِفُ بِهَا بَعضُ مَخلُوقَاتِهِ، فَالمَوصُوفُ الوَاجِبُ الوجود(٥) ....

---

(١) **الممتنع**: هو ما يقتضي لذاته عدمه. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٣١٩).

(٢) **الممكن**: كل ما يجب أو يمتنع بالغير فهو ممكن في نفسه؛ لأن الوجوب بالغير ينافي الوجوب بالذات. انظر: «الكليات» للكفوي (ص٨٠٤)، وفي «المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية» (ص١٩٣): «هو: ما يجوز وجوده وعدمه».

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ١٥٧-١٥٨).

(٤) «شرح الأصبهانية» (ص٣١٣).

(٥) **واجب الوجود**: هو الذي يكون وجودُه من ذاته، ولا يحتاج إلىٰ شيء أصلًا. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٣٤٣).

القديم(١) الأزلي(٢) أَحَقُّ بِصِفَاتِ الكَمَالِ مِن المَخلُوقَاتِ، وَكُلُّ كَمَالٍ ثَبَتَ لِمَخلُوقٍ فَمِن الخَالِقِ استَفَادَهُ، وَالخَالِقُ أَوهَبَهُ إِيَّاهُ وَأَعطَاهُ، فَوَاهِبُ الكَمَالِ وَمُعطِيهِ أَحَقُّ بِهِ وَأَولَىٰ»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَجَمِيعُ الأمورِ الوُجُودِيَّةِ المحضَةِ يَكونُ الربُّ أَحَقَّ بها؛ لأنَّ وُجودَهُ أكمَل، وَلأَنَّهُ هو الوَاهِب لها فَهوَ أَحَق باتِّصافِهِ بها، وجميعُ الأمُورِ العَدَمِيَّةِ المحضَةِ يكونُ الربُّ أحقَّ بالتنزيهِ عنها»(٤).

فقد قرَّر شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ هذه القاعِدَةَ العظيمَةَ من قَوَاعِد الاستدلالِ

---

(١) القديمُ في لغة العرب التي نَزَلَ بها القرآنُ: هو المتقَدِّمُ علىٰ غيرِهِ، فيقال: هذا قديمٌ للعتيقِ، وهذا حديثٌ للجديدِ، ولم يستعمِلُوا هذا الاسمَ إلا في المتقدِّم علىٰ غيرِهِ لا فيما لم يَسبِقهُ عَدَمٌ، وليس القديمُ مِن أسماءِ الله، وإنما أَدخَلَهُ المتكلِّمُون في أسماءِ الله تعالىٰ وليس هو من الأسماءِ الحسنىٰ، وإنما جاءَ الشرعُ باسمهِ الأوَّل، وهو أحسَنُ مِنَ القديم؛ لأنه يُشعِرُ بأنَّ ما بعدَهُ آيِلٌ إليه، وتابعٌ له بخلافِ القديم.

وَقد وَضَعَ المتكلمُون لهذا اللفظِ وضعًا مبتدعًا، فزعَمُوا أنَّ القديم يُطلَقُ علىٰ الموجودِ الذي لا يكونُ وجُودُهُ من غيره، وهو القديمُ بالذَّات، ويُطلَقُ علىٰ الموجودِ الذي ليس وجودُهُ مسبوقًا بالعَدَمِ، وهو القديمُ بالزمان، والقديمُ بالذَّات يقَابلُه المحدَثُ بالذَّات، وهو الذي يكون وجودُهُ من غيره. انظر: «منهاج السنة» (١/ ٢٧٦)، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص١١٢-١١٣)، و«التعريفات» للجرجاني (ص٢٥٢).

(٢) **الأزلي**: هو ما لا يكون مسبوقًا بالعدم. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٧٤).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ١٩٢).

(٤) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٣٥٠)، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٤٧)، و(٥/ ٢٠١).

في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ، وهي مِنَ الطرُقِ العقليَّةِ التي دلَّ عليها الكتابُ والسنةُ.

ومعناها: الاستدلالُ بما وَهَبَهُ وَأعطاهُ اللهُ -جل وعلا- لمخلُوقَاتِهِ مِن صفَاتِ الكَمَالِ علىٰ ما يجبُ له سبحانه مِن صفَاتِ الكَمَالِ؛ إذ إنَّ مُعطِي الكَمَال أَحَقُّ به، فالذي جَعَلَ غيرَهُ كامِلًا هو أَحَقُّ بالكَمَالِ منه، بل إنَّ كُلَّ كمَالٍ في المخلُوقِ فَمِن أَثَرِ كَمَالِهِ سبحانه، فَإِنَّهُ يمتَنِعُ أن يَكُونَ كمَالُهُ -جل وعلا- قد استَفَادَهُ من مخلُوقَاتِهِ؛ لأنَّ الذي جَعَلَ غيرَهُ كامِلًا هو أَحَقّ بالكَمَالِ منه.

كما يمتنع أيضًا أن يكونَ كَمَالُهُ قد استفادهُ مِن مُسَاوٍ له؛ لأنه يلزَمُ أن يكونَ كلٌّ منهما أكمَلَ من الآخر، وهذا ممتنعٌ، فإنَّ كونَ هذا أكمل يقتضي أنَّ هذا أفضَلُ من هذا، وهذا أفضَلُ مِن هذا، وَفضلُ أحدِهِما يمنعُ مساواة الآخَرِ له.

كما يمتنع أيضًا أن يكونَ كلٌّ مِنَ الخالِقِ والمخلوق قد استفَادَا صفَاتِ الكمَالِ من غيرهما؛ إذ يلزَمُ مِن هذا أن يكونَ مُعطِي الكمَال هُوَ الربُّ والآخَرُ المكتَسِبُ للصفاتِ عَبدهُ.

ولا يقال: بل كُلٌّ منهما يعطِي للآخَرِ الكمَال؛ لأنه يلزَمُ منه (الدور في التأثير) وهو باطلٌ؛ لأنَّه لا يكونُ هذا كامِلًا حتىٰ يجعَلَهُ الآخَرُ كاملًا، والآخَرُ لا يجعله كاملًا حتىٰ يكونَ في نفسِهِ كاملًا؛ لأنَّ جاعِلَ الكامِلِ كامِلًا أحق

بالكمَالِ، ولا يكونُ الآخر كاملًا حتىٰ يجعلَهُ كاملًا، فلا يكونُ واحدٌ منهما كاملًا بالضرورة.

ولا يقال أيضًا: كلُّ واحدٍ له آخر يُكَمِّلُهُ إلىٰ غيرِ نهاية، فإنه يلزم (التسلل في المؤثرات) وهو باطلٌ بالضرورةِ وباتفاقِ العقلاء، فإنَّ تقديرَ مُؤَثِّرات لا تتناهَىٰ ليس فيها مؤثِّرٌ بنفسِهِ لا يقتضي وجودَ شيءٍ منها، ولا وجودَ جميعها، ولا وجودَ اجتماعها، والمبدِعُ للموجودات لابُدَّ أن يكونَ موجودًا بالضرورة.

فإنه لو قدر أنَّه كامِلٌ فكمَالُهُ ليس من نفسِهِ، بل مِن آخَرَ وَهَلُمَّ جرًّا، فيلزَمُ ألا يكونَ لشيءٍ من هذه الأمورِ كمالٌ، ولو قُدِّرَ أنَّ الأوَّل كامل لزِمَ الجمع بين النقيضين، وإذا كان كمالُهُ بنفسِهِ لا يَتَوَقَّفُ علىٰ غيرِهِ كان الكمالُ له واجبًا بنفسِهِ، وامتنعَ تخلُّفُ شيءٍ من الكمالِ الممكِنِ عنه(١).

فَيَتَلَخَّصُ مما سبق: أنَّ ما جازَ اتصافُ اللهِ ﷻ به منَ الكَمَالِ فإنه يجبُ له، فلا يحتاجُ في ثُبُوتِ كمالِهِ إلىٰ غيرِهِ؛ لأنَّه لو احتاجَ في ثُبُوتِ كمالِهِ إلىٰ غيره للزِمَ أن يكونَ غيرُهُ أكمَلَ منه لو كان غيرُهُ معطيًا له الكَمَال وهذا ممتنعٌ، بل هو بنفسِهِ المقدَّسَةِ مُستحِقٌّ لصفَاتِ الكمالِ، وهو سبحانه قد جعَلَ غيرَهُ كامِلًا فهو أحَقُّ بالكمَالِ منه.

ومن الأمثلة علىٰ هذه القاعدة: أنَّ اللهَ ﷻ جَعَلَ المخلُوقَ قادرًا، فهو

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٧٧-٧٩).

-جل وعلا- أَحَقُّ بالقُدرَةِ، وهو الذي علَّمَ غيرَهُ فهو -جل وعلا- أحقُّ بالعلمِ، وهو الذي أحيا غَيرَهُ فهو أولَىٰ بالحياةِ؛ إذ إنَّ مُعطِي الكمَال أحقُّ به.

بعد أن اتضحَ معنىٰ هذه القاعدة، فإني أُنَبِّهُ علىٰ مسألةٍ، ألا وهي: أنَّه لا يُعتَرَضُ علىٰ هذه القاعدة فيقال: مَن جَعَلَ غيرَهُ ظالمًا أو كاذبًا فهو أيضًا ظالمٌ كاذبٌ، فإن هذا باطِلٌ؛ لأنَّه ليس كُلُّ مَن جَعَلَ غيرَهُ علىٰ صِفَةٍ -أيِّ صِفَةٍ كانت- كان متَّصِفًا بها، بل مَن جَعَلَ غيرَهُ علىٰ صفَةٍ مِن صفاتِ الكمَالِ فهو أولىٰ باتصافِهِ بصفَةِ الكمَالِ مِن مفعُولِهِ.

فَمَدارُ هذه القاعدة -الاستدلالِ بالأثر علىٰ المؤَثِّر- علىٰ صفَاتِ الكمَالِ، وأما صفَاتُ النَّقصِ فلا يلزَمُ إذا جَعَلَ الجاعِلُ غيرَهُ ناقصًا أن يكونَ هو ناقصًا، فالقادرُ يقدِرُ أن يُعجِزَ غيرَهُ ولا يكونُ عاجزًا، والحيُّ يمكِنُهُ أن يَقتُلَ غيرَهُ ويميتَهُ ولا يكونُ ميتًا، والعالِمُ يمكنُهُ أن يُجهِّلَ غيرَهُ ولا يكونُ جَاهلًا، والسميعُ والبصيرُ والناطِقُ يمكنه أن يُعمِيَ غيرَهُ ويصمَّهُ ويخرسَهُ ولا يكونُ هو كذلك، فلا يلزَمُ حينئذٍ أنَّ مَن جَعَلَ غيرَهُ ظالمًا وكاذبًا أن يكونَ كاذبًا وظالمًا؛ لأنَّ هذه صفَةُ نقصٍ[1].

○○○○○

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٤٩-٤٥٠).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «دَلالَةُ الأثَرِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

تقدَّم معنا أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية يُقَرِّر أنَّ الاستدلالَ بالأثَرِ علىٰ المؤثِّرِ منَ الطُّرُقِ العقليَّةِ التي يُستدَلُّ بها في بابِ الأسماء والصفات، وعلىٰ ذلك آثارٌ عن أئمَّةِ السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم:

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]:

عن المزني[(١)]، قال: «قلت: إن كان أحدٌ يُخرِجُ ما في ضميرِي وَمَا تَعَلَّقَ به خاطِرِي مِن أمرِ التوحيدِ فالشافعيُّ، فَصِرتُ إليه، وهو في مَسجِدِ مِصرَ، فلمَّا جَثَوتُ بينَ يديه، قلت: هَجَسَ في ضميرِي مسألة في التوحيدِ، فَعَلِمتُ أنَّ أحدًا لا يعلَمُ علمَكَ، فما الذي عندك؟ فغَضِبَ، ثم قال: أتدرِي أين أنت؟ قلت: نعم، قال: هذا الموضعُ الذي أغرَقَ اللهُ فيه فرعونَ أَبَلَغَكَ أنَّ

(١) هو: إسماعيل بن يحيىٰ بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني المصري، تلميذ الشافعي. أبو إبراهيم، كان زاهدًا، عالمًا، مناظرًا، محجاجًا، غواصًا علىٰ المعاني الدقيقة. ولد: ١٧٥هـ توفي: ٢٦٤ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٢/ ٤٩٢-٤٩٧).

رسول الله ﷺ أمَرَ بالسؤالِ عن ذلك؟ قلت: لا، قال: هل تكَلَّمَ فيه الصحابَةُ ؟ قلت: لا، قال: تدري كم نجمًا في السَّمَاءِ؟ قلت: لا، قال: فَكَوكَبٌ منها تَعرِفُ جنسَه، طلوعَهُ، أفولَه، مِمَّ خُلِقَ؟ قلت: لا، قال: فشيءٌ تراهُ بعَينِكَ مِنَ الخلقِ لَستَ تَعرِفُهُ، تَتَكَلَّمُ في علمِ خالِقِهِ؟!

ثم سألني عن مسألةٍ في الوضوءِ، فَأَخطَأتُ فيها، فَفَرَّعَها علي أربعَةِ أوجُهٍ، فَلم أُصِب في شيءٍ منه، فقال: شيءٌ تحتاجُ إليه في اليومِ خمسَ مرات تَدَعُ علمَهُ وَتَتَكَلَّفُ علمَ الخالقِ، إذا هَجَسَ في ضميرك ذلك فارجع إلىٰ اللهِ، وإلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(١) فاستَدِلَّ بالمخلوقِ علىٰ الخالِقِ، ولا تتكَلَّف علمَ ما لم يَبلُغهُ عقلُكَ. قال: فَتُبتُ»(٢).

فَقَد أرشَدَ الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلميذَهُ المزنيَّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ أن يَستَدِلَّ بالمخلُوقِ علىٰ الخالِقِ، وهو استدلالٌ بالأثرِ علىٰ المؤَثِّر.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ المتكَلِّمُ أوَّلًا وآخِرًا، لم يَزَل له الكلامُ؛ إذ لا مُتَكَلِّم غيرُهُ، ولا يزالُ له الكلامُ إذا لا يبقَىٰ مُتَكَلِّمٌ غيرَهُ فيقول

---

(١) سورة البقرة آية:١٦٣-١٦٤.

(٢) ذكره الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٠/ ٣١-٣٢)، وفي «تاريخ الإسلام» (١/ ١٥٦٤)، وقال الذهبي في «تاريخ الإسلام»: «مدارها علىٰ أبي علي بن حمكان، وهو ضعيف».

تعالىٰ: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾(١) أنا الملكُ، أين ملُوكُ الأرضِ؟ فلا يُنكِرُ كلامَ اللهِ ﷻ إلا مَن يريدُ إبطَالَ مَا أنزلَ اللهُ ﷻ، وكيف يَعجزُ عَنِ الكلامِ مَن عَلَّمَ العبادَ الكلامَ وأنطَقَ الأنامَ؟!»(٢).

فقد بيَّن الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ علَّم العبادَ الكلامَ، وَأنطَقَ الأنامَ، فكيفَ يكونُ سبحانه عاجِزًا عن الكلام، فإنَّ مُعطِي غيره الكمَالَ أحقُّ به.

فيتضحُ من ذلك أنَّ الإمامَ الدارميَّ جَعَلَ مِن أَوجُهِ الاستدلالِ علىٰ صفَةِ الكلامِ أنَّ اللهَ أعطاها ووهَبَهَا لغيرِهِ، وما كان كذلك مِن صفَاتِ الكمالِ فهو أحقُّ به.

وبما تقدَّم من نقلِ كلامِ أئمةِ السلف يظهر تقريرُهم لهذه القاعِدَةِ، فالذي أعطَىٰ غيرهُ صفاتِ الكمَالِ كان هو أحقَّ بها.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمَّةَ السلفِ في تقرير هذه القاعدَةِ، فقرَّر أنَّ كلَّ كمالٍ حَصَلَ للمخلوقِ فهو مِنَ الربِّ سبحانه، فالكمالُ إنما استفَادَهُ المخلوقُ مِنَ الخالِقِ، والذي جعلَ غيرَهُ كامِلًا فهو أحقُّ بالكَمَالِ.

كما شَرَحَ ما أجملَهُ أئمَّةُ السلف، فذكر أنَّ كلَّ كمالٍ ثبتَ للمخلُوقِ فإنما هو مِنَ الخالِقِ، وما جازَ اتصافُهُ به مِنَ الكمَالِ وَجَبَ له، فإنه لو لم

(١) سورة غافر آية:١٦.

(٢) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٥٥).

يجب له لكانَ إما ممتنعًا وهو محالٌ، أو ممكنًا، فَيَتَوَقَّفُ ثبوتُهُ له علىٰ غيرِهِ، والربُّ لا يحتاجُ في ثبوتِ كَمَالِهِ إلىٰ غيرِهِ.

وبهذا يُعلَمُ أنَّ شيخَ الإسلام موافقٌ للسلف في تقريرِ أنَّ مُعطِي الكمال أولىٰ به، ويُعلم أيضًا أنه متابعٌ لهم، شارحٌ وموَضِّحٌ لمنهجهم، لم يسلك غيرَ سبيلِهِم، ولم يخرج عن هديهم.

❍❍❍❍❍

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «دَلالَةُ الأثَرِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ»

لقَد كانَ المصدَرُ في جميعِ ما يَستنبِطُهُ أئمةُ السلفِ من قواعِد في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ وَيُتَابِعُهُم عليه شيخُ الإسلام ابن تيمية الكتابَ والسنةَ، وَمن تلك القواعِدِ هذه القاعدة، فإنَّه قد دلَّت عليها أدلة مِنَ الكتابِ والسنة، وَسَأقتصِرُ هنا علىٰ ذكرِ بعضِ الآيات والأحاديث الدالةِ عليها.

فأقول -مستعيناً بالله-:

قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ عن قومِ عادٍ أنهم أَعجَبَتهُم قُوَّتهم، فاستكبَرُوا في الأرضِ وقالوا مَن أَشَدُّ منا قُوَّةً، فَرَدَّ اللهُ عليهم بأنَّ الذي خلَقَهُم وأعطاهُم هذه القُوَّة أَحَقُّ بكمَالِ القُوَّةِ منهم، فَمُعطِي الكمَال أحقُّ بِهِ.

---

(١) سورة فصلت آية: ١٥.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية عند كلامه عن هذه الآية: «كُلُّ ما في المخلُوقَاتِ مِن قُوَّةٍ وَشِدَّةٍ تدلُّ علىٰ أنَّ اللهَ أَقوَىٰ وَأَشَدُّ»(١).

وعن أبي مسعود الأنصاري ﷺ قال: كنتُ أضرِبُ غُلامًا لي فَسَمِعتُ مِن خلفِي صوتًا: «**اعلَم أبا مسعود للهُ أَقدَرُ عليك مِنكَ عليه**» فَالتَفَتُّ فإذا هو رسولُ اللهِ ﷺ فقلت: يا رسول الله، هو حُرٌّ لِوَجهِ اللهِ، فقال: «**أما لو لم تَفعَل لَلَفحَتكَ النارُ** -أو: **لَمَسَّتكَ النَّارُ**-»(٢).

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أخبَرَ أن الله هو الذي أعطَىٰ القدرَةَ لأبي مسعود ﷺ، وعليه فاللهُ أحقُّ بها، فيكون الحديثُ قد دلَّ علىٰ إثباتِ القُدرَةِ للهِ ﷻ عن طريقِ الاستدلالِ بالأثرِ علىٰ المؤثِّر؛ وذلك أنَّ مُعطِي الكَمَال أحقُّ به.

فعُلِم بما تقدَّم أنَّ النصوصَ الشرعيَّةَ مِنَ الكتاب والسنة قد دلَّت علىٰ أنَّ مِنَ الطُّرُقِ العقليَّةِ التي يُستَدَلُّ بها علىٰ اللهِ وأسمائِهِ وصفاته، الاستدلالَ بالأثَرِ علىٰ المؤَثِّر.

○○○○○

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٥٧).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان، باب صحبة المماليك وكفارة من لطم عبده (ص٧٣١ح ٤٣٠٦).

الفصل العاشر:

قاعدة: «الْمَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ»

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ»

لما جَعَلَ اللهُ ﷻ الحجَّةَ علىٰ الناس في هذا البابِ العظيمِ -بابِ الأسماءِ والصفاتِ- الأدلَّةَ السمعيَّةَ والأدلَّةَ العقليَّةَ، وقد تَقَدَّم في الفصولِ السابقَةِ ذِكرُ الأدلةِ السمعيَّةِ والأدلَّةِ العقليَّةِ، نَاسَبَ في هذا الفَصلِ أن أَذكُرَ قاعِدَةً في نَفيِ التعارُضِ بينَ الأدلَّةِ السمعيَّةِ والأدلَّةِ العقليَّةِ، حيث إنَّ هذِهِ القاعِدَةَ تُعدُّ مِن أَجَلِّ القواعِدِ وأهمِّها؛ وذلك أنَّ هذه القاعدَةَ تبطل أَصلَ مَذهَبِ الفلاسفَةِ والمتكلِّمينَ، وتهدِمُ بنيانَهُ؛ فإنَّ مذاهِبَ القومِ مَبنِيَّةٌ علىٰ ما يزعمونَ أنَّه عَقلٌ، وذلك العقلُ مخالِفٌ عندهم لما جاءَ به الرسولُ ﷺ.

والرسُولُ ﷺ عند أهلِ الحقِّ لم يَأتِ بشيءٍ يستَحِيلُهُ العقلُ ويُحيلُ فهمَهُ وقبولَهُ، بل جَاءَ بما تقبَلُهُ العقولُ الصريحةُ وَتَستَحسِنُهُ وتنقادُ له.

وقد أفاضَ في تقريرِ هذه القاعدَةِ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، فإنَّه قد ناقَشَ الفلاسِفَةَ والمتكلِّمين في ذلك نقاشًا لا مزيدَ عليه؛ لكونِهِ قد خَبَرَ أقوالَهُم، وعَرَفَ مذاهِبَهُم.

وهذه أقوالُهُ أُسَطِّرُها بين يديك:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويمتنعُ أن يَكونَ في أخبارِ الرَّسُولِ ﷺ ما يُنَاقِضُ صريحَ العُقُولِ»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العَقلُ الصَّرِيحُ يُوَافِقُ ما جَاءَت به النُّصُوصُ»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العَقلُ الصَّرِيحُ إنما يُوَافِقُ ما أثبَتَهُ الرَّسُولُ ﷺ، وليسَ بَينَ المعقُولِ الصَّريحِ والمنقُولِ الصَّحِيحِ تَناقُضٌ أصلًا، وقد بَسَطنا هذا في مَوَاضِع، وبَيَّنَّا أنَّ ما يَذكُرُونَ مِنَ المعقُولِ المخالِفِ لما جَاءَ به الرسُولُ ﷺ إنما هو جَهلٌ وضلالٌ تَقَلَّدَهُ مُتَأَخِّرُوهُم عن مُتَقَدِّمِيهم، وَسَمُّوا ذلك عَقلياتٍ وإنما هي جَهليَّاتٌ»[٣].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَا عُلِمَ بصرِيحِ العَقلِ لا يُتَصَوَّرُ أن يعارِضَهُ الشَّرعُ ألبَتَّةَ؛ بل المنقُولُ الصَّحيحُ لا يُعارِضُهُ مَعقُولٌ صريحٌ قطُّ، وَقد تَأَمَّلتُ ذلك في عَامَّةِ ما تَنَازَعَ الناسُ فيه فَوَجَدتُ ما خَالَفَ النصُوصَ الصحيحَةَ الصريحَةَ شبهاتٍ فاسدَةً يُعلَمُ بِالعَقلِ بطلانُها؛ بل يُعلَمُ بِالعَقلِ ثُبُوتُ نَقِيضِها الموافِقِ للشَّرعِ، وهذا تَأَمَّلتُهُ في مسائِلِ الأُصُولِ الكبارِ كمَسَائِلِ التوحيدِ، والصفَاتِ، وَمَسَائِلِ القَدَرِ، والنبوَّاتِ، والمعَادِ، وغيرِ ذلك، وَوَجَدتُ ما يُعلَمُ بصرِيحِ

---

(١) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص٢٣٥).

(٢) «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٢٧٤).

(٣) «القاعدة المراكشية» (ص٥٢)، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٢٥).

العَقلِ لم يخالِفهُ سمعٌ قَطُّ؛ بل السمعُ الذي يُقَالُ إنه يخَالِفُهُ: إما حديثٌ مَوضُوعٌ، أو دلالَةٌ ضعيفَةٌ فلا يَصلُحُ أن يكونَ دليلًا لو تجرَّدَ عن مُعَارضَةِ العقلِ الصريحِ، فكيف إذا خَالَفَهُ صريحُ المعقُولِ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَالعَقلُ الصَّرِيحُ قليلٌ في بَني آدَمَ، ولكِن علامَتُهُ مُتَابعَةُ ما جَاءَت به الرُّسُلُ عَنِ اللهِ تعالىٰ؛ فإِنَّ العَقلَ الصَّرِيحَ لا يخالِفُ ذلك قَطُّ؛ بَل لَو وحَّدَهُ لَوَجَدَ الإيمانَ، ولهذا قال أهلُ النار: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾(٢) فأخبَرُوا أنَّهُ أيُّ الأمرَينِ وُجِدَ مَنَعَهُم العَذَابُ، وقد قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾(٣)»(٤).

مِن خلالِ ما تقَدَّم مِن أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يَظهَرُ تقريرُه لهذه القاعدَةِ العظيمَةِ.

ومضمونها: عَدَمُ التعارُضِ بينَ النقلِ الصحيحِ والعَقلِ الصَّريحِ،

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٤٧)، وانظر: (١/ ١٣٣).

(٢) سورة الملك آية:٨.

(٣) سورة الحج آية:٤٦.

(٤) «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (٥/ ١٥٩)، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٨٠-٨٢)، و«شرح حديث النزول» (ص٣٨٨)، و«التسعينية» (٢/ ٥٥١)، و«درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٥٥-٣٦٧)، (٢/ ١٤٩-٣٦٤)، و«بيان تلبيس الجهمية» في تأسيس بدعهم الكلامية (٨/ ٥٣٥)، و«جامع المسائل» (ص٢٨٧-٢٨٨).

فالعَقلُ الصَّرِيحُ عندَ أهلِ السنة والجماعة مَعَ النَّقلِ الصَّحيحِ شاهِدٌ ومُصَدِّقٌ له فيما أدرَكَهُ ومَا لم يُدرِكهُ؛ لعَجزِهِ وَقُصُورِهِ فإنه لا يمنَعُهُ ولا يُحيلُهُ.

وَقَد ثَبتَ بالعقلِ الصَّريحِ والنَّقلِ الصحيحِ ثبُوتُ صفَاتِ الكمَالِ للربِّ سبحانه، وأنَّه أحقُّ بالكَمَالِ من كُلِّ ما سِوَاهُ.

ولما كان الكلامُ في هذه القاعدَةِ عنِ العقلِ الصَّريحِ فإنه يجدرُ أن أَذكُرَ في هذا المبحَثِ مَاهِيَّةَ العَقلِ عند السلَفِ وعند المتكلمين، كما يجدُر أيضًا أن أَذكُرَ مَنزِلَتَهُ عندَ أهلِ السنة والمخالفينَ لهم.

فأقولُ مستلهمًا الإعانةَ مِنَ الله -جل وعلا-:

إنَّ اسمَ العَقلِ عند المسلمين وجمهورِ العقلاء إنما هو صِفَةٌ، وهو الذي يُسَمَّىٰ عَرَضًا قائِمًا بالعَاقِلِ، وعلىٰ هذا دَلَّ القرآنُ في قوله تعالىٰ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾(١).

وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾(٢) ونحو ذلك، مما يدُلُّ علىٰ أنَّ العقلَ مصدرُ عَقَلَ يَعقِلُ عَقلًا.

فاسمُ العقلِ عند أهل السنة والجماعة يتناوَلُ أربعةَ معانٍ:

١ - العلومُ الضروريَّةُ.

---

(١) سورة البقرة آية:٧٣.

(٢) سورة الحج آية:٤٦.

٢- العلومُ المكتسَبَةُ، فإنها تَدعُو الإنسان إلىٰ فِعلِ ما ينفَعُهُ وتركِ ما يَضُرُّهُ.

٣- العملُ بموجبِ تلك العلومِ، فالعَقلُ لا يُسَمَّىٰ به مجرَّدُ العلمِ الذي لم يَعمَل به صاحِبُهُ، ولا العَمَل بلا عِلمٍ، بل إنما يُسَمَّىٰ به العلمُ الذي يَعمَلُ به، والعَملُ بالعِلمِ، ولهذا قال أهل النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[1].

٤- نفسُ الغريزَةِ التي في الإنسانِ التي بها يَعلَمُ ويُميِّزُ وَيَقصِدُ المنافِعَ دونَ المضارِّ، وهذه الغريزَةُ ثابتَةٌ عند جمهورِ العقلاء، كما أنَّ في العينِ قُوَّةً بها يُبصِرُ، وفي اللسان قُوَّةً بها يذُوقُ، وفي الجلد قوةً بها يَلمَسُ[2].

وأما أهلُ الكلام كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي المعالي الجويني[3]،

(١) سورة الملك آية: ١٠.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ٢٨٦-٢٨٧)، و«بغية المرتاد» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٦٠).

(٣) **يقول الجويني**: «العقلُ علومٌ ضروريةٌ، والدليل علىٰ أنه مِنَ العلوم الضرورية: استحالَةُ الاتصافِ به مع تقديرِ الخلوِّ عن جميعِ العلوم... وليس العقلُ مِنَ العلوم النظرية؛ إذ شرطُ ابتداءِ النظرِ تقدُّمُ العقلِ. وليس العقلُ جملة العلومِ الضرورية، فإنَّ الضريرَ وَمَن لا يدركُ يَتصفُ بالعَقلِ مع انتفاءِ علوم ضرورية عنه، فاستبان بذلك أن العقلَ بعضٌ مِن العلوم الضرورية، وليس كلها.

وسبيلُ تعيينِهِ والتنصيص عليه أن يقال: كل علم لا يخلو العاقل منه عند الذكر فيه، ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل فهو العقل، ويخرج من مقتضىٰ السبر أن العقل علوم ضرورية =

ومن وافقهما، فإنهم يختارون أنَّ العقلَ هو ضَربٌ مِنَ العُلُومِ الضروريَّةِ، كالعلمِ باستحالةِ اجتماعِ الضِّدَّينِ، وَكونِ الجسمِ في مَكَانَين، وَنُقصَانِ الواحِدِ عن الاثنين، فإذا أخبَرَهُ مخبِرٌ بأنَّ النِّيلَ يجري ذهبًا لا يجوز صِدقُهُ، فإذا حَصَلَ له العلمُ بذلك كان عاقِلًا، وَلَزِمَه التكليفُ[(١)].

فهؤلاء لما تكَلَّمُوا في العَقلِ لم يجعَلُوهُ غريزةً؛ **لأنَّ أصلَ شُبهَتِهِم في ذلك** أنه ليسَ في الوجودِ غريزَةٌ ولا طبيعَةٌ ولا قوَّةٌ يكون لها أثَرٌ، أو تكون سببًا في غيرِها، لا قدرَةَ ابنِ آدَمَ ولا غيرَها، فاحتاجُوا إلىٰ أن جَعلُوهُ نوعًا مِنَ العُلومِ الضرُوريَّةِ؛ وذلك لأنَّ اللهَ عندهم لا يخلُقُ لحكمَةٍ ولا يأمُرُ لحكمَةٍ، بل ليس عندهم في القرآنِ (لام كي) في خلقِهِ وأمرِهِ، وإنما يُحيلُون جميعَ ذلك علىٰ مجرَّدِ ترجيحِ القادِرِ بلا سبَبٍ، وأن ما وُجِدَ مِنَ الاقتران فهو عادةٌ محضَةٌ، لا لارتباطٍ بينَ هذا وهذا[(٢)].

والسلفُ والأئمَّةُ مُتفقون علىٰ إثباتِ هذه القوَىٰ، فالقوَىٰ التي بها يَعقِلِ كالقوَىٰ التي بها يُبصِرُ، والله تعالىٰ خالقُ ذلك كلِّهِ، كما أنَّ العبدَ يَفعَلُ

=

بتجويز الجائزات، واستحالة المستحيلات، كالعلم باستحالة اجتماع المتضادات، والعلم بأن المعلوم لا يخلو عن النفي والإثبات، والعلم بأن الموجود لا يخلو عن الحدوث والقدم». «الإرشاد» (ص١٥-١٦)

(١) انظر: «بغية المرتاد» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٥٥-٢٥٧).

(٢) انظر: «الصفدية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣٣١).

ذلك بقُدرَتِهِ بلا نزاعٍ منهم، واللهُ تعالىٰ خالقُهُ، وخالِقُ قدرتِهِ، **وَأصلُ المسألة: النزاعُ في قُدرَة العبدِ هل هي مُؤثِّرةٌ في الفعلِ أو في بعض صفاته؟ أو غيرُ مؤثِّرةٍ بحالٍ**(١).

وأما منزلَةُ العقلِ عند الناسِ، فإنَّ العقلَ علىٰ طريقَةِ كثيرٍ من المتكلمة كالمعتزلَةِ ومَن وافقهم يجعلونه وَحدَهُ أَصلَ عِلمِهِم، ويجعلونَ القرآنَ والسنةَ تابعين لَهُ، والمعقولاتُ عندهم هي الأصولُ الكُليَّةُ الأوليَّةُ المستغنِيَةُ بنفسِها عن القرآنِ والسنةِ.

وفي مقابل هؤلاء: المتصوِّفَة(٢)، فإنَّ كثيرًا منهم يذُمُّونَ العقلَ وَيعيبونَهُ،

---

(١) انظر: «بغية المرتاد» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٦٣).

(٢) **الصوفية**: لَفظُ الصُّوفِيَّةِ لَم يَكُن مَشهُورًا فِي القُرُونِ الثَّلَاثَةِ المفضلة، وَإِنَّمَا اشتُهِرَ التَّكَلُّمُ بِهِ بَعدَ ذَلِكَ وهو نِسبَةٌ إِلَىٰ لُبسِ الصُّوفِ؛ فَإِنَّ أَوَّل مَا ظَهَرَت الصُّوفِيَّةُ في البَصرَةِ، وَكَانَ فِي البَصرَةِ مِن المُبَالَغَةِ فِي الزُّهدِ وَالعِبَادَةِ وَالخَوفِ وَنَحوِ ذَلِكَ مَا لَم يَكُن فِي سَائِرِ أَهلِ الأَمصَار.

والمتقدمُونَ الذين وَضَعُوا التصوُّفَ كانوا يخلِطُونها بأصُولٍ مِنَ الكتابِ والسنةِ وآثارِ الصحابَةِ، أمَّا المتأخِّرُونَ فَجَعَلُوا الأصلَ ما رُوي عن متأَخِّري الزُّهَّاد، وَأعرَضُوا عن طريقِ الصحَابَةِ والتابعين كما فَعَلَ ذلك القشيري، وأبو عبد الرحمن السلمي وغيرهما.

وتَنَازَعَ النَّاسُ فِي طَرِيقة المتصوفة؛ فَطَائِفَةٌ ذَمَّت الصُّوفِيَّةَ وَالتَّصَوُّفَ وَقَالُوا: إِنَّهُم مُبتَدِعُونَ خَارِجُونَ عَن السُّنَّةِ، وَطَائِفَةٌ غَلَت فِيهِم، وَادَّعَوا أَنَّهُم أَفضَلُ الخَلقِ، وَأَكمَلُهُم بَعدَ الأَنبِيَاءِ.

والصواب: أنَّ فيهم السابقَ والمقتصدَ والظالمَ لنفسه.

=

وَيَرَون أنَّ الأحوالَ[1] العاليةَ والمقامَاتِ[2] الرفيعَةَ لا تحصُلُ إلا مع عَدَمِ العَقلِ، وَيُقِرُّون من الأمورِ بما يُكَذِّبُ به صريحُ العَقلِ، كما أنهم يمدَحُونَ السُّكرَ[3] والجنونَ، وأمورًا من المعارفِ التي لا تكونُ إلا مَعَ زَوَالِ العَقلِ

=

وَقَد انتَسَبَ إِلَيهِم طَوَائِفُ مِن أَهلِ البِدَعِ وَالزَّندَقَةِ كالحلاج مثلًا؛ لَكِن عِندَ المُحَقِّقِينَ مِن أَهلِ التَّصَوُّفِ لَيسُوا مِنهُم؛ فَإِنَّ أَكثَرَ مَشَايِخِ الطَّرِيقِ أَنكَرُوهُ وَأَخرَجُوهُ عَن الطَّرِيقِ مِثلُ: الجُنَيد بنِ مُحَمَّدٍ سَيِّدِ الطَّائِفَةِ وَغَيرِهِ. فَهَذَا أَصلُ التَّصَوُّفِ.

ثُمَّ إِنَّهُ بَعدَ ذَلِكَ تَشَعَّبَ وَتَنَوَّعَ وَصَارَت الصُّوفِيَّةُ ثَلَاثَةَ أَصنَافٍ: صُوفِيَّةُ الحَقَائِقِ، وَصُوفِيَّةُ الأَرزَاقِ، وَصُوفِيَّةُ الرَّسمِ.

فَأَمَّا صُوفِيَّةُ الحَقَائِقِ: فَهُم الَّذِينَ وَصَفنَاهُم فيما تقدم.

وَأَمَّا صُوفِيَّةُ الأَرزَاقِ: فَهُم الَّذِينَ وُقِفَت عَلَيهِم الوُقُوفُ.

وَأَمَّا صُوفِيَّةُ الرَّسمِ: فَهُم المُقتَصِرُونَ عَلَىٰ النِّسبَةِ، فَهَمُّهُم فِي اللِّبَاسِ وَالآدَابِ الوَضعِيَّةِ وَنَحوِ ذَلِكَ، فَهَؤُلَاءِ فِي الصُّوفِيَّةِ بِمَنزِلَةِ الَّذِي يَقتَصِرُ عَلَىٰ زِيِّ أَهلِ العِلمِ بِحَيثُ يَظُنُّ الجَاهِلُ حَقِيقَةَ أَمرِهِ أَنَّهُ مِنهُم وَلَيسَ مِنهُم. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٦٦-٣٧٠) (١١/ ٥-٢٠)، و«مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري (١/ ٨١)، وطبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي (ص٣٠٧).

(١) **الحال عند المتصوفة**: معنىٰ يَرِدُ علىٰ القلبِ من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب، أو حزن، أو قبض، أو بسط، أو هيئة، ويزول بظهور صفات النفس سواء يعقبه المثل أو لا. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص١٤٥).

(٢) **المقام عند أهل التصوف**: عبارة عما يوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف.

فالأحوال عندهم: مواهب، والمقامات: مكاسب. انظر «التعريفات» للجرجاني (ص ١٤٥)، (ص٣١٤-٣١٥).

(٣) **السكر عند الصوفية**: هو غيبة بواردٍ قويٍّ. انظر «التعريفات» للجرجاني (ص١٩٢).

والتمييزِ، كما يُصَدِّقُون بأمورٍ يُعلَمُ بالعقلِ الصريحِ بطلانُها، ممن لم يُعلَم صدقُهُ.

وكلا الطَّرَفَينِ مَذمُومٌ.

فإنَّ الحقَّ في منزلة العقل: أنَّ العقلَ شرطٌ في معرفَةِ العلُومِ، وبه يكمُلُ العلم والعمل لكنه ليسَ مُستَقِلًّا بذلك، بل هو غريزَةٌ في النفسِ، وَقُوَّةٌ فيها بمنزِلَةِ قوَّةِ البَصَرِ التي في العَينِ، فإن اتَّصَلَ به نورُ الإيمانِ والقرآن، كان كنُورِ العينِ إذا اتَّصَلَ به نورُ الشمسِ والنَّارِ.

وإن انفَرَدَ بنفسِهِ لم يُبصِر الأمورَ التي يعجَزُ وحدَهُ عن إدرَاكِها.

فالأحوالُ الحاصِلَةُ مع عدَمِ العَقلِ ناقِصَةٌ، والأقوالُ المخالفَةُ للعَقلِ باطلةٌ.

وبعد هذا التوضيحِ والبيانِ لمعنىٰ العَقلِ ومنزلتِهِ عند السلَفِ وَمَن خالَفَهُم مِنَ المتكلِّمين وغيرِهم، أَرجِعُ إلىٰ شرح هذه القاعِدَةِ: قاعدَةِ: «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ قَطُّ».

فالمرادُ بالعقلِ الذي لا يُعارِضُ النقلَ الصحيحَ هو: العقلُ الصَّريحُ، وهو ما كانَت مُقدِّمَاتُهُ صحيحَةً، وعلامتُهُ: مُتابَعَةُ ما جاءَت به الرسُلُ عَنِ اللهِ تعالىٰ.

وما كانَ هذا سبيلَهُ فلا يمكنُ فيه التعارُضُ بينه وبينَ النقلِ الصَّحيحِ، فإنَّ العَقلَ الصريحَ لم يخالف النَّقلَ الصحِيحَ قطُّ.

وأما النَّقلُ الصحيحُ فالمرادُ به: هو القَولُ الصَّادِرُ مِن المعصُومِ الذي لا يجوزُ أن يكونَ في خبَرِهِ كذبٌ لا عمدًا ولا خطأ.

فالمعقولُ الصريحُ هو: ما كان ثابِتًا أو مُنتَفِيًا في نفسِ الأمرِ، لا بحسَبِ إدرَاكِ شخصٍ مُعَيَّنٍ، وما كان ثابتًا أو منتفيًا في نفسِ الأمرِ لا يجوزُ أن يُخبِرَ عنه الصادقُ بنقيضِ ذلك(١).

وبالتالي لا يمكنُ التعارُضُ بينهما بوَجهٍ مِنَ الوُجوهِ، وإنما يحصُلُ التعارضُ في غيرِ النقلِ الصحيحِ والعقلِ الصريحِ، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومتىٰ تَعَارَضَ في ظنِّ الظَّانِّ الكتاب والميزَان، فَأَحَدُ الأمرينِ لازِمٌ: إما فسادُ دَلالَةِ ما احتجَّ به مِنَ النصِّ بألا يكُونَ ثَابِتًا مِنَ المعصُومِ، أو لا يكونَ دالًّا علىٰ ما ظَنَّهُ، أو فَسَادُ دلالَةِ ما احتَجَّ به منَ القياسِ -سواء كان شرعيًّا أو عقليًّا- بفسَادِ بعضِ مُقدِّماتِهِ أو كلِّها لما يَقَعُ مِنَ الألفاظِ المجمَلَةِ المشتبِهَة»(٢).

فاعتقادُ التعارُضِ بينَ النقلِ والعَقلِ مَبنيٌّ علىٰ مقدمات:

المقدمة الأولىٰ: أن يكونَ المعقُولُ غيرَ صحيحٍ، أو يكونَ صحِيحًا لكنَّه ليسَ بصريحٍ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الكلام: «المنقُولُ الصحيحُ

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٤٠).

(٢) «الرد علىٰ المنطقيين» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤١٨).

لا يُعارِضُهُ مَعقُولٌ صَريحٌ قطُّ، وَقَد تَأَمَّلتُ ذلك في عَامَّةِ ما تَنَازَعَ الناسُ فيه فَوَجدتُ ما خالَفَ النصُوصَ الصحيحةَ الصَّريحةَ شبهَاتٍ فاسِدَةً يُعلَمُ بالعَقلِ بُطلانُها»[١].

فَمَن احتَجَّ بالعَقلِ مثلًا علىٰ إنكارِ الصفاتِ مُدَّعِيًا أنه يَلزَمُ مِن إثباتِها تَعَدُّدِ القُدمَاء، فقد احتَجَّ بعَقلٍ غيرِ صحيحٍ، بل لا يجوزُ في العَقلِ وُجُودُ ذاتٍ مجرَّدَةٍ عَنِ الصفاتِ[٢]، فعُلِمَ من ذلك أنَّ قولهم: إنَّ إثباتَ الصفَاتِ يَستَلزِمُ تعدُّد القدمَاء مبنيٌّ علىٰ مُقدِّمَةٍ باطلَةٍ وهي: أنَّ الصفاتِ قائمَةٌ بذاتِها مُبَايِنَةٌ للموصوفِ، وأنَّ أخصَّ أوصَافِ الإلهِ القِدَم، وعليه عندهم فَمَن أثبَتَ للهِ صفَةً قديمَةً فقد جَعَلَ له شريكًا يماثِلُهُ في القِدَم[٣]، وهذا كما هو مَعلُوم لا يقولُهُ عاقِلٌ، فكيف يُدَّعَىٰ أنَّه مُعارِضٌ للنقلِ؟! بل هي شبهَاتٌ فاسِدَةٌ يُعلَمُ بالعقلِ بُطلانُها.

المقدمة الثانية: أن يكونَ العقلُ صحيحًا صرِيحًا، لكن يكونُ النَّقلُ مَكذُوبًا، والدليلُ الفاسِدُ لا يصلُحُ أن يكونَ دليلًا فضلًا عَن أن يُعَارِضَ به الدَّليل الصَّحيح، بل الواجِبُ تقديمُ الدَّليلِ الصحيحِ سمعيًّا كان أو عقليًّا[٤].

ومثالُ ذلك: ما رُوِي مَكذُوبًا عن أسماء رضي الله عنها: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال:

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٤٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٤٨).

(٣) انظر: «شرح العقيدة التدمرية» للشيخ محمد الخميس (ص٣٢٥).

(٤) انظر: «منهج الاستدلال علىٰ مسائل الاعتقاد» للشيخ عثمان علي (١/ ٣٦٤).

«رأيتُ ربي علىٰ جملٍ أحمر عليه إزارَان وهو يقول: سمحت، قد غَفَرتُ إلا المظالِمَ، فإذا كانت ليلَةُ المزدلفَةِ ثم يَصعَدُ إلىٰ السمَاءِ، وَينصَرِفُ الناسُ إلىٰ منىٰ»[1].

قال ابن الجوزي[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا حديثٌ لا يَشُكُّ أحدٌ في أنه موضوعٌ محالٌ، لا يُحتاجُ لاستحالته أن يُنظَرَ في رجالِهِ...»[3].

فهذه الأحاديثُ المكذوبَةُ لا يُقال إنها تُعارِضُ العَقلَ، إذ لا عِبرَةَ بالأحاديثِ المكذُوبَةِ، فضلًا أن تُعارِضَ الأدلةَ العقليَّةَ الصريحةَ.

المقدمة الثالثة: أن يكونَ النقلُ صحيحًا، لكنَّ الخطَأَ مِن جهَةِ الاستِدلالِ.

ومن ذلك: ما ثبَتَ عن عبدِ الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أنه سمعَ النبي ﷺ يقول: «**إنَّ قُلُوبَ بني آدم كلِّها بينَ أصبعَينِ من أصابعِ الرحمن كقَلبٍ واحِدٍ يُصَرِّفُهُ حيث يشاءُ...**»[4].

فَمَن قال: إنَّ هذا الحديثَ مخالِفٌ لدلالَةِ العَقلِ؛ لأنَّه يقتَضِي المماسَّةَ،

---

(١) أخرجه ابن الجوزي في كتابه «الموضوعات» (١/ ١٨٠ح ٢٦٣).

(٢) هو: عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد بن علي البغدادي الحنبلي أبو الفرج. متناقض في باب الصفات، لم يثبت علىٰ قدم النفي ولا علىٰ قدم الإثبات. ولد:٥١٠هـ توفي: ٥٩٧هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٤/ ١٣٤٢-١٣٤٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٦٩).

(٣) كتاب «الموضوعات» (١/ ١٨٠).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب تصريف الله تعالىٰ القلوب كيف شاء (ص١١٥٦ح ٦٧٥٠).

وهذا يُوهِمُ الحلُولَ، وَيظُنُّ أن هذا هو ظاهِرُ النصِّ، فهذا لم يفهَم معنىٰ الحديثِ، فَغَلَطُهُ من جِهَةِ الاستدلالِ، فإنَّ هذا الحديثَ علىٰ ظاهِرِهِ، ولا يلزَمُ مِن كونِ قُلُوبِ بني آدم بين أصبعين من أصابعِ الرحمن أن تكونَ مماسَّة لها، فهذا السحَابُ مثلًا مُسَخَّرٌ بينَ السماءِ والأرضِ من غيرِ مماسَّة لأحدهما، ويُقال: بدرٌ بينَ مكةَ والمدينة مع تباعُدِ ما بينهما.

فقلوبُ بني آدم بين أصبعين مِن أصابعِ الرحمن حقيقَةً ولا يلزمُ من ذلك مماسةٌ ولا حلولٌ[1].

والمقصودُ هنا: أنه لا تعارُضَ بينَ النقلِ الصحيحِ والعَقلِ الصريح، والمعارَضَةُ بينَ العَقلِ ونصوصِ الوَحيِ لا تَتَأَتَّىٰ علىٰ قواعِدِ المسلمينَ المؤمنين بالنبُوَّة حقًّا، ولا علىٰ أُصُولِ أحَدٍ من أهلِ الملَلِ المصدِّقين بحقيقَةِ النُبُوَّةِ، وليست هذه المعارَضَةُ من الإيمانِ بالنبوة في شيءٍ، وإنما تتأَتَّىٰ هذه المعارَضَةُ ممن يُقِرُّ بالنبوة علىٰ قواعِدِ الفلسَفَةِ ويُجريها علىٰ أوضاعِهِم، فإنَّ الإيمانَ بالنبوَّة عندهم هو الاعترافُ بموجُودٍ حكيمٍ له طالعٌ مخصوصٌ يقتضي طالِعهُ أن يكونَ متبوعًا، فإذا أخبَرَهُم بما لا تُدرِكُهُ عقُولُهم عارضُوا خبَرَهُ بعُقُولِهم، وقدَّمُوها علىٰ خبَرِهِ، فهؤلاء هم الذين عارَضُوا بينَ العقلِ ونصوصِ الأنبياءِ[2].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٤٥)، و«القواعد المثلىٰ» للشيخ ابن عثيمين (ص٩٩).

(٢) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ٩٥٥).

ويجبُ أن يُعلَمَ: أنَّ سلَفَ مَن قدَّم العَقلَ علىٰ النقلِ حقيقةً هو إبليسُ اللعينُ، فهو أوَّلُ مَن عَارَضَ النصَّ بالقياسِ العقليِّ وَقَدَّمَهُ عليه؛ وذلك لما أمَرَهُ اللهُ بالسجودِ لآدم فقال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾[1].

فَعارَضَ أمرَ الله بقياسٍ عقليٍّ مركَّبٍ من مقدمتين:

إحداهما قوله: أنا خيرٌ منه، فهذه هي المقدمة الصغرىٰ، والكبرىٰ محذوفَةٌ تقديرُها: والفاضِلُ لا يسجدُ للمفضُولِ، وذَكَرَ مُستَنَدَ المقدِّمة الأولىٰ فقال: ﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾.

والمقدمة الثانية كأنها معلومَةٌ، وهي: أنَّ مَن خُلِقَ مِن نارٍ خيرٌ ممن خُلِقَ من طينٍ، فنتيجَةُ هذا القياسِ العقليِّ: أنا خيرٌ منه، فلا ينبغي أن أسجُدَ له[2].

قال الإمام محمد بن سيرين[3] رَحِمَهُ اللَّهُ: «أوَّلُ مَن قاسَ إبليسُ، وَمَا

---

(١) سورة ص آية:٧٦.

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٣٧٣).

(٣) هو: محمد بن سيرين الأنسي البصري، مولىٰ أنس بن مالك خادم رسول الله ﷺ، أبو بكر الأنصاري. قال هشام بن حسان: «أدرك محمد ثلاثين صحابيًّا» وقال الطبري: «كان ابن سيرين فقيهًا، عالمًا، ورعًا أديبًا، كثير الحديث، صدوقًا، شهد له أهل العلم والفضل بذلك، وهو حجة». ولد: لسنتين بقيتا من خلافة عمر. توفي ١١٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤/ ٦٠٦-٦٢١).

عُبِدَت الشمسُ والقمرُ إلا بالمقاييسِ»(١).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القائل: إذا تعارَضَ العقلُ والنقلُ قدَّمنا العَقلَ، مِن هنا اشتَقَّ هذه القاعِدَةَ، وجَعَلَها أصلًا لرَدِّ نصوصِ الوَحيِ التي يزعُمُ أنَّ العقلَ يخالِفُها، وَعَرَضَت هذه الشبهَةُ لِعَدُوِّ اللهِ من جهَةِ كِبرِه الذي مَنَعَهُ من الانقيادِ المحضِ لنصِّ الوحيِ، وهكذا تجدُ كُلَّ مجادِلٍ في نصوصِ الوحي إنما يحمِلُهُ علىٰ ذلك كِبرٌ في صدرِهِ ما هو ببالِغِهِ»(٢).

وقال الشَّهرَستاني(٣) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلَم أنَّ أوَّلَ شُبهَةٍ وَقَعَت في الخليقَةِ: شبهةُ إبليس -لَعَنَهُ اللهُ- وَمَصدَرُها استبدَادُهُ بالرَّأيِ في مُقابَلَةِ النصِّ،

(١) أخرجه الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٢/ ٢٨١).

(٢) «مختصر الصواعق» للموصلي (١/ ١٢٦).

(٣) هو: محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح، شيخ أهل الكلام. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالشهرستاني يُظهِر الميل إلىٰ الشيعة: إما بباطنه وإما مداهنة لهم، فإن هذا الكتاب -كتاب الملل والنحل- صنَّفه لرئيس من رؤسائهم، وكانت له ولاية ديوانية. وكان للشهرستاني مقصود في استعطافه له، وكذلك صنف له كتاب المصارعة بينه وبين ابن سينا لميله إلىٰ التشيع والفلسفة.
وأحسن أحواله أن يكون من الشيعة، إن لم يكن من الإسماعيلية، أعني: المصنَّف له، ولهذا تحامل فيه للشيعة تحاملًا بينًا، وإذا كان في غير ذلك من كتبه يبطل مذهب الإمامية، فهذا يدل علىٰ المداهنة لهم في هذا الكتاب لأجل من صنَّفه له». ولد: ٤٦٧هـ. توفي: ٥٤٨هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ٢٨٦-٢٨٩)، و«منهاج السنة» (٦/ ٣٠٦-٣٠٧).

واختيارُهُ الهوَىٰ في معارَضَةِ الأمرِ، واستكباره بالمادَّةِ التي خُلِقَ منها وهي النارُ علىٰ مادَّةِ آدَمَ عليه السلام وهي الطينُ»(١).

وَخالَفَ هذه القاعدةَ أهلُ الكلامِ مِنَ الجهميةِ والمعتزلة ومن وافقهم حيث اعتمدُوا علىٰ الدليلِ العقليِّ وَقَدَّمُوه علىٰ الدليلِ النقليِّ، وجعلوا الدليلَ العقليَّ قطعيًّا لا يجوزُ مخالفَتُهُ، ولا يَقوَىٰ شيءٌ علىٰ معارَضَتِهِ.

يقول الغزالي في تقرير ذلك: «كلُّ ما دَلَّ العقلُ فيه علىٰ أَحَدِ الجانِبَينِ، فليسَ للتعارُضِ فيه مجالٌ؛ إذ الأدلَّةُ العقليَّةُ يستحيلُ نسخُها وتكاذُبُها»(٢).

وَقنَّن هذا مِن أئمَّةِ أهل الكلام الرازيُّ في كتابه «أساس التقديس»، حيث قال: «اعلم أنَّ الدلائِلَ القطعيَّةَ العقليَّةَ إذا قامَت علىٰ ثُبُوتِ شيءٍ، ثم وَجَدنا أدلةً نقليَّةً يُشعِرُ ظاهِرُها بخلاف ذلك؛ فهنا لا يخلُو الحالُ من أحدِ أمورٍ أربعة:

إما أن يُصَدَّقَ مُقتَضَىٰ العقلِ والنقلِ، فَيَلزَمُ تصديقُ النقيضين، وهو محالٌ.

وإما أن نُبطِلَهُما، فيلزَمُ تكذيبُ النقيضين، وهو محالٌ.

وإما أن تُكَذَّبَ الظواهرُ النقليَّة، وَتُصَدَّقَ الظواهرُ العقليَّة.

وإما أن تُصدَّقَ الظواهِرُ النقليَّة وَتُكَذَّبَ الظواهرُ العقلية، وذلك باطلٌ؛

---

(١) «الملل والنحل» (ص٣).

(٢) «المستصفىٰ» للغزالي (٣/ ٣٥٣).

لأنه لا يمكننا أن نَعرِفَ صِحَّةَ الظواهِرِ النقليةِ إلا إذا عَرَفنا بالدلائلِ العقلية إثباتَ الصانعِ، وصفاتِهِ، وكيفية دلالة المعجزةِ علىٰ صدقِ الرسول، وظهورِ المعجزات علىٰ يد محمَّدٍ، ولو صار القدحُ في الدلائِلِ العقليةِ القطعيةِ صارَ العقلُ مُتَّهَمًا غيرَ مقبولِ القولِ، ولو كان كذلك لخرَجَ عن أن يكونَ مقبول القول في هذه الأصولِ، وإذا لم تَثبُت هذه الأصُولُ، خَرَجَت الدلائِلُ النقليَّةُ عن كونها مفيدَةً.

فثبت أنَّ القدحَ في العقلِ لِتَصحيحِ النقلِ يُفضِي إلىٰ القدحِ في العَقلِ والنقلِ معًا وأنه باطِلٌ.

ولما بَطَلَت الأقسامُ الأربعة لم يَبقَ إلا أن يُقطَعَ بمقتضىٰ الدلائِلِ العقلية القاطعَةِ بأنَّ هذه الدلائلَ النقليةَ إمَّا أن يقالَ إنها غيرُ صحيحةٍ، أو يقال: إنها صحيحَةٌ إلا أنَّ المرادَ منها غير ظواهِرِها.

ثم إن جَوَّزنا التأويلَ اشتغَلنا علىٰ سبيلِ التبرع بذكر تلك التأويلات علىٰ التفصيلِ، وإن لم نُجَوِّز التأويلَ فَوَّضنا العلمَ بها إلىٰ الله تعالىٰ؛ فهذا هو القانُونُ الكُليُّ المرجوعُ إليه في جميعِ المتشابهاتِ»[1].

وقد تَصَدَّىٰ للردِّ عليه شيخُ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه العظيم: «درء تعارض العقل والنقل» وكتابه الآخر: «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية».

---

(١) «أساس التقديس» (ص٢٢٠-٢٢١).

قال عنه تلميذُهُ ابنُ القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «الصواعق المرسلة»**: «وقد أشفَىٰ شيخُ الإسلام في هذا البابِ بما لا مزيدَ عليه، وبَيَّنَ بطلانَ هذه الشبهَةِ، وَكَسَرَ هذا الطاغُوتَ في كتابِهِ الكبيرِ -يعني: درء تعارض العقل والنقل-، ونحنُ نشيرُ إلىٰ كلماتٍ يسيرَةٍ هي قَطرَةٌ مِن بحرِهِ تتضمَّنُ كسرَهُ ودحضَهُ...»(١).

وَأبدأُ هنا بنقضِ هذا القانونِ الفاسِدِ الذي ذَكَرَهُ الرازيُّ، فإنَّ هذا القانونَ الفاسدَ مبنيٌّ علىٰ ثلاثِ مُقدِّمات كلها باطلَةٌ:

المقدمة الأولىٰ: ثبوتُ التعارُضِ بينَ العقلِ والنقلِ.

المقدمة الثانية: انحصارُ التقسيمِ في الأقسامِ الأربعَةِ التي ذُكِرَت فيه.

المقدمة الثالثة: بُطلانُ الأقسامِ الثلاثةِ لِيتعَيَّن ثبوتُ الرابعِ.

أولًا: المقدمة الأولىٰ، وهي: دَعوَىٰ ثبوت التعارُضِ بينَ العقلِ والنقلِ، فَهَذه مُنتقِضَةٌ من وجوهٍ؛ منها:

الوجه الأول: هذه النتيجَةُ مبنيَّةٌ علىٰ مُقدِّمَةٍ ذَكَرَها الرازيُّ وهي: أنَّ العقلَ أَصلُ النَّقلِ وأساسُهُ.

وهذا المقدمة وهي أنَّ العقلَ أصلُ النقلِ: إما أن يُريدَ به أنَّ العقلَ أصلٌ في ثبوتِ النقلِ في نفسِ الأمرِ، أو أنَّه أَصلٌ في علمِنا بصحتِهِ.

فالأوَّلُ لا يقولُهُ عاقلٌ، فإنَّ ما هو ثابِتٌ في نفسِ الأمر ليس مَوقُوفًا علىٰ

---

(١) (٣/ ٧٩٦-٧٩٧).

عِلمِنَا به، فَعَدَمُ عِلمِنَا بالحقائِقِ لا يَنفِي ثبوتَها في نفسِ الأمرِ.

فما أخبَرَ به الصادِقُ المصدوقُ هو ثابتٌ في نفسِهِ، سواءٌ علمنَاهُ بعقُولنَا أو لم نعلَمهُ، وسواء صدَّقَهُ الناسُ أو لم يُصَدِّقُوه، كما أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ حقٌّ وإن كذَّبَهُ مَن كذَّبَهُ، كما أن وجودَ الربِّ تعالىٰ وثبوتَ أسمائِهِ وصفاته حقٌّ، سواءٌ علمناه بعقولنا أو لم نعلمهُ.

وإما أن يريدَ به أنَّ العقلَ أصلٌ في معرِفَتِنَا بالسمعِ ودليلٌ علىٰ صحَّتِهِ، وهذا هو مُرَادُهُ ومقصودُهُ.

كما أنَّ مرادَهُ بالعقلِ هو: العلمُ والمعرفَةُ الحاصلُ بالعقلِ.

فجوابه: أنه ليس كلُّ ما يُعرَفُ بالعَقلِ يكونُ أصلًا للسمعِ ودليلًا علىٰ صحتهِ، فإنَّ المعارِفَ العقليةَ أكثرُ مِن أن تُحصَرَ.

والعلمُ بصحَّةِ السمعِ غايَتُهُ أن يَتَوَقَّفَ علىٰ ما به يُعلَمُ صدقُ الرسولِ مِنَ العقلياتِ، وليس كلُّ العلومِ العقليةِ يُعلَمُ بها صدقُ الرسولِ، بل ذلك يُعلَمُ بالآياتِ والبراهينِ الدَّالَّةِ علىٰ صِدقِهِ.

فما يُتَوَقَّفُ عليه العلمُ بصدقِ الرسولِ مِنَ العلمِ العقليِّ سهلٌ يسيرٌ، مع أنَّ العلمَ بصدقِهِ له طُرُقٌ كثيرةٌ مُتنوعَةٌ.

وحينئذٍ فإذا كانَ المعارِضُ للسمع من المعقولات ما لا يَتَوَقَّفُ العلمُ بصحةِ السمعِ عليه، لم يكن القَدحُ فيه قَدحًا في أصلِ السمعِ، وهذا بحمد الله

بَيِّنٌ واضِحٌ، وليسَ القَدحُ في بعضِ العقليات قدحًا في جميعها، كما أنه ليس القدحُ في بعضِ السمعياتِ قدحًا في جميعها، فلا يلزَمُ مِن صحةِ المعقولات التي يُبنَىٰ عليها مَعرِفَتُنَا بالسمع صحَّةُ غيرها من المعقولات، ولا من فسَادِ هذه فسادُ تلك، فلا يلزَمُ من تقديمِ السمعِ علىٰ ما يُقال: إنه معقولٌ في الجملة القدحُ في أصلِهِ.

الوجه الثاني: أن يقال: لو قُدِّرَ تعارضُ الشرعِ والعقلِ لوجَبَ تقديمُ الشرعِ؛ لأنَّ العَقلَ قد صَدَّقَ الشرعَ، وَمِن ضرورةِ تصديقِهِ له قبولُ خبَرِهِ، والشرعُ لم يُصدِّق العقلَ في كلِّ ما أخبَرَ به، ولا العلم بِصِدقِ الشرعِ موقُوفٌ علىٰ كل ما يُخبِرُ به العقلُ.

ومعلومٌ أنَّ هذا المسلكَ إذا سُلكَ كان أصح مِن مسلكهم، كما قال بعضُ أهلِ الإيمان: يكفيكَ مِنَ العقلِ أن يُعَرِّفَكَ صدقَ الرسولِ ومعاني كلامِهِ ثم يُخَلِّي بينكَ وبينَهُ.

وقال آخر: العقلُ سلطانٌ وَلَّىٰ الرسولَ، ثم عَزَلَ نفسَهُ.

ثم إنَّ العقلَ يغلطُ كما يغلطُ الحسُّ، وأكثرُ مِن غلطِهِ بكثيرٍ، فإذا كان حكمُ الحسِّ مِن أقوىٰ الأحكامِ، وَيعرِضُ فيه مِنَ الغلطِ ما يعرِضُ، فما الظنُّ بالعقلِ؟!

الوجه الثالث: أن يقال: القولُ بتقديمِ الإنسان لمعقولِهِ علىٰ النصوصِ الشرعية لا ينضبِطُ، وذلك أنَّ أهلَ الكلامِ والفلسفةِ الخائضين المتنازعين

فيما يُسَمُّونه عقليات، كلٌّ منهم يقول: إنه يعلَمُ بضرورَةِ العقلِ، أو بنَظَرِهِ ما يَدَّعِي الآخر أنَّ المعلومَ بضرورَةِ العقلِ أو بنَظَرِهِ نقيضُهُ، فيزعمون أنَّ ما تكلَّمُوا فيه من مسائلِ الكلام هي مسائلُ قطعية يقينية، وليس في طوائفِ العلماء من المسلمين أكثَرُ تَفَرُّقًا واختلافًا منهم، ودعوىٰ كلِّ فريقٍ في دعوىٰ خصمِهِ الذي يقول: إنه قطعي، بل الشخصُ الواحِدُ منهم يناقِضُ نفسَهُ، حتىٰ إنهم يَدَّعُون العلمَ الضروريَّ بالشيءِ ونقيضِهِ(١).

ثانيًا: المقدمة الثانية والثالثة، وهي: دعوىٰ انحصار التقسيم في الأقسامِ الأربعةِ التي ذُكِرَت فيه، ثم إبطال الأقسام الثلاثة ليتعين ثبوتُ الرابع.

فباطلَةٌ من وجوهٍ؛ منها:

الوجه الأول: أنَّ هذا التقسيمَ باطلٌ مِن أصلِهِ، والتقسيمُ الصحيحُ أن يقال: إذا تعارَضَ دليلان سمعيَّان، أو عقليَّان، أو سمعيٌّ وعقليٌّ، فإما أن يكونا قطعِيَّين، وإما أن يكونا ظنيَّين، وإما أن يكون أحدُهما قطعيًّا والآخرُ ظنيًّا.

فأما القطعيَّان فلا يمكن تعارُضُهُما في الأقسام الثلاثة؛ لأنَّ الدليلَ القطعيَّ هو الذي يستلزم مدلُولَهُ قطعًا، فلو تعارَضَا لزم الجمعُ بين النقيضين، وهذا لا يشكُّ فيه أحدٌ من العقلاء.

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٥٦)، و«الاستقامة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٥٠).

وإن كان أحدُهما قطعيًّا والآخرُ ظنيًّا، تَعَيَّنَ تقديمُ القطعي، سواء كان عقليًّا أو سمعيًّا.

وإن كانا جميعًا ظنيَّين صِرنَا إلىٰ الترجيحِ، ووجَبَ تقديمُ الراجحِ منهما سمعيًّا كان أو عقليًّا.

فهذا تقسيمٌ واضحٌ متفقٌ علىٰ مضمونهِ بينَ العقلاء.

فأما إثباتُ التعارضِ بين الدليل العقلي والسمعي، والجزم بتقديمِ العقليِّ مطلقا، فخطَأٌ واضحٌ معلوم الفَسَادِ عند العقلاء.

الوجه الثاني: أنَّا لا نُسلِّمُ انحصارَ القِسمَةِ فيما ذَكَرَهُ من الأقسام الأربعة؛ إذ من الممكنِ أن يُقال: نُقَدِّمُ العقليَّ تارةً والسمعيَّ تارةً، فأيهما كان قطعيًّا قُدِّمَ، فدعواه أنه لابُدَّ من تقديمِ العقلِ مطلقًا، أو السمعِ مطلقًا، أو اعتبارِ الدليلين معًا، أو إلغائهما معًا، دعوىٰ كاذبة، بل هاهنا قسمٌ غيرُ هذه الأقسامِ[1].

فهذه بعضُ الوجوه في الردِّ علىٰ هذا الطاغوت، ومَن أرادَ المزيدَ فَليُطَالِع السِّفرَينِ العظيمين: «درء تعارض العقل والنقل»، و«الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة»، فإنهما قد حَوَيَا وُجُوهًا عظيمةً في الرَّدِّ علىٰ هذا القانونِ الباطِلِ، ونقضِهِ مِن أصلِهِ.

---

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٢/ ٧٩٨).

ومما يحسنُ أن أُنَبِّهَ عليه قبل أن أختمَ الكلام عن هذه المسألةِ المهمَّةِ أنَّ غايَةَ ما ينتهي إليه مَن ادَّعَىٰ معارَضَةَ العقلِ للوحيِ في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته أحدُ أمورٍ أربعة لابُدَّ له منها:

١- تكذيبُها وجَحدُها.

٢- اعتقادُ أنَّ الرسلَ خاطَبُوا الخلقَ بها خطابًا جُمهُورِيًّا لا حقيقَةَ له، وإنما أرادُوا منهم التخييلَ، وضربَ الأمثالِ.

٣- اعتقادُ أنَّ المرادَ تأويلُها، وصَرفُها عن حقائِقِها، وما تدلُّ عليه إلىٰ المجازاتِ والاستعاراتِ.

٤- الإعراضُ عنها وَعَن فهمِها وتَدَبُّرِها، واعتقادُ أنه لا يَعلَمُ ما أريدَ بها إلا الله.

فهذه أربعُ مقاماتٍ وقد ذَهَبَ إلىٰ كُلِّ مقامٍ منها طوائفُ من بني آدم:

المقام الأول: مقامُ التكذيبِ والجحدِ، وهؤلاء استراحُوا مِن كُلفَةِ النصوصِ، والوقوعِ في التجسيمِ والتشبيه علىٰ زَعمِهِم، وخَلَعُوا رِبقَةَ الإيمانِ من أعناقِهِم.

المقام الثاني: مقامُ أهلِ التخييل، قالوا: إنَّ الرسلَ لم يمكِنهُم مخاطبَةُ الخلقِ بالحقِّ في نفسِ الأمرِ، فخاطَبُوهُم بما يُخَيِّلُ إليهم وضربُوا لهم الأمثَالَ، وعبَّرُوا عن المعاني المعقولَةِ بالأمُورِ القريبةِ مِنَ الحسِّ، وسَلَكُوا

ذلك في بابِ الإخبارِ عنِ الله وأسمائِهِ وصفاته واليومِ الآخر، وأقرُّوا بابَ الطلَبِ علىٰ حقيقَتِهِ، ومنهم مَن سلك هذا المسلك في الطلب أيضًا، وجعلَ الأمرَ والنهيَ أمثالًا وإشارَاتٍ.

المقام الثالث: مقامُ أهل التأويل، قالوا: لم يُرِد منا اعتقادُ حقائِقِها، وإنما أريدَ منا تأويلها بما يُخرِجُها عن ظاهرِها وحقيقَتِها، فَتَكَلَّفُوا لها وجُوهَ التأويلاتِ المستكرهَةِ والمجازاتِ المستنكَرَةِ التي يَعلَمُ العقلاءُ أنها أبعَدُ شيءٍ عن احتمالِ ألفاظِ النصوصِ لها، وأنها بالتحريفِ أشبَهُ منها بالتفسيرِ.

والطائفتان -أهلُ التخييل وأهلُ التأويل- اتفَقَتَا علىٰ أنَّ الرسولَ لم يُبَيِّن الحقَّ للأمةِ في خطابِهِ لهم ولا أوضحَهُ، بل خاطَبَهُم بما ظاهرُهُ باطلٌ ومحالٌ.

ثم اختلفوا:

فقال أصحابُ التخييل: أرادَ منهم اعتقادَ خلافِ الحقِّ والصوَابِ، وإن كان في ذلك مفسدَةٌ، فالمصلحَةُ المترتِّبَة عليه أعظمُ من المفسدَةِ التي فيه.

وقال أصحابُ التأويل: بل أرادَ منَّا أن نعتَقِدَ خلافَ ظاهِرِهِ وحقيقَتِهِ، ولم يُبَيِّن لنا المرادَ؛ تعريضًا لنا إلىٰ حصُولِ الثوابِ بالاجتهَادِ والبَحثِ والنظَرِ وإعمالِ الفِكرِ في معرفة الحقِّ بعقُولِنا.

المقام الرابع: مقامُ اللاأدرية، الذين يقولون: لا ندرِي معاني هذه الألفاظ، ولا ما أُرِيدَ منها، ولا ما دَلَّت عليه، ويحتجُّون عليها بقوله تعالىٰ:

﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾(١).

ويقولون: هذا هو الوقفُ التامُّ عند جمهورِ السلف، وهذا الوقفُ هو قولُ أُبيٍّ بن كعب وعبدِ الله بن مسعود وعبدِ الله بن عباس وعائشةَ وعروةَ بن الزبير، وغيرِهم من السلف والخلف.

وعلىٰ قول اللاأدرية يكونُ الأنبياءُ والمرسلونَ لا يَعلَمُون معانيَ ما أنزلَ اللهُ عليهم من هذه النصوصِ، ولا الصحابةُ، والتابعونَ لهم بإحسان، بل يقرءونَ كلامًا لا يَعقِلُونَ معناه ولا يفهَمُونَه.

ثم هم مُتناقضون أفحَش تناقُضٍ، فإنهم يقولون: تُجرَىٰ علىٰ ظاهِرِها وتأويلُها باطِلٌ، ثم يقولون: لها تأويلٌ لا يعلَمُهُ إلا الله؟

وقولُ هؤلاء أيضًا باطل؛ فإنَّ الله سبحانه أَمَرَ بِتَدَبُّرِ كتابِهِ، وتفهُّمِهِ، وتعقُّلِهِ، وأخبر أنَّه بيانٌ وهُدىٰ وشفاءٌ لما في الصدور، وحاكمٌ بينَ الناس فيما اختَلَفُوا فيه، ومن أعظمِ الاختلافِ اختلافُهُم في باب الصفاتِ، واللفظُ الذي لا يُعلَمُ ما أرادَ به المتكلمُ لا يحصُلُ به حكمٌ، ولا هُدىٰ، ولا شفاءٌ، ولا بيانٌ، وهؤلاء ترَكُوا لأهلِ الإلحاد والزندقَةِ والبدَعِ أن يَستَنبطُوا الحقَّ من عقولهم وآرائهم، فإنَّ النفوسَ طالبةٌ لمعرفة هذا الأمرِ أعظم طَلَبٍ، فإذا قيل لها: إنَّ ألفاظَ القرآنِ والسنة في ذلك لها تأويلٌ لا يعلَمُهُ إلا الله ولا يَعلَمُ أحدٌ

---

(١) سورة آل عمران آية:٧.

معناها فَسَدَّ هؤلاء باب الهدىٰ والرشاد، وَفَتَحَ أولئك باب الزندقة والبدعة والإلحاد [١].

وبعد هذا البيانِ يَتَبَيَّنُ أنَّ المنقولَ الصحيحَ لا يُعارِضُهُ معقولٌ صريحٌ، فكلُّ صفةٍ ثَبَتَت بالنقلِ الصحيحِ وافَقَت العقلَ الصريحَ ولابُدَّ.

كما يتبينُ أنَّ السمعَ والعقلَ مُتلازِمانِ، فإنَّ مَن سَلَكَ الطريقَ العقليَّ دَلَّهُ علىٰ الطريقِ السمعيِّ وهو صِدقُ الرسُولِ، وَمَن سلكَ الطريقَ السمعيَّ بَيَّن له الأدلَّة العقليَّة كما بيَّنَ ذلك القرآنُ [٢].

○○○○○

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ٩١٧-٩٢٢).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ٣٩٤).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُه مَعقُولٌ صَرِيحٌ»

تبيَّن فيما مَرَّ معَنا تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعِدَةِ، وفي هذا المبحثِ سَأُبَيِّنُ الآثارَ الوارِدَةَ عن أئمةِ السلف في تقريرِ هذه القاعدَةِ، لتظهَرَ الموافَقَةُ بينَ ما قرَّره شيخُ الإسلام وبينَ ما قرَّره أئمةُ السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمة السلف:

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

قال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن قالوا: إنما أَجَزنا ما أَجَزنا مِن بقاءِ الحياةِ في الجسمِ الذي تَحرقُهُ النار في حالِ إحراقِهِ بالنَّار تَصدِيقًا منا بخبَرِ اللهِ -جلَّ ثناؤُهُ-.

قيل لهم: فَصَدَّقتُم بخبَرِ اللهِ -جلَّ ثناؤُهُ- بما هو مُمكِنٌ في العقولِ كونُهُ، أو بما هو غيرُ ممكِنٍ فيها كونُهُ؟

فإن زَعَمُوا أنهم أجازُوا ما هو غيرُ ممكنٍ في العُقُولِ كونُهُ، زَعَمُوا أنَّ خبَرَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ بذلك تُكذِّبُ به العقُولُ وترفع صحَّتَهُ، وذلك باللهِ كُفرٌ عندنا

وعندهم، ولا إخالهم يقولون ذلك»(١).

فقد ذكر الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَنَّ العُقُولَ لا تُكَذِّبُ ما أخبَرَ اللهُ -جل وعلا- به؛ لأنه لا تَعارُضَ بينَ العَقلِ والنَّقلِ، بل كُلٌّ منهُما مؤَيِّدٌ للآخَرِ مصدِّقٌ له، كما ذَكَرَ أَنَّ زَعمَهُم أَنَّ خبَرَ اللهِ عَجَّلَ تُكذِّبُهُ العقولُ كفرٌ باللهِ العظيمِ.

[أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)]:

وقال الإمام الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ ذِكرِ السُّنَنِ التي دلَّت العقلاء علىٰ أنَّ اللهَ عَجَّلَ علىٰ عَرشِهِ فوق سبع سمواته، وَعِلمُهُ محيطٌ بكلِّ شيءٍ لا يخفَىٰ عليه شيءٌ في الأرضِ ولا في السماءِ»(٢).

فقد قرَّر الإمامُ الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ عُلُوَّ اللهِ علىٰ خلقِهِ، وإحاطَةَ علمِهِ بكُلِّ شيءٍ لا يُنكِرُهُ العقلاء؛ لأنَّ العقلاءَ يَعتَمِدُونَ علىٰ العقلِ الصَّريحِ السليمِ، وما كان هذا سبيلُهُ فلا يمكِنُ أن يعارضَ النقلَ الصحيحَ؛ فإنه لا تعارُضَ بينَ العقلِ الصريحِ والنقلِ الصحيحِ.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعَقلُ والسمعُ معًا يُؤَيِّدَانِ ما

(١) «التبصير في معالم الدين» (ص٢٠٩).

(٢) «كتاب الشريعة» (٣/ ١٠٨١).

نقولُهُ»[١].

فقد صرَّح الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا تعارُض بينَ العقلِ والنقلِ، بل يُؤَيِّدُ كلُّ واحدٍ منها الآخَر، وهذا محمولٌ علىٰ العقلِ الصريحِ والنقلِ الصحيحِ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا نُعَارِضُ سُنَّةَ النبيِّ ﷺ بالمعقولِ؛ لأنَّ الدِّينَ إنما هو الانقيَادُ والتسليمُ دونَ الردِّ إلىٰ ما يوجبُهُ العقل؛ لأنَّ العقلَ ما يُؤَدِّي إلىٰ قبولِ السنةِ، فأما ما يُؤَدِّي إلىٰ إبطالِها فهو جَهلٌ لا عَقلٌ»[٢].

فقد بيَّن الإمام التيمي أنَّ السنَّةَ الصحيحَةَ لا تُعارِضُ المعقُول، وَذَكَرَ أنَّ العقلَ الذي لا يُعارِضُ السنَّةَ الصحيحةَ هو ما يُؤَدِّي إلىٰ قبولِ السنَّةِ، وهذا هو علامَةُ العقلِ الصريحِ، وأمَّا ما يُؤَدِّي إلىٰ إبطال السنةِ فهو جهلٌ وليس بعقلٍ.

وبعد هذا العرضِ لأقوالِ أئمَّةِ السلف يتبين أنهم يُقرِّرُون أنه لا تعارضَ بينَ العَقلِ الصريحِ والنقلِ الصحيحِ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ أمرين:

١ - أنه لا تعارُضَ بينَ العقلِ والنقلِ.

---

(١) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص٢١٦).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٥٤٩).

٢- أنَّ المعقولَ الذي يُعارِضُ المنقولَ هو في الحقيقَةِ جَهلٌ وليسَ بعقلٍ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أئمَّةَ السلفِ في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر أنَّه يمتنعُ أن يكونَ في أخبارِ الرسُولِ ﷺ ما يناقِضُ صريحَ العقُولِ.

وبيَّن أنَّ ما يُذكَر منَ المعقُولِ المخالِفِ لما جاءَ به الرسولُ ﷺ إنما هو جهلٌ وضلالٌ، وهذا هو ما قرَّره أئمةُ السلَفِ.

كما وضَّحَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ذَكَرَهُ أئمةُ السلف في أنَّه لا تعارُضَ بينَ العقلِ والنقلِ، فبيَّن أنَّ المرادَ بالعقلِ هو العقلُ الصريحُ وهو ما كانت مُقَدِّمَاتُه صحيحَةً، وعلامتُهُ مُتَابَعَةُ ما جاءَت به الرسُلُ.

وَتَأَمَّل في هذا الكلام من شيخِ الإسلام ثم قَارِن بينَهُ وبينَ كلام الإمامِ التيمي تظهر لك الموافقة بين كلامِهِ وكلامِ أئمَّة السلف، حيث إنَّ الإمامَ التيمي جعَلَ علامَةَ العقلِ الذي لا يُعارِضُ السنَّةَ هو العقلُ الذي يُؤَدِّي إلىٰ قبولِ السنةِ.

كما بيَّن شيخُ الإسلام أنَّ المراد بالنقلِ: النقلُ الصَّحيحُ، وهو ما ثَبَتَت صحَّته عن النبي ﷺ، وأمَّا ما وُجِدَ فيه مخالفة فإنما هو راجعٌ إما إلىٰ عَدَمِ صحتِهِ مِن جِهَةِ إسنادِه، وإما لعدَمِ صحتِهِ من جهة دلالَتِهِ.

وبهذا تظهَرُ موافقَةُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لأئمةِ السلف في أنَّه لا تعارُضَ بينَ العقلِ الصريحِ والنقلِ الصحيحِ، كما يظهَرُ اتباعُهُ لهم، وَعَدَمُ خروجِهِ عن هديِهِم، خلافًا لمن زَعَمَ غيرَ ذلك.

❍❍❍❍❍

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ»

إنَّ هذه القاعدَةَ العظيمَةَ من قواعِدِ بابِ الأسماء والصفات قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيَّةُ التي هي مصدرُ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعِدَةِ.

ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾(٣).

---

(١) سورة الملك آية: ١٠.

(٢) سورة الحج آية: ٤٦.

(٣) سورة ق آية: ٣٧.

﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ في هذه الآياتِ الكريماتِ أنَّ كُلًّا مِنَ العقلِ والنقلِ يوجِبُ النجاةَ، فقد جمَعَ اللهُ بينهما، وأقام بهما حُجَّتَهُ علىٰ عبادِهِ، فَيَمتَنِعُ التعارضُ بينهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أخبَرَ اللهُ في كتابِهِ بما دَلَّ علىٰ أنَّ كُلًّا مِنَ العقلِ والسمعِ يوجِبُ النجاةَ -ثم ساق هذه الآيات ثم قال-: فدلَّ علىٰ أنَّ مُجَرَّدَ العقلِ يوجِبُ النجاةَ وكذلك مجرَّدُ السمعِ، ومعلُومٌ أنَّ السمعَ لا يفيدُ دونَ العقلِ، فإنَّ مجرَّدَ إخبارِ المخبِرِ لا يدلُّ إن لم يُعلَم صدقُهُ، وإنما يُعلَمُ صدقُ الأنبياءِ بالعَقلِ»(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أخبَرَ في هذه الآياتِ عن أهلِ النارِ أنَّهُم لما قيل لهم: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾، فدلَّ

(١) سورة سبأ آية:٦.

(٢) «رسالة إلىٰ السلطان الملك المؤيد» ضمن جامع المسائل (ص٢٨٨-٢٨٩).

(٣) سورة الملك آية:٨-١١.

علىٰ أنَّ سببَ تكذِيبِهِم للرسلِ كونُهُم لا يعقلون، وذلك أنَّ الأدلَّةَ العقليةَ لا يكونُ الناظِرُ قد أعطاها حَقَّها حتىٰ تَدُلَّهُ علىٰ صدقِ الرسولِ، فالأدلَّةُ العقليَّةُ والسمعيَّةُ متلازِمَةٌ ليس بينها تنازُعٌ ولا تعارُضٌ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فدلَّ ذلك علىٰ أنهم كَذَّبُوا الرسُلَ فاستَحَقُّوا العَذَابَ، وَدَلَّ علىٰ أنهم لم يكونوا يَعقِلُونَ، وأنهم لَو عَقلُوا لصَدَّقُوا الرسُلَ»[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[(٢)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أنزَلَ الكتابَ والميزانَ لِيقُومَ الناسُ بالقِسطِ، والمرادُ بالميزانِ هو: القياسُ العقلِيُّ الصحِيحُ، وعليه فَيمتَنِعُ التعارُض بينَ الميزانِ العقليِّ والكتابِ؛ لأنَّ كُلًّا منهما مُنزَلٌ مِن عندِ اللهِ ﷻ.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «الميزانُ العقليُّ يُطابِقُ الكتابَ المنزَّل، فإنَّ اللهَ أنزَلَ الكتابَ والميزانَ ليقُومَ الناسُ بالقِسطِ»[(٣)].

وقال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «يقول تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾

---

(١) «رسالة إلىٰ السلطان الملك المؤيد» ضمن جامع المسائل (ص٢٨٩-٢٩٠).

(٢) سورة الحديد آية:٢٥.

(٣) «جامع الرسائل» (٢/ ٩٩).

أي: بالمعجزاتِ، والحجَجِ الباهرَاتِ، والدلائِلِ القاطعَاتِ، ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ وهو: النقلُ المصَدَّق ﴿وَٱلْمِيزَانَ﴾ وهو: العدلُ. قاله مجاهد، وقتادة[١]، وغيرهما.

وهو الحقُّ الذي تشهدُ به العُقُولُ الصحيحَةُ المستقيمَةُ المخالِفَةُ للآراءِ السقيمَةِ، كما قال: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[٢]، وقال: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[٣]، وقال: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾[٤]؛ ولهذا قال في هذه الآية: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ أي: بالحقِّ والعدلِ وهو اتباعُ الرسُلِ فيما أخبَرُوا به وطاعَتُهُم فيما أَمَرُوا به، فإن الذي جاءوا به هو الحق الذي ليس وَرَاءهُ حَقٌّ، كما قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾[٥] أي: صدقًا في الإخبارِ، وعدلًا في الأوَامِرِ والنواهِي.

ولهذا يقولُ المؤمنون إذا تَبَوَّءوا غُرَفَ الجنَّات، والمنازِلَ العاليات، والسُّررَ المصفُوفَات: ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ

(١) هو: قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي البصري أبو الخطاب. قال الإمام أحمد: «قتادة عالم بالتفسير، وباختلاف العلماء» توفي: ١١٨هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ١٢٢-١٢٤).

(٢) سورة هود آية:١٧.

(٣) سورة الروم آية:٣٠.

(٤) سورة الرحمن آية:٧.

(٥) سورة الأنعام آية:١١٥.

هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[١]»[٢].

فبانَ -بحمد الله- بما سَبَقَ نقلُهُ دلالَة النصوصِ الشرعيَّةِ علىٰ عَدَمِ التعارُضِ بين النَّقلِ الصَّحِيحِ والعَقلِ الصَّريحِ، وأنَّه قد ثَبتَ بِالعقلِ الصريحِ والنقلِ الصحيحِ صفات الكَمَال للربِّ سبحانه، وأنه أَحَقُّ بالكَمَالِ مِن كُلِّ ما سِوَاهُ.

○○○○○

(١) سورة الأعراف آية:٤٣.

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٨/ ٢٧).

الباب الثاني:
القواعد المتعلقة بباب الأسماء

وفيه فصلان:

الفصل الأول: القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنىٰ وحصرها.

الفصل الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنىٰ.

الفصل الأول:

القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنى وحصرها

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: قاعدة: «أسماءُ الله توقيفيةٌ»

المبحث الثاني : قاعدة: «أسماءُ الله غيرُ محصورةٍ»

المبحث الأول:

قاعدة: «أسماءُ الله توقيفيةٌ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث : الأدلة على هذه القاعدة.

المطلب الأول:
أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة:
«أسماءُ الله توقيفيةٌ»

إنَّ الناظرَ في أقوالِ شيخ الإسلام ابن تيمية في باب الأسماء يجدُ أنه قد انتهج فيه ما انتهجه في البابِ المتقدِّم، فقرَّر أنَّ بابَ الأسماء مبنيٌّ علىٰ التوقيف، وهذا توكيدٌ لما ذكرتُه سابقًا في الباب الأول من أنه لا يُتجاوز القرآنُ والحديثُ في باب الأسماء والصفات.

وإليك أقوال شيخ الإسلام في تقرير هذه القاعدة:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ الأسماءِ والصِّفَاتِ يُتَّبَعُ فيه الألفاظ الشرعية، فلا نُطلِقُ إلا ما يَرِدُ به الأثرُ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فما يُوصَفُ به البارئ نفيًا وإثباتًا مِنَ الأسماءِ والصفَاتِ فالمُتَّبَعُ فيه الشريعةُ، فلا يوصَفُ اللهُ إلا بما وَصَفَ به نفسَه أو وصفَه به رسولُه ﷺ لا منَ الإثبَاتِ ولا من النَّفيِ»(٢).

---

(١) «قاعدة في المحبة» (ص١١٧-١١٨).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٣٨٩).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اللهُ سبحانه له الأسماءُ الحسنىٰ كما سمَّىٰ نفسَه بذلك، وأنزَلَ به كُتُبَهُ، وعلَّمَهُ مَن شاءَ مِن خَلقِهِ، كاسمهِ الحق، والعليم، والرحيم، والحكيم، والأول، والآخر، والعلي، والعظيم، والكبير، ونحوِ ذلك»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وللهِ أسماءٌ سَمَّىٰ بها نفسَهُ، واستَأثَرَ بها في عِلمِ الغَيبِ عندَهُ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهو المُسَمِّي نَفسَهُ بأسمائِهِ الحسنَىٰ»[(٣)].

فهذه قاعدةٌ جليلةٌ من القواعد التي قرَّرها شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في بابِ الأسماءِ، وهي تُبيِّن منهجَ أهلِ السنة والجماعة في هذا البابِ.

وقبل الحديث عن معنىٰ هذه القاعدة وما تضمنته من مسائلَ فإنه يحسُنُ أن أشيرَ إلىٰ المعنىٰ اللغوي والاصطلاحي للاسم، وأشيرَ أيضًا إلىٰ ضابِطِ الأسماء الحسنىٰ؛ لِتَتِمَّ الفائدة بإذن الله.

فأقول مستعيناً بالله:

تعريف الاسم لغة: الاسمُ مُشتَقٌّ من السُّموِّ، فألفُ الاسم زائدة، ونقصانُه الواو، فإذا صَغَّرتَ قلت: سُمَيّ[(٤)].

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٢٩٨).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٣١).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٠٥).

(٤) انظر: «العين» للخليل الفراهيدي (٧/ ٣١٨).

والسينُ والميم والواو أصلٌ يدلُّ علىٰ العُلوِّ، يقال: سموتَ، إذا علوتَ، وسما بصرُه: علا. وسما لي شخص: ارتفع حتىٰ استثبته[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهو مُشتَقٌّ من (السُّمُوّ) وهو العلوُّ، كما قال النحاةُ البصريون، وقال النحاةُ الكوفيون: هو مُشتَقٌّ من (السِّمة) وهيٰ: العلامة، وهذا صحيحٌ في (الاشتقاق الأوسط) وهو: ما يَتَّفِقُ فيه حروفُ اللفظين دون ترتيبهما، فإنه في كليهما (السين والميم والواو)، والمعنىٰ صحيح، فإنَّ السِّمَةَ والسيما: العلامة.

ومنه يقال: وسمتُه أسِمُه، كقوله: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾[٢]، ومنه التوسُّم، كقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾[٣]، لكن اشتقاقُه من (السُّموِّ) هو الاشتِقَاقُ الخاصُّ الذي يتَّفِقُ فيه اللفظان في الحروفِ وترتيبها، ومعناه أخصُّ وأتمُّ، فإنهم يقولون في تصرِيفِهِ: سميت، ولا يقولون: وَسَمت، وفي جمعه: أسماء لا أوسام، وفي تصغيره: سُمَيّ لا وُسَيم. ويقال لصاحبه: مُسَمَّىٰ، لا يقال: موسُوم، وهذا المعنىٰ أخص.

فإنَّ العُلو مقارنٌ للظهُورِ، كُلَّما كانَ الشَّيءُ أعلىٰ كان أظهَرَ، وكلُّ وَاحِدٍ مِنَ العُلُوِّ والظهُورِ يتضَمَّنُ المعنىٰ الآخر»[٤].

---

(١) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٣/ ٩٨).

(٢) سورة القلم آية:١٦.

(٣) سورة الحجر آية:٧٥.

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٠٧-٢٠٨).

ووجهُ علاقةِ الاشتقاق بأسماء الله: أنَّ أهلَ الإسلام والسنة الذين يَذكُرُونَ أسماءَ اللهِ يَعرِفُونَهُ ويعبدُونَهُ ويُظهِرون اسمَه؛ إذ إنَّ الاسمَ يَظهَرُ به المُسَمَّىٰ وَيعلُو، فيقال: سمِّه، أي: أظهره، وأعلِ ذِكرَهُ بالاسم الذي يُذكَرُ به(١).

وأما تعريف الاسم اصطلاحًا: فهو اللفظُ الدَّالُّ علىٰ المسمَّىٰ(٢).

وضابط الأسماء الحسنىٰ هو: الأسماءُ التي يُدعىٰ اللهُ بها، وجاءت في الكتَابِ والسنَّةِ، وَتَقتَضِي المدحَ والثناءَ بنفسِهَا(٣).

وبعد أن ظَهَرَ لنا تعريفُ الاسمِ في اللغة والاصطلاح، فإنَّ معنىٰ هذه القاعدة: أنَّ أسماءَ الله ﷻ مبنيةٌ علىٰ التوقيف(٤)، ومعنىٰ التوقيف: الحبسُ علىٰ الكتَابِ والسنَّةِ؛ فلا يُسمَّىٰ اللهُ إلا بما سمَّىٰ به نفسَه، أو سمَّاه به رسُولُه ﷺ؛ لأنها من الأمُورِ الغَيبِيَّة التي يجب الوُقُوفُ فيها علىٰ ما جاءَ في الكتابِ والسنَّةِ، وَالعَقلُ لا يُمكِنُهُ إدراكُ ما يَستَحِقُّهُ اللهُ من الأسماء.

فَتسمِيَةُ اللهِ بما لم يُسمِّ به نفسه إلحادٌ، وتجاوزٌ في حقِّ الله ﷻ،

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٠٨-٢٠٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٩٢).

(٣) «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص٥).

(٤) تقول: وقف الأرض علىٰ المساكين وقفًا، أي: حبسها. ««لسان العرب»» لابن منظور (١٥/ ٢٧٤).

وكذلك نفيُ أسماءِ اللهِ ﷻ يحتاج إلىٰ توقيفٍ، فإنَّ تسميةَ اللهِ بما لم يُسمِّ به نفسَه، أو نفيَ ما سمَّىٰ به نفسَه تَقوُّلٌ علىٰ الله بلا علم، وهو محرمٌ لا يجوز.

ومما ينبغي أن يُعلم: أنه لا يَلزمُ من عَدَمِ العلمِ بثبوتِ الاسمِ نَفيُه، فأسماءُ الله إذا لم يَكُن عندنا ما يدلُّنا عليها لم يكن ذلك مستَلزِمًا لانتفائها؛ إذ ليس في الشَّرعِ ولا في العَقلِ ما يَدُلُّ علىٰ أنا لابدَّ أن نعلمَ كلَّ ما هو ثابتٌ له تعالىٰ من الأسماء[1].

فَعُلِمَ مِن ذلك: أنَّ بابَ الأسماءِ يُشتَرَطُ فيه الاقتصَارُ علىٰ الكتابِ والسنَّةِ، وأما ما يأتي في بابِ الإخبارِ عَنِ اللهِ ﷻ فهذا لا يُشتَرَطُ فيه التوقيفُ؛ إذ إنَّ المتقررَ عند أَهلِ السنةِ والجماعة: أنَّ بابَ الإخبار أوسَعُ مِن بابِ الأسماءِ والصفات، فيجوزُ أن يُخبرَ عنِ اللهِ بما هو اسمٌ، ويجوز أن يُخبَرَ عَنِ اللهِ بما هو صفةٌ، ويجوز أن يُخبرَ عَنِ اللهِ بما ليس باسمٍ ولا صفةٍ.

وشرطُ الإخبارِ عَنِ اللهِ بما ليس باسمٍ ولا صفَةٍ: ألا يكون معناه سَيِّئًا، ولا يُشتَرَطُ في باب الإخبارِ التوقيف، وإنما يُشترَطُ فيه الحاجَةُ، فإذا احتيجَ في تفهيمِ الغيرِ المرادَ إلىٰ أن تُترجَمَ أسماؤه ﷻ بغير العربية، أو يُعبَّرَ عنه باسم له معنىٰ صحيح لم يكن ذلك محرَّمًا[2].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٥٧٣).

(٢) انظر: «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٧).

والإخبارُ عن الله ﷻ يكون لتحقيق أمور؛ منها:

١- إثباتُ معنىٰ يستَحِقُّه نَفَاهُ عنه نافٍ، فَمَن نازَعَكَ مثلًا في قِدَمه أو وجوبِ ذاته، قلتَ مخبرًا عنه بما يستحقه: قديمٌ، وواجبُ الوجود.

٢- نفيُ ما تنزَّه عنه اللهُ من العيوب والنقائص، مثل: بائِن مِن خلقِهِ[(١)].

ومما يزيد القاعدَة وضوحًا: ذِكرُ من خالف في تقرير هذه القاعدة، **فإنَّ أبا علي الجبائي**[(٢)] **وهو من أئمة المعتزلة خالف هذه القاعدة**، فَزَعَمَ أنَّ العقلَ إذا دلَّ علىٰ أنَّ البارئَ عالمٌ فواجِبٌ أن نُسمِّيَه عالمًا وإن لم يُسمِّ نفسه بذلك إذا دَلَّ العقلُ علىٰ المعنىٰ، وكذلك في سائر الأسماء، بل هذه هي عقيدة المعتزلة[(٣)].

وأما الأشاعرةُ فقد اختَلَفُوا فيما بينهم واضطرَبُوا، قال الغزالي: «الفصل الثالث: في أنَّ الأسامي والصفات المطلقَة علىٰ اللهِ ﷻ هَل تَقِفُ علىٰ التوقيفِ أو تجوزُ بطريقِ العَقلِ؟

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١٤٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٤٢)، و«منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله» للشيخ خالد عبد اللطيف (٢/ ٣٨٦).

(٢) هو: محمد بن عبد الوهاب البصري أبو علي. شيخ المعتزلة توفي: ٣٠٣هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٤/ ١٨٣-١٨٤).

(٣) انظر: «المغني في أبواب التوحيد والعدل» للقاضي عبد الجبار (٥/ ١٧٩-١٨٢)، و«مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري (٢/ ٢٠٧)، و«الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٦).

والذي مَالَ إليه القاضي أبو بكر أنَّ ذلك جائزٌ إلا ما مَنَعَ منه الشرعُ، أو أشعَرَ بما يستحِيلُ معناه علىٰ اللهِ ﷻ، فأما ما لا مَانِعَ فيه فإنَّه جائزٌ.

والذي ذَهَبَ إليه الأشعريُّ أنَّ ذلك مَوقُوفٌ علىٰ التوقيفِ، فلا يجوزُ أن يُطلَق في حقِّ الله تعالىٰ ما هو موصوفٌ بمعناه إلا إذا أَذِنَ فيه.

والمختار عندنا: أن نُفصِّلَ ونقول: كلُّ ما يَرجِعُ إلىٰ الاسم فذلك موقُوفٌ علىٰ الإذن، وما يرجع إلىٰ الوصفِ فذلك لا يَقِفُ علىٰ الإذنِ، بل الصادقُ منه مباحٌ دون الكاذِب، ولا يُفهم هذا إلا بعد فهمِ الفرقِ بينَ الاسمِ والوصفِ.

فنقول: الاسم هو اللفظُ الموضوعُ للدلالةِ علىٰ المسَمَّىٰ، فَزَيدٌ مثلًا: اسمه زيد، وهو في نفسه أبيض وطويل. فلو قال له قائل: يا طويل يا أبيض؛ فقد دعاهُ بما هو موصُوفٌ به وصَدَقَ، ولكنه عَدَلَ عن اسمه؛ إذ اسمه زيدٌ دون الطويل والأبيض، وكونه طويلًا أبيض لا يدل علىٰ أن الطويل اسمه...

وإذا فَهِمت معنىٰ الاسم، فاسمُ كلِّ أحدٍ ما سمَّىٰ به نفسَه، أو سماه به وليُّه من أبيه أو سيده، والتسميةُ أعني: وضعَ الاسمِ تصرُّفٌ في المسمَّىٰ، ويَستَدعِي ذلك ولايَة، والولايةُ للإنسان علىٰ نفسِهِ، أو علىٰ عبده، أو علىٰ ولده، فلذلك تكون التسمياتُ إلىٰ هؤلاء، ولذلك لو وضعَ غيرُ هؤلاء اسمًا علىٰ مُسَمًّىٰ ربما أنكره المسمَّىٰ، وغضب علىٰ المسمِّي، وإذا لم يكن لنا أن نسميَ إنسانًا، أي: لا نضع له اسما، فكيف نَضَعُ لله تعالىٰ اسمًا.

وكذلك أسماءُ رسول اللهﷺ معدودةٌ وقد عدَّها، وقال: «**إن لي أسماء: أحمد، ومحمد، والمُقفِّي، والماحي، والعاقب، ونبي التوبة، ونبي الرحمة، ونبي الملحمة**»، وليس لنا أن نزيدَ علىٰ ذلك في معرض التسمية، بل في معرضِ الإخبارِ عن وَصفِهِ، فيجوزُ أن نقول: إنه عالم، ومرشدٌ، ورشيدٌ، وهادٍ، وما يجري مجراه، كما نقول لزيد: إنه أبيض طويل، لا في معرض التسمية، بل في معرض الإخبارِ عن وصفِهِ، وعلىٰ الجملة فهذه مسألةٌ فقهيةٌ؛ إذ هو نظر في إباحة لفظ وتحريمه»[(١)].

وقال التفتازاني[(٢)] **-وهو من أئمة الأشاعرة-**: «لا خلافَ في جوازِ إطلاقِ الأسماءِ والصفَاتِ علىٰ البارئ إذا وَرَدَ إذنُ الشرعِ، وعدم جوازه إذا ورد منعُه، وإنما الخلافُ فيما لم يَرِد به إذنٌ ولا منعٌ وكان هو موصوفًا بمعناه، ولم يكن إطلاقُه موهمًا ما يَستَحِيلُ في حقِّه، فعندنا لا يجوزُ، وعند المعتزلةِ يجوزُ، وإليه مالَ القاضي أبو بكر [الباقلاني] منا، وتوقَّف إمامُ الحرمين»[(٣)].

وقد ذكر شيخُ الإسلام ابن تيمية اختلافَ الناسِ في كونِ أسماءِ الله توقيفية أو لا؟ كما فرَّق بينَ بابِ الأسماءِ وباب الإخبار فقال: «..أنَّ

---

(١) «المقصد الأسنىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ» (ص١٣٩-١٤٠).

(٢) هو: مسعود بن عمر التفتازاني ولد: ٧١٢هـ توفي: ٧٩٢هـ انظر: «الدرر الكامنة» لابن حجر (٤/ ٣٥٠).

(٣) «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢/ ١٧١).

المسلمين في أسماءِ الله تعالىٰ علىٰ طريقتين:

فكثيرٌ منهم يقول: إنَّ أسماءَهُ سمعيةٌ شرعيةٌ؛ فلا يُسمَّىٰ إلا بالأسماء التي جاءَت بها الشريعةُ، فإن هذه عبادةٌ، والعباداتُ مبناها علىٰ التوقيفِ والاتبَاعِ.

ومنهم من يقول: ما صَحَّ معناهُ في اللغةِ وكان معناه ثابتًا، لم يَحرُم تسميتُه به، فإن الشارعَ لم يُحرِّم علينا ذلك، فيكون عفوًا.

والصَّوابُ: القولُ الثالث؛ وهو أن يُفرَّق بين أن يُدعىٰ بالأسماء أو يُخبَر بها عنه؛ فإذا دُعيَ لم يُدعَ إلا بالأسماء الحسنىٰ؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ﴾[1].

وأما الإخبارُ عنه، فهو بحسب الحاجة؛ فإذا احتيج في تفهيم الغير المراد إلىٰ أن يُترجم أسماؤه بغير العربية، أو يُعبرَ عنه باسم له معنىٰ صحيح، لم يكن ذلك محرمًا»[2].

○○○○○

(١) سورة الأعراف آية: ١٨٠.

(٢) «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٣/ ٦-٧).

المطلب الثاني:
أقوال السلف في تقرير قاعدة: «أسماءُ الله توقيفيةٌ»

بعد توضيح هذه القاعدة، وبيان تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لها، أذكرُ في هذا المطلب أقوالَ أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة؛ ليظهر التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف في هذا الباب العظيم - باب الأسماء-.

وفيما يلي عرض لأقوالهم:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال رجلٌ لابن عباس: إني أجدُ في القرآن أشياءَ تختلف عليَّ؟ قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[(١)] فكأنَّه كان ثم مضىٰ؟

فقال عبدُ الله بن عباس رضي الله عنهما: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ سمَّىٰ نفسَه بذلك»[(٢)].

---

(١) سورة النساء آية:٩٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة حم السجدة (ص٨٤٩).

فقد قرَّر ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نفسَهُ، فدلَّ علىٰ أنه يُقرِّرُ أنَّ أسماءَ اللهِ توقيفيَّةٌ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رحمه الله: «ذِكر معرفةِ أسماء الله عز وجل الحسنة التي تسمَّىٰ بها، وأظهرها لعبادِه للمعرِفَةِ، والدعاءِ، والذكرِ»(١).

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: «لا نُسمِّيه، ولا نَصفُهُ، ولا نُطلقُ عليه إلا ما سمَّىٰ به نفسَهُ»(٢).

فقد بيَّن الإمامان ابنُ منده وابنُ عبد البر ما بيَّنه الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه من أنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نفسه، فلم يجعل اللهُ ذلك لخلقه؛ وذلك لعَجزِ العَقلِ عَن إدرَاكِ ما يستَحِقُّهُ اللهُ مِنَ الأسماءِ.

[أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (٤٧٩هـ)]:

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني رحمه الله: «الأصلُ في أَسَامِي الربِّ تعالىٰ هو التوقيفُ»(٣).

(١) «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٢/ ١٤).
(٢) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ١٣٧).
(٣) «قواطع الأدلة في أصول الفقه» (١/ ٢٩).

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلا يُسمَّىٰ إلا بما سمَّىٰ به نفسَهُ في كتابِهِ، أو سمَّاه به رَسُولُهُ ﷺ، وأجمعَت عليه الأمَّةُ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال بعضُ أهلِ النظر: لا يوصَفُ اللهُ بالصبر، ولا يُقال: صبَورٌ، وقال: الصبرُ تحمُّل الشيءِ، ولا وَجهَ لإنكارِ هذا الاسم؛ لأنَّ الحديثَ قد وَرَدَ به، ولولا التوقيفُ لم نَقُلهُ»(٢).

[موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)]:

وقال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأسماءُ اللهِ وصفَاتُهُ إنما توجَدُ مِنَ الشَّرعِ»(٣).

فقد صرَّح الأئمة: أبو المظفر وأبو القاسم وابن قدامة علىٰ أنَّ أسماءَ اللهِ الأصلُ فيها التوقيفُ، فهي إنما توجَدُ مِنَ الشرعِ، فلا يُسَمَّىٰ اللهُ إلا بما سمَّىٰ به نفسَهُ في كتابه أو سماهُ به رسُوله ﷺ، فلا وَجه لإدخالِ العَقلِ في تسمِيَةِ اللهِ -جل وعلا-؛ لأنَّها من الأمُورِ الغَيبِيَّة، وإنما العبرةُ فيها بما وَرَدَ في الكتابِ والسنةِ.

وأما قول الإمام أبي القاسم التيمي: «وأجمعت عليه الأمة» فلا يُنافي ما

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤١٠).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٨٩).

(٣) «تحريم النظر في كتب الكلام» (ص٦٣).

تقدَّم من أن أسماءَ الله توقيفيةٌ، كما تقدَّمت الإشارةُ إليه في القاعدة الثانية من قواعد الاستدلال؛ لأن الإجماعَ لابد أن يكون مستندًا إلىٰ دليلٍ من الكتاب والسنة.

وبعد سردِ ما تقدم من أقوال أئمة السلف تجد أنهم متفقون علىٰ أنَّ أسماءَ الله توقيفيةٌ، فلا يُسمَّىٰ اللهُ إلا بما سمَّىٰ به نفسَهُ في كتابِهِ، أو سمَّاه به رسُولُهُ ﷺ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ أمرين:

١ – أن أسماءَ الله توقيفيةٌ.

٢ – أنه لا وجه لإدخال العقل في تسمية الله سبحانه.

وقد وافَق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمَّةَ السلف في تقريرِ هذه القاعدَةِ، فبيَّن أنَّ بابَ الأسماءِ مُتَوَقِّفٌ علىٰ ما ثبتَ في الكتابِ والسنةِ، كما بيَّن أنه لا وَجهَ لإدخالِ العَقلِ فيه، فاللهُ سبحانه له الأسماء الحسنىٰ كما سمَّىٰ نفسَهُ بذلك، وأنزَلَ به كتبه، وعلَّمه من شاء من خلقه.

وعليه؛ يكون شيخ الإسلام ابن تيمية موافقًا لأئمة السلف في تقرير أنَّ أسماءَ اللهِ توقيفيةٌ، فلا يُسمَّىٰ اللهُ إلا بما سمَّىٰ به نفسَهُ في كتابِهِ، أو سماه به رسولُهُ ﷺ.

ooooo

المطلب الثالث:
الأدلة على قاعدة: «أسماءُ الله توقيفيةٌ»

إنَّ الأدلَّةَ التي منها استنبط أئمةُ السلف هذه القاعدةَ كثيرة من الكتاب والسنة، وسأقتصرُ هنا علىٰ ذكر بعض الآيات والأحاديث الدالة علىٰ هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيةَ الكريمةَ قد دلَّت علىٰ أنَّ أسماءَ الله توقيفيةٌ من وجوهٍ؛ منها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْأَسْمَآءُ﴾ فأل هنا في (الأسماء) للعهد، بمعنىٰ: أنها معهودةٌ، ولا معهودَ في ذلك إلا ما جاء في الكتَابِ والسنةِ..

٢-أَمَر اللهُ سبحانه باجتنابِ الإلحادِ في أسمائه، وَمِنَ الإلحادِ فيها تسميةُ اللهِ بما لم يسمِّ به نفسَهُ، أو بما لم يُسَمِّه به رسولهﷺ.

(١) سورة الأعراف آية: ١٨٠.

٣- قوله: ﴿وَلِلَّهِ﴾ دلَّ علىٰ أنَّ الأسماءَ مختصةٌ به، ولا سبيلَ لمعرفة ذلك إلا بخبَرِ اللهِ ﷻ عن نفسِهِ، أو بخبَرِ رسولِهِ ﷺ عنه.

قال ابن حزم[1] رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ﴾ فمنع تعالىٰ أن يُسمَّىٰ إلا بأسمائه الحسني، وأخبَرَ أنَّ من سماه بغيرها فقد ألحد، والأسماءُ الحسنىٰ بالألف واللام لا تكون إلا معهودة، ولا معروفَ في ذلك إلا ما نصَّ اللهُ تعالىٰ عليه، ومن ادَّعَىٰ زيادةً علىٰ ذلك كُلِّف البرهان علىٰ ما ادَّعَىٰ، ولا سبيلَ له إليه، ومن لا برهانَ له فهو كاذبٌ في قولِهِ ودعواه»[2].

وعن عبدِ الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أصابَ أحدًا قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدُك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ في قضاؤك، أسألُك بكل اسمٍ هو لك، سميتَ به نفسَك، أو علمتَه أحدًا من خلقك، أو أنزلتَه في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي، ونورَ صدري وجلاءَ حزني، وذهابَ همي، إلا أذهبَ الله همَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرجًا**»، قال: فقيل:

---

(١) هو: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد. قال أبو عبد الله الحميدي: «كان ابن حزم حافظًا للحديث وفقهه» وقال شيخ الإسلام ابن تيمية موضحًا لعقيدة ابن حزم: «فإنه من نفاة الصفات مع تعظيمه للحديث والسنة» ولد: ٣٨٤هـ توفي: ٤٥٩هـ انظر: «منهاج السنة» (٢/ ٥٨٤)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٨/ ١٨٤-٢١٤).

(٢) «المحلىٰ» (١/ ٢٩).

يا رسول الله، ألا نتعلمها. فقال: «**بلىٰ؛ ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها**»[(١)].

وجه الدلالة: قوله: «سميتَ به نفسَكَ» فالحديثُ صريحٌ في أنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نفسَهُ، وأنها ليسَت مِن تسمياتِ المخلوقين، فَدَلَّ علىٰ أنَّ أسماءَ اللهِ توقيفيةٌ.

فبان بحمد الله بما تقدم نقلُه دلالة النصوص الشرعية من الكتاب والسنة علىٰ أنه لا يُسَمَّىٰ اللهُ إلا بما سمَّىٰ به نفسَهُ في كتابه، أو سماه به رسُولُهُ ﷺ، فلا يُتجاوَزُ القرآنُ والسنةُ في إثباتِ أسماءِ اللهِ -جل وعلا-.

ooooo

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (ص٢٩٦ح ٣٧١٢)، وابن حبان في «صحيحه» (٣/ ٢٥٣ح ٩٧٢)، والحاكم في «مستدركه» (١/ ٦٠٩) من طريق فُضيل بن مرزوق عن أبي سلمة الجهني عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله به. وصححه ابن القيم كما في «جلاء الأفهام» (ص٢٤٨)، والألباني في «السلسلة الصحيحة» (١/ ٣٨٣-٣٨٧ح ١٩٩).

المبحث الثاني:

قاعدة: «أسماءُ اللهِ غيرُ محصورةٍ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول:
أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة «أسماءُ اللهِ غيرُ محصورةٍ»

إن الإمامَ ابنَ تيمية قد قرَّر أن أسماءَ الله غيرُ محصورة بعددٍ مُعين تقريرًا واضحًا، واعتمد في تقرير ذلك علىٰ أدلةٍ واضحةٍ وحُججٍ ساطعةٍ.

وهأنا ذا أذكرُ أقوالَه في تقرير هذه القاعدة:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولله أسماءٌ سمَّىٰ بها نفسَهُ، واستأثرَ بها في علمِ الغيب عندَهُ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنَّ الذي عليه جماهيرُ المسلمين: أنَّ أسماءَ الله أكثرُ من تسعةٍ وتسعين، قالوا -ومنهم الخطابي-: قوله: «**إنَّ لله تسعةً وتسعين اسمًا من أحصاها**»[(٢)] التقييدُ بالعدَدِ عائِدٌ إلىٰ الأسماءِ الموصوفَةِ بأنها هي هذه الأسماءُ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٣١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط، والثنيا في الإقرار (ص ٤٥١ح ٢٧٣٦)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالىٰ وفضل من أحصاها (ص١١٦٦ح ٦٨١٠).

فهذه الجملةُ، وهي قوله: «**من أحصاها دخل الجنة**» صِفَةٌ للتسعة والتسعين ليست جملَةً مبتدأةً، ولكن موضِعُها النصبُ، ويجوزُ أن تكونَ مبتدأةً والمعنىٰ لا يختَلِفُ، والتقديرُ أنَّ لله أسماء بقدرِ هذا العدَدِ مَن أحصَاها دَخَلَ الجنَّةَ، كما يقول القائل: إنَّ لي مائةَ غلامٍ أعددتُهُم للعِتقِ، وَأَلفَ دِرهَمٍ أعددتُها للحجِّ، فالتقييدُ بالعَدَدِ هو في الموصُوفِ بهذه الصفَةِ لا في أَصلِ استحقَاقِهِ لذلك العدَد، فإنَّه لم يَقُل: إنَّ أسماءَ الله تسعَةٌ وتسعون.

قال: ويَدُلُّ علىٰ ذلك قولُهُ في الحديثِ الذي رواه أحمد في المسند[1]: «**اللهم إني أسألك بكُلِّ اسمٍ هُوَ لكَ، سَمَّيتَ به نفسَكَ، أو أَنزَلتَهُ في كتابِكَ، أو عَلَّمتَهُ أحدًا مِن خَلقِكَ، أو استَأثَرتَ به في علمِ الغيبِ عندك**» فهذا يَدُلُّ علىٰ أنَّ لله أسماءً فوقَ تسعَةٍ وتسعين يُحصيها بعضُ المؤمنين.

وأيضًا فقوله: «**إنَّ لله تسعَةً وتسعين**» تَقيِيدُهُ بهذا العدَدِ بمنزلَةِ قولِهِ تعالىٰ: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾[2] فلما استَقَلُّوهم قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾[3]؛ فَأَلَّا يَعلَمَ أسماءَهُ إلا هو أَولَىٰ»[4].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سُئِلَ عمَّن قال: لا يجوزُ الدعاءُ إلا بالتسعة والتسعين

---

(١) (ص٢٩٦ح ٣٧١٢)، وقد تقدم تخريجه (ص٤٢٨).

(٢) سورة المدثر آية: ٣٠.

(٣) سورة المدثر آية: ٣١.

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٨١).

اسمًا: «هَذَا القَولُ وَإِن كان قد قَالَهُ طائفَةٌ مِنَ المتأخرين كأبي محمد ابن حزم وغيرِهِ، فإِنَّ جمهُورَ العلماءِ علىٰ خلافِهِ، وعلىٰ ذلك مضىٰ سلفُ الأمة وأئمتها»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصَّوَابُ الذي عليه جمهورُ العلمَاءِ أنَّ قول النبيﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة**»[٢]، معناه: أن من أحصىٰ التسعة والتسعين من أسمائه دخل الجنة، ليس مرادُه أنه ليس له إلا تسعة وتسعون اسمًا، فإنه في الحديث الآخر الذي رواه أحمد وأبو حاتم في صحيحه: «**أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب غمي وهمي**»[٣].

وثبت في الصحيح أن النبيَّ ﷺ كان يقول في سجوده: «**اللهم إني أعُوذُ بِرِضاكَ مِن سَخَطِكَ، وبمعافاتِكَ مِن عُقُوبَتِكَ، وبك منك، لا أُحصِي ثناءً عليكَ، أَنتَ كَمَا أَثنَيتَ علىٰ نفسك**»[٤]، فأخبَرَ أنَّه ﷺ لا يُحصِي ثناءً

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٤٨١-٤٨٢).

(٢) تقدم تخريجه (ص٤٣١).

(٣) تقدم تخريجه (ص٤٢٨).

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (ص٢٠١-٢٠٢ح ١٠٩٠).

عليه، ولو أَحصَىٰ جميعَ أسمائِهِ لأحصىٰ صفاتِهِ كلَّها، فكان يُحصي الثناءَ عليه؛ لأنَّ صفَاتِهِ إنما يُعبَّر عنها بأسمائِهِ»[١].

فعُلم مما تقدَّم من نقلِ أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية تقريرُه لهذه القاعدَةِ العظيمة من قواعِدِ بابِ الأسماءِ، وهي تَدُلُّ علىٰ أنَّ أسماءَ الله لا تدخُلُ تحتَ الحصرِ بِعَدَدٍ معيَّنٍ؛ لأنَّ لله أسماء استأثَرَ بها في علمِ الغيبِ عنده، لم يطَّلِع عليها ملكٌ مقربٌ ولا نبيٌّ مرسلٌ، وما استأثَرَ اللهُ به في علمِ الغيبِ عنده لا يُمكِنُ لأحد حَصره ولا الإحاطة به؛ إذ إنَّ عقلَ الإنسانِ قاصرٌ لا يمكِنُهُ إدراكُ ما يَستَحِقُّهُ اللهُ تعالىٰ مِنَ الأسماءِ، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[٢].

وأما حديثُ: «إنَّ لله تسعَةً وتسعين اسما من أَحصَاهَا دَخَلَ الجنةَ»[٣]، فليس فيه ما يدلُّ علىٰ الحصر بعددٍ معيَّنٍ، وإنما المقصودُ بالحديث أنَّ هذه التسعَةَ والتسعين مَن أحصَاها دخلَ الجنةَ، فالمرادُ الإخبارُ عن دخُولِ الجنةِ بإحصائها لا الإخبار بحصرِ الأسماءِ[٤]، كما يقول القائلُ: إنَّ لي مائةَ غلام أعددتُهم للعتقِ، وألفَ درهَمٍ أعددتُها للحجِّ، فالتقييدُ بالعدَدِ هو في الموصُوفِ بهذه الصفَةِ لا في أَصلِ استحقاقِهِ لذلك العَدَدِ[٥].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٣٢-٣٣٣).

(٢) سورة طه آية: ١١٠.

(٣) تقدم تخريجه (ص٤٣١).

(٤) انظر: «المنهاج شرح صحيح مسلم» للنووي (١٧/ ٧).

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٨١).

ثم إنَّ هذه التسعةَ والتسعين لم يَرِد تعيينُها في حديثٍ صحيحٍ عن النبي ﷺ.

وخالف هذه القاعدةَ من قال: إن أسماءَ الله محصورةٌ بعددٍ معين، واختلفوا في عددها علىٰ أقوال؛ منها:

القول الأول: لله ألفُ اسمٍ.

القول الثاني: أربعةُ آلاف اسمٍ[1].

القول الثالث: أسماءُ اللهِ لا تزيدُ علىٰ تسعةٍ وتسعين اسمًا، وذَهَبَ إليه ابنُ حزمٍ[2].

ooooo

(١) انظر: «فتح الباري» لابن حجر (١١/ ٢٦٤).

(٢) «المحلىٰ» (٨/ ٣١).

المبحث الثاني:
أقوال السلف في تقرير قاعدة: «أسماءُ اللهِ غيرُ محصورةٍ»

إنَّ تقريرَ هذه القاعدة عند أئمَّة السلف قد تنوَّع، فمِن أئمةِ السلف من قَرَّر هذه القاعدَةَ في أقوالِهِ، ومنهم من عُرِفَ هذا عنه من صنيعِهِ عند إحصائِهِ وعدِّه لأسماءِ الله ﷻ.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمة السلف وصنيعهم:

[كعب الأحبار]:

قال كعبُ الأحبار[(١)] رَحِمَهُ اللهُ: «لولا كلماتٌ أقولُهن لجعلتني يهود حمارًا[(٢)]، فقيل له: وما هن؟ فقال: أعوذُ بوجهِ اللهِ العظيم الذي ليس شيءٌ

---

(١) هو: كعب بن ماتع الحميري اليماني، العلامة الحبر، الذي كان يهوديًّا فأسلم بعد وفاة النبيﷺ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر رضي الله عنه، فجالس أصحاب محمدﷺ. توفي كعب بحمص ذاهبًا للغزو في أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه، كان من أوعية العلم. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٣/ ٤٨٩-٤٩٤).

(٢) **قال الباجيُّ**: «يحتَمِلُ أَن يُرِيدَ بِهِ -وَاللهُ أَعلَمُ- لَبَلَّدَتني وَأَضَلَّتني عَن رُشدِي حَتَّىٰ أَكُونَ كَالحِمَارِ الَّذِي لا يَفقَهُ شَيئًا وَلا يَفهَمُهُ، وَبِهِ يُضرَبُ المَثَلُ فِي البَلادَةِ، وَقِلَّةِ المَعرِفَةِ». «المنتقي شرح الموطأ» (٧/ ٢٧٢).

أعظمَ منه، وبكلماتِ اللهِ التَّامَّات التي لا يجاوِزُهُنَّ برٌّ ولا فاجرٌ، وبأسماءِ الله الحسنىٰ كلِّها ما عَلِمتُ منها وما لم أعلَم[١] مِن شرِّ ما خَلَقَ وبَرَأَ وَذَرَأَ»[٢].

فقد قرَّر كعبُ الأحبار رَحِمَهُ اللَّهُ أن هناك أسماءً لا تُعلم؛ لأن لله أسماءً استأثر بها في علم الغيب عنده لم يطَّلِع عليها أحدٌ من خلقه، ومن هنا ظَهَرَ تقريرُه لهذه القاعدة.

وممن عُرِف عنه ذلك من صنيعه عند إحصائه وعدِّه لأسماء الله -جل وعلا-: الإمامُ ابنُ منده، حيث عدَّ في «كتاب التوحيد» أكثرَ من تسعة وتسعين اسمًا[٣].

وبناءً علىٰ ما تقدم نقلُه عن أئمةِ السلَفِ يظهَرُ أنهم يُقررون أنَّ أسماءَ الله

---

(١) **قال الحافظُ ابنُ حجرٍ في بَيَانِ معنىٰ قَولِ كَعبٍ -بَعد نقلِهِ لِكَلامِ النَّوويِّ في كَونِ أسماءِ اللهِ غيرَ محصُورَةٍ بعَدَدٍ-**: «وَيُؤَيِّدُهُ قَولُهُ ﷺ في حديثِ ابنِ مَسعُودٍ الذي أخرجَهُ أحمدُ وَصَحَّحَهُ ابنُ حبان: «أسألك بكُلِّ اسمٍ هُوَ لك، سميتَ به نفسَكَ، أو أنزلتَهُ في كتابِكَ، أو عَلَّمتَهُ أَحَدًا مِن خَلقكَ، أو استأثرتَ به في علمِ الغيبِ عندَكَ» وعندَ مالكٍ عَن كعبِ الأحبارِ في دعاءٍ: وَأسألك بأسمائكَ الحسنىٰ مَا عَلِمتُ منها وَمَا لم أعلَم». «فتح الباري» (١١/ ٢٦٣-٢٦٤).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» كتاب الجامع، باب ما يُؤمر به من التعوذ (٢/ ١٣٠) عن سُمَي مولىٰ أبي بكر بن عبد الرحمن عن القعقاع بن حكيم عن كعب به. وسُمَي وثَّقه أحمد وأبو حاتم كما في «إسعاف المبطأ برجال الموطأ» للسيوطي، وهو ملحق في ضمن الموطأ (ص٧٨٤)، وأما القعقاع فهو ثقة كما في «التقريب» لابن حجر (ص٥٣١) فيكون الأثر صحيحًا.

(٣) انظر: «معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنىٰ» للدكتور التميمي (ص١٢٤).

غيرُ محصورةٍ بعددٍ معين.

وقد حكىٰ النوويُّ رَحِمَهُ اللَّهُ الاتفاقَ علىٰ أنَّ أسماءَ اللهِ غيرُ محصورَةٍ حيث قال: «واتفَقَ العلماءُ علىٰ أنَّ هذا الحديث -يعني: حديث: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا..»- ليس فيه حصرٌ لأسمائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»(١).

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ أسماءَ الله لا تدخُلُ تحت الحصرِ بعدَدٍ معيَّنٍ؛ لأنَّ لله أسماء استأثر بها في علمِ الغيبِ عنده، وما استأثرَ الله به في علمِ الغيب عنده لا يمكن لأحدٌ حصره، وَدَلَّل علىٰ ذلك بأدلةٍ من السنة.

كما ذكرَ شيخ الإسلام ابن تيمية أنَّ القولَ بعدم الحصرِ مضىٰ عليه سلفُ الأمة وأئمتُها.

وبيَّن أن قولَ النبي ﷺ: «**إنَّ لله تسعةً وتسعين اسمًا مَن أحصاها دخل الجنة**»(٢)؛ معناه: أنَّ من أحصَىٰ التسعَةَ والتسعين من أسمائه دَخَلَ الجنة، وليس مراده أنه ليس له إلا تسعة وتسعون اسمًا.

وبهذا تتضح موافقةُ شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف فيما قرروه، وأنه وإياهم يأخذون من مصدرٍ واحدٍ وهو: الكتاب والسنة.

---

(١) «المنهاج شرح صحيح مسلم» للنووي (١٧/ ٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص٤٣١).

المبحث الثالث:
الأدلة على قاعدة: «أسماءُ اللهِ غيرُ محصورةٍ»

إنَّ هذه القاعِدَةَ التي قرَّرَها أئمَّةُ السلَفِ وشيخُ الإسلام ابن تيمية قد دلَّت عليها الأدلَّةُ الشرعيةُ.

ومن هذه الأدلة التي دَلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

عن عبدِ الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أصابَ أحدًا قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدُك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ في قضاؤك، أسألُك بكل اسمٍ هو لك، سميتَ به نفسَك، أو علمتَه أحدًا من خلقك، أو أنزلتَه في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي، ونورَ صدري، وجلاءَ حزني، وذهابَ همي، إلا أذهبَ الله همَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرجًا**»، قال: فقيل: يا رسول الله ألا نتعلمها. فقال: «**بلىٰ؛ ينبغي لمن سمعها أن يتعلمها**»[1].

وجه الدلالة: قوله: «**استأثرتَ به في علم الغيب عندك**» فهذا بيانٌ من

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٢٨).

النبيِّ ﷺ أنَّ مِن أسماءِ الله ما استأثرَ اللهُ به، وهذا دليلٌ علىٰ أنَّ أسماءَ الله أكثرُ من تسعةٍ وتسعين اسمًا.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقوله: «**أو استأثرتَ به في علمِ الغَيبِ عندَكَ**» دليلٌ علىٰ أنَّ أسماءَ الله أكثرُ من تسعَةٍ وتسعين، وأنَّ له أسماءً وصفاتٍ استأثَرَ بها في علمِ الغيب عنده لا يعلمُها غيرُه»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فجعل أسماءَه ثلاثةَ أقسام:

قسم: سمَّىٰ به نفسَهُ، فأظهَرَهُ لمن شاءَ من ملائكته أو غيرهم، ولم يُنزِل به كتابه.

وقسم: أنزَلَ به كتابَهُ فتعرَّف به إلىٰ عبادِهِ.

وقسم: استأثَرَ به في علمِ غَيبِهِ، فلم يَطَّلِع عليه أحدٌ من خلقِهِ، ولهذا قال: «**استأثرت به**» أي: انفرَدتَ بعلمِهِ، وليس المرادُ انفرادَه بالتسَمِّي به؛ لأنَّ هذا الانفرادَ ثابتٌ في الأسماءِ التي أنزَلَ اللهُ بها كتابَهُ»[٢].

وعن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: فقدتُ رسولَ الله ﷺ ليلةً من الفرَاشِ، فالتَمَستُه فوقعت يدي علىٰ بطنِ قدمِهِ وهو في المسجِدِ وهما منصوبتان، وهو يقول: «**اللهم إني أعُوذُ برضاك مِن سخَطِكَ، وبمعافاتك من عقوبَتِكَ، وأعوذ بك**

(١) شفاء العليل (٢/ ٧٥٨).

(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ٢٩٣).

منك، لا أُحصِي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نفسِكَ»[١].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ بيَّن أنه لا يُحصي ثناءً علىٰ اللهِ؛ إذ لو أحصَىٰ أسماءَه لأحصَىٰ الثناءَ عليه، فدَلَّ علىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ محصورةٍ بعددٍ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأخبَرَ أنَّه ﷺ لا يُحصِي ثناءً عليه، ولو أَحصَىٰ جميعَ أسمائِهِ لأحصىٰ صفاتِهِ كلَّها، فكان يُحصي الثناءَ عليه؛ لأنَّ صفَاتِهِ إنما يُعبَّر عنها بأسمائِهِ»[٢].

وقال ﷺ في حديث الشفاعة: «**فيَفتحُ عليَّ من محامِدِه بما لا أُحسِنُهُ الآن**»[٣].

وجه الدلالة: أنَّ تلك المحامِد التي لا يُحسِنها الآن ﷺ هي بأسمائهِ وصفَاتِهِ -تبارك وتعالىٰ-[٤].

ومن خلال ما تقدَّم عرضُه تَتَبَيَّنُ دلالة هذه النصوصِ علىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ محصورةٍ بعددٍ مُعيَّنٍ، وأنَّ لله أسماءً استأثَرَ بها في علمِ الغيب عنده، كما يَظهرُ من هذه النصوصِ خطأُ مَن زَعَمَ أنَّ أسماءَ الله محصورةٌ بعددٍ مُعيَّنٍ.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (ص٢٠١ح ١٠٩٠).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٣٢-٣٣٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ (ص٨١٥-٨١٦ح ٤٨١٢)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها (ص١٠٢ح ٤٧٩).

(٤) «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٢٩٤).

الفصل الثاني:

القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: قاعدة: «أسماءُ اللهِ كلُّها حُسنَىٰ»

المبحث الثاني: قاعدة: «أسماءُ اللهِ أعلامٌ وأوصافٌ»

المبحث الثالث: قاعدة: «كلُّ مَا كانَ مُسمَّاهُ مُنقَسمًا إلىٰ كمالٍ ونقصٍ لم يَدخُل اسمُهُ في الأسماءِ الحسنَىٰ»

المبحث الرابع: قاعدة: «لا يُدعىٰ اللهُ بالأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ علىٰ المدحِ»

المبحث الخامس: قاعدة: «أسماءُ اللهِ لا تتضمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوُجُوهِ»

المبحث السادس: قاعدة: «وُجُوبُ إجرَاءِ الأسمَاءِ المُزدَوَجَةِ مَجرَىٰ الاسمِ الوَاحِدِ»

المبحث السابع: قاعدة: «أسمَاءُ اللهِ غَيرُ مخلُوقَةٍ»

المبحث الأول:

قاعدة : «أسماءُ اللهِ كلُّها حُسنَى»

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول:
أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «أسماءُ اللهِ كلُّها حُسنىٰ»

لقد سَلَكَ شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّةَ في بابِ الأسماءِ مسلكَ أئمةِ أهلِ السنة والجماعة من الصحابَةِ وَمَن اتَّبَعَهُم بإحسَانٍ في تقرير أنَّ أسماءَ اللهِ كلَّها حُسنىٰ ليس فيها نَقصٌ بوَجهٍ من الوُجُوهِ، وَيدُلُّ علىٰ هذا أقوالُه.

وفيما يلي عرض لهذه الأقوالِ:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ اللهَ سبحانه له الأسماءُ الحسنىٰ، كما سمَّىٰ نفسَه بذلك، وَأنزَلَ كُتُبَهُ، وعلَّمَهُ مَن شاءَ مِن خلقِهِ، كاسمه الحقِّ، والعليمِ، والرحيمِ، والحكيمِ، والأوَّلِ، والآخِرِ، والعليِّ، والعظيمِ، والكبيرِ، ونحوِ ذلك، وهذه الأسماءُ كلُّها أسماءُ مدحٍ وحمدٍ تدلُّ علىٰ ما يُحمَدُ به، ولا يَكُونُ معناها مَذمُومًا»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأسماءُ اللهِ ليس فيها ما يَدُلُّ علىٰ نقصٍ ولا حدوثٍ، بل فيها الأحسنُ الذي يَدُلُّ علىٰ الكَمالِ، وهي التي يُدعَىٰ بها»(٢).

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٢٩٨).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٤٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ له الأسماءُ الحسنىٰ دونَ السَّوأىٰ، وإنما يتميَّز الاسمُ الحسنُ عن الاسم السيِّئ بمعناه، فلو كَانَت الأسماءُ كلُّها بمنزِلَةِ الأعلامِ الجامِدَاتِ التي لا تَدُلُّ علىٰ معنىٰ لم تنقسِم إلىٰ حُسنىٰ وسوأىٰ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَليسَ في أسمائِهِ الحسنىٰ إلا اسمٌ يُمدَحُ به، ولهذا كانَت كلُّها حُسنىٰ، والحسنىٰ خلافُ السوأىٰ، فكُلُّها حسنىٰ، والحسَنُ محبوبٌ ممدوحٌ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولهذا كانَ للهِ الأسماءُ الحسنىٰ، فسَمَّىٰ نفسَه بالأسماءِ الحسنىٰ المقتَضِيَةِ للخيرِ، وإنما يُذكَرُ الشَّرُّ في المفعولات»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولما كانَ لله الأسماءُ الحسنىٰ كانت أسماؤُهُ متضمِّنَةً لحكمَتِهِ ورحمتِهِ وعدلِهِ، ولم يَكُن له سبحانه اسمٌ يُذكرُ وحدَه يَتَضَمَّنُ الشَّرَّ»(٤).

فهذه قاعدةٌ جليلةٌ من القواعد التي قرَّرها شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّةَ في بابِ الأسماءِ.

والحسنىٰ: فُعلىٰ، تأنيثُ الأحسَنِ، يُقَال: الاسمُ الأحسَنُ، كالكبرىٰ

---

(١) «شرح الأصبهانية» (ص٤٥٢).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (٥/ ٤٠٩).

(٣) «منهاج السنة النبوية» (٣/ ١٤٣).

(٤) «شرح الأصبهانية» (ص٣٧٤).

تأنيثُ الأكبرِ، والصُّغرىٰ تأنيثُ الأصغر[(١)].

قال ابن الوزير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما الأصلُ العظيمُ فهو تفسيرُ الحسنىٰ جملة؛ وذلك أنها جمعُ الأحسن[(٢)] لا جمع الحسن، وتحت هذا سرٌّ نفيسٌ؛ وذلك أنَّ الحسنَ من صفاتِ الألفاظ ومن صفاتِ المعاني، فكلُّ لفظٍ له معنيان حسنٌ وأحسن، فالمرادُ الأحسَنُ منهما حتىٰ يَصِحَّ جمعه علىٰ حسنىٰ، ولا يُفسَّرُ بالحسنِ منهما إلا الأحسن لهذا الوجه»[(٣)].

فأسماءُ الله ليس هناك من الأسماء أحسنُ منها بوجهٍ من الوجوه، بل لها الحسنُ التامُّ المطلق، لكونها دالةً علىٰ صفاتِ كمالٍ، فلو لم تكن دالةً علىٰ صفاتِ كمالٍ لم تكن حسنىٰ، فإنَّ كلَّ اسم منها يدلُّ علىٰ معنىٰ، فالرحيمُ مثلًا متضمِّنٌ لصفة الرحمة، والعليم متضمنٌ لصفة العلم، وهكذا، فأسماءُ الله مشتقةٌ من صفاته، وليست جامِدةً.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أسماءُ الربِّ -تبارك وتعالىٰ- دالةٌ علىٰ صفاتِ كمالِه، فهي مشتقَّةٌ من الصفات، فهي أسماءٌ وهي أوصافٌ، وبذلك كانت

(١) انظر «لسان العرب» لابن منظور (٣/ ١٧٩)، و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٩/ ٣٩٣).

(٢) **الحسنىٰ**: مُؤَنَّثُ الأحسن، يقول القرطبي: «الحسنىٰ: مصدر وُصف به، ويجوز أن يقدر الحسنىٰ فُعلَىٰ، مؤنث الأحسن، كالكبرىٰ تأنيث الأكبر، والجمع: الكُبَر والحُسَن». «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (٩/ ٣٩٣).

(٣) «إيثار الحق علىٰ الخلق» (ص١٦٦).

حسنىٰ؛ إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني فيها لم تكن حسنىٰ، ولا كانت دالةً علىٰ مدحٍ ولا كمالٍ، ولساغَ وقوعُ أسماءِ الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس»(١).

فتبين مما سبق: أنَّ الأسماءَ الحسنىٰ لا تكونُ حسنىٰ إلا إذا كانت متضمِّنةً لصفَاتِ كمالٍ، أما الأسماءُ المحضَةُ التي لا معنىٰ لها فلا توصَفُ بحُسنٍ؛ فضلًا عن كونها أحسَنَ من غيرها.

وخالف هذه القاعدةَ المعتزلةُ الذين زعموا أنَّ أسماءَ الله أعلامٌ محضةٌ ليس لها حقائق، وبناء علىٰ زعمهم لا تكون أسماءُ الله حسنىٰ.

قال الرازي في بيان مذهب المعتزلة: «اتَّفق أصحابُنا علىٰ أنه تعالىٰ عالمٌ بالعلم، قادرٌ بالقدرة، حيٌّ بالحياة، خلافًا للفلاسفة والمعتزلة»(٢).

كما خالف أيضًا الأشاعرةُ حيث إنَّ الأسماءَ عندهم بعضُها أعلامٌ محضةٌ ليست متضمنةً لمعان، وإنما ترجعُ إلىٰ الذَّات، وبعضُها أعلامٌ وأوصافٌ، وهي الأسماءُ المتضمنةُ لما يُثبتونه هم من الصِّفاتِ، وأما إذا لم تتضمَّن الأسماءُ ما يُثبِتُونَه من الصفات فإنهم يُعطِّلُون معانِيَها عن جميعِ ما دلَّت عليه من معنىٰ.

قال أبو المعالي الجويني: «جميعُ أسماءِ الرب سبحانه تنقسم إلىٰ ما

---

(١) «مدارج السالكين» (١/ ٨٢).

(٢) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٨٠).

يدلُّ علىٰ الذات، أو يدلُّ علىٰ الصفات القديمة، وإلىٰ ما يدلُّ علىٰ الأفعال، أو ما يدلُّ علىٰ النَّفي فيما يتقدَّس الباري سبحانه عنه»[١].

وقال: «فإذا قلنا: اللهُ الخالقُ، وجب صرفُ ذلك إلىٰ ثبوتٍ وهو الخلق، وكان معنىٰ الخالق من له الخلقُ، ولا ترجع من الخلقِ صفةٌ متحققةٌ إلىٰ الذات، فلا يدلُّ الخالق إلا علىٰ إثباتِ الخلق. ولذلك قال أئمتنا: لا يتصفُ الباري تعالىٰ في أزلِه بكونه خالقًا؛ إذ لا خلق في الأزل»[٢].

وقال: «الرحمنُ الرحيمُ: هما اسمان مأخوذان من الرحمة، ومعناهما واحدٌ عند المحققين، كالندمان والنديم، وإن كان الرحمنُ يختصُّ به اللهُ تعالىٰ ولا يوصف به غيرُه.

ثم الرحمة مصروفَةٌ عند المحققين إلىٰ إرادةِ الباري تعالىٰ إنعامًا علىٰ عبده، فيكونُ الاسمان من صفات الذات.

وحملَ بعضُ العلماء الرحمةَ علىٰ نفس الإنعام، فيعودُ الرحمنُ الرحيمُ إلىٰ صفات الأفعال»[٣].

فعُلم من هذا أنَّ الأشاعرةَ لا يُثبتون بابَ الأسماءِ الحسنىٰ كما يُثبته أهلُ السنة والجماعة.

---

(١) «الإرشاد» (ص١٤٤).

(٢) «الإرشاد» (ص١٤٤).

(٣) «الإرشاد» (ص١٤٥).

المطلب الثاني:
أقوال السلف في تقرير قاعدة: «أسماءُ اللهِ كلُّها حُسنى»

إنَّ الناظرَ في أقوالِ وصنيعِ أئمةِ السلف التي أُثِرت عنهم يجد أنَّهم مُتَّفقُونَ علىٰ إثباتِ أنَّ أسماءَ الله كلَّها حُسنىٰ، لا نقصَ فيها بِوَجهٍ مِنَ الوُجُوهِ، ومِن هُنَا يظهَرُ التوافقُ بين شيخِ الإسلام ابنِ تيمية وأئمَّةِ السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلف:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «السيدُ: الذي قد كَمُلَ في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظَمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كَمُلَ في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمه، والحكيمُ الذي قد كمُلَ في حكمَتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أنواعِ الشَّرَفِ والسؤددِ، وهو اللهُ سبحانه هذه صفَتُهُ، لا تنبغي إلا له»[1].

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٥/ ٤٤٤) عن علي عن أبي صالح عن معاوية عن علي

وقال ﷺ: «اللهُ: ذو الألوهيةِ والمَعبوديةِ علىٰ خلقه أجمعين»[١].

=

عن ابن عباس به. وذكره ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٢٢٥) من طريق ابن أبي حاتم عن أبي صالح به. وعلي شيخ الطبري هو: علي بن داود بن يزيد القنطري، وثَّقه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٤٢٤)، وقال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٤٦٧): «صدوق».

وأما أبو صالح فهو: عبد الله بن صالح كاتب الليث، قال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٣٦٥): «صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة». وأما معاوية فهو: ابن صالح بن حُدير الحضرمي، وثقه أحمد وأبو زرعة والنسائي، وقال ابن عدي: صدوق، إلا أنه يقع في أحاديثه أفرادات. انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٧/ ١٥٦-١٥٧). وعلي هو: ابن أبي طلحة صدوق قد يخطئ كما في «التقريب» (ص٤٦٩).

بقي بيان أنَّ رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس منقطعة، لكن احتمل الأئمة هذا الانقطاع؛ لأنَّ الواسطة معلومةٌ وهي ثقة، ولهذا قال فيها الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦/ ٢٨٣): «واحتملنا حديثَ علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ﷺ وإن كان لم يلقه؛ لأنه عند أهلِ العلم بالأسانيدِ إنما أخذ الكتاب الذي فيه هذه الأحاديث عن مجاهد وعن عكرمة».

وقال ابن حجر في «الفتح» (٨/ ٥٥٧): «وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في صحيحه هذا كثيرًا علىٰ ما بيناه في أماكنه، وهي عند الطبري وابن أبي حاتم وابن المنذر بوسائط بينهم وبين أبي صالح».

وقال في «العجاب في بيان الأسباب» (ص٥٨): «وعليٌّ صدوقٌ لم يلقَ ابن عباس ﷺ، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه، فلذلك كان البخاريُّ وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون علىٰ هذه النسخة». فالأثر مما يُحتجُّ به إن شاء الله، فإنه قد اعتمد علىٰ طريق أبي صالح: البخاري وابن أبي حاتم وغيرهما.

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١/ ٦٨) عن أبي كُريب عن عثمان بن سعيد عن بِشر بن عمارة عن أبي روق عن الضحاك عن ابن عباس به. وفيه عثمان بن سعيد، قال عنه ابن =

فقد قرَّر الصحابيُّ الجليل عبدُ الله بن عباس رضي الله عنهما أن اللهَ الحليم الكامل في حلمِهِ، والعظيم الكامل في عَظَمَتِهِ، إلىٰ آخر ما ذكر من أسماءٍ وصفَاتٍ، وهذا تقريرٌ منه أنَّ أسماءَ اللهِ دالةٌ علىٰ صفاتِ كماله، وبذلك كانت حسنىٰ؛ إذ لو كانت ألفاظًا لا معاني لها لم تَكُن حُسنَىٰ، ولا كانت دالةً علىٰ مَدحٍ ولا كَمَالٍ، كما قرَّر أنَّ اسمَ اللهِ له معنىٰ وهو الألوهية.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهو اللهُ، الرحمنُ الرحيمُ، قريبٌ مجيبٌ، متكلمٌ قائلٌ، وشاءٍ مريد، فعالٌ لما يريد، الأولُ قبل كل شيء، والآخرُ بعد كل شيء، له الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ، وله الخلقُ والأمرُ، تبارك الله ربُّ العالمين، وله الأسماءُ الحسنىٰ»[1].

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ **عند تفسير قوله تعالىٰ ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ**

=

أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ١٥٢): «كتب عنه أبي بالكوفة وكتب عنه إسماعيل ابن يزيد خال أبي بالري ومحمد بن عمار بالري». وقال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٤٤٧): «مقبول». وأما بشر بن عمارة، فقال عنه ابن حجر (ص١٥٤): «ضعيف». وأبو روق هو: عطية بن الحارث، قال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٤٥٨): «صدوق». **فيكون الأثر بهذا السند ضعيفًا.**

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٨).

﴿ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾(١): «بأي أسمائه جَلَّ ثَنَاؤُهُ تدعُونَ رَبَّكُم، فإنما تدعُونَ وَاحِدًا، وله الأسماءُ الحُسنَىٰ»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾(٣) يقول -جل ثناؤه-: لِمعبودكم أيها الناس الأسماءُ الحسنىٰ، فقال: الحسنىٰ، فَوَحَّد وهو نَعتٌ للأسماء، ولم يَقُل الأحاسِن؛ لأنَّ الأسماءَ تَقَعُ عليها هذه، فيقال: هذه أسماء، وهذه لَفظَةٌ واحدَةٌ»(٤).

فقد وَصَفَ الإمامُ الدارمي والطبري أسماءَ الله بأنها حسنىٰ، كما أشار الإمامُ الطبري إلىٰ نكتةٍ لطيفَةٍ وهي: أنَّ الله وحَّد الحسنىٰ ولم يقل: الأحَاسِن؛ لأنَّ الأسماء يقَعُ عليها اسمُ الإشارة «هذه»، وهي لفظَةٌ واحِدَةٌ.

ومما سبق نقلُهُ من كلام أئمة السلف يتبَيَّنُ أنهم يُقرِّرون أنَّ أسماءَ الله كلَّها حسنىٰ.

وخلاصة كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ أمرين:

١- أنَّ أسماءَ الله كلَّها حسنىٰ، لا نقصَ فيها بوجهٍ من الوجوه.

٢- أنَّ أسماءَ الله دالةٌ علىٰ صفاتِ كمال؛ ولذلك كانت حسنىٰ.

---

(١) سورة الإسراء آية: ١١٠.

(٢) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٩/ ٢٢٣).

(٣) سورة طه آية:٨.

(٤) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٩/ ١٨١).

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمة السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أن أسماءَ الله كلَّها حسنىٰ، كما بيَّن أنَّ أسماءَ الله ليس فيها ما يدلُّ علىٰ نقصٍ ولا حدوثٍ، بل فيها الأحسنُ الذي يدلُّ علىٰ الكمال، وهي التي يُدعَىٰ بها، والحسنىٰ ذَكَرَ أنها خلافُ السَّوأىٰ، والحسَنُ محبوبٌ ممدوحٌ.

وفي ضوءِ ما سَبَقَ يظهَرُ جَلِيًّا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية قد وافق أئمةَ السلف في معتقدهم، واتَّبَعَ منهَجَهُم، وأخَذَ بأقوالهم.

○○○○○

المطلب الثالث:
الأدلة على قاعدة: «أسماءُ اللهِ كلُّها حُسنى»

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ متضافرةٌ في الدلالة علىٰ هذه القاعدة.

وإليك بعض هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَلَا تَجۡهَرۡ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتۡ بِهَا وَٱبۡتَغِ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلٗا﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾(٣).

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(٤).

---

(١) سورة الأعراف: ١٨٠.

(٢) سورة الإسراء: ١١٠.

(٣) سورة طه: ٨.

(٤) سورة الحشر: ٢٤.

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ وَصَفَ أسماءَه بأنها حسنىٰ، أي: أحسَنُ الأسماءِ، فأسماءُ اللهِ ليس فيها ما يَدُلُّ علىٰ نقصٍ بوجهٍ مِنَ الوجوه، بل فيها الأحسنُ الذي يدُلُّ علىٰ الكمَالِ.

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «تفسيره»:** «هذا بيانٌ لعظيمِ جلاله وسعة أوصافه بأنَّ له الأسماء الحسنىٰ، أي: له كلُّ اسمٍ حسنٍ، وضابطه: أنَّه كلُّ اسمٍ دالٍّ علىٰ صفَةِ كمالٍ عظيمة، وبذلك كانت حسنىٰ، فإنها لو دَلَّت علىٰ غيرِ صفة، بل كانت عَلَمًا محضًا لم تكن حسنىٰ»[(١)].

○○○○○

---

(١) (ص٣٥١).

المبحث الثاني:

قاعدة: «أسماءُ اللهِ أعلامٌ وأوصافٌ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول:
أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «أسماءُ اللهِ أعلامٌ وأوصافٌ»

إنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية قد قرَّر أنَّ أسماءَ الله أعلامٌ وأوصافٌ، أعلامٌ باعتبار دلالتها علىٰ الذات، وأوصافٌ باعتبار دلالتها علىٰ المعنىٰ، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «واللهُ سبحانه أخبرنا أنه عليمٌ، قديرٌ، سميعٌ، بصيرٌ، غفورٌ، رحيمٌ، إلىٰ غير ذلك من أسمائه وصفاته، فنحن نفهَمُ معنىٰ ذلك، ونُميِّز بينَ العلمِ والقدرةِ، وبينَ الرحمَةِ والسمعِ والبصَرِ، ونعلَمُ أنَّ الأسماءَ كلَّها اتفَقَت في دلالتها علىٰ ذاتِ اللهِ مع تنوُّعِ معانيها»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأسماءُ الله متضمنةٌ لصفاته، ليست أسماءَ أعلامٍ محضةٍ، بل أسماؤه تعالىٰ كالعليم، والقدير، والسميع، والبصير، والرحيم، والحكيم، ونحو ذلك، كُلُّ اسمٍ يدُلُّ علىٰ معاني صفاتهِ علىٰ ما لم يَدُلَّ عليه الاسمُ الآخرُ مع اشتراكِها كلِّها في الدلالَةِ علىٰ ذاتِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»(٢).

---

(١) «التدمرية» (ص١٠٠-١٠١).

(٢) «شرح حديث جبريل» (ص٤٧١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأسماؤُهُ كُلُّها متفِقَةٌ في الدلالةِ علىٰ نفسِهِ المقدَّسَةِ، ثم كلُّ اسمٍ يدُلُّ علىٰ معنىٰ من صفَاتِهِ ليس هو المعنىٰ الذي دلَّ عليه الاسمُ الآخرُ، فالعزيزُ يدُلُّ علىٰ نفسِهِ مع عزتِهِ، والخالقُ يدُلُّ علىٰ نفسهِ مع خلقه، والرحيمُ يدُلُّ علىٰ نفسِهِ مع رحمته، ونفسُه تستلزِمُ جميعَ صفَاتِهِ، فَصَارَ كلُّ اسمٍ يدُلُّ علىٰ ذاتِهِ والصفةِ المختصةِ به بطريق المطابَقَةِ، وعلىٰ أحدهما بطريقِ التضَمُّن، وعلىٰ الصفة الأخرىٰ بطريق اللزوم»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أسماءُ الله الحسنىٰ لَيسَت مترادِفَةً(٢) بحيث يكونُ معنىٰ كلِّ اسمٍ هو معنىٰ الاسمِ الآخر، ولا هي أيضًا متباينَة(٣) التبَايُن في المسمَّىٰ وفي صفتِهِ، بل هي من جهَةِ دلالَتِها علىٰ المسمَّىٰ كالمترادِفَةِ، ومن جهة دلالَتِها علىٰ صفَاتِهِ كالمتباينة»(٤).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا قيل: الرحمنُ الرحيمُ، الملكُ، القدُّوسُ، السَّلامُ، فهي كُلُّها أسماءٌ لمسمًّىٰ واحِدٍ سُبْحَانَهُ، وإن كانَ كلُّ اسمٍ يدلُّ علىٰ نعتٍ لله تعالىٰ لا يدلُّ عليه الاسمُ الآخَر»(٥).

---

(١) «الإيمان» (ص١٤٨).

(٢) **الترادف هو**: التعدد في اللفظ فقط دون أن يتعدد معناه. انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (١/ ١٣٦).

(٣) **التباين هو**: أن يتعدد اللفظ والمعنىٰ، فتكون ألفاظ متغايرة لمعان متغايرة. انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (١/ ١٣٧).

(٤) «التسعينية» (٣/ ٨٠٨)، وانظر: «قاعدة في المحبة» (ص٧٩).

(٥) «القاعدة المراكشية» (ص٣٩).

ومن خلال ما سبق نقلُه يتبين تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة العظيمة من قواعد باب الأسماء.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ أسماءَ الله لها نوعان من الدلالة: دلالةٌ علىٰ الذات، ودلالةٌ علىٰ المعاني.

فهي أعلامٌ باعتبار دلالتها علىٰ الذات، فالسميعُ هو الله، والبصيرُ هو الله، والحكيم هو الله، والعزيزُ هو اللهُ، فهي أعلامٌ دالةٌ علىٰ ذاتِ الله ﷻ فتكونُ مترادفةً بهذا الاعتبار؛ لدلالتها علىٰ مُسَمّىٰ واحِدٍ.

وهي أوصافٌ باعتبار دلالةِ كلِّ اسمٍ منها علىٰ وصفٍ لله ﷻ يليق به، فتكون متباينةً بهذا الاعتبار؛ لدلالةِ كل اسمٍ علىٰ معنىٰ غيرِ المعنىٰ الذي دلَّ عليه الاسمُ الآخر.

فأسماءُ الله أعلامٌ وأوصافٌ، أعلامٌ باعتبار الدلالة علىٰ الذات، وأوصافٌ باعتبار الدلالة علىٰ الصفَاتِ.

والوصفُ بها لا يُنَافي العلمِيَّة في حَقِّ اللهِ، بخلافِ أوصَافِ العبادِ فإنها تُنَافي عَلَمِيَّتَهم؛ لأنَّ أوصافَهم مشتركةٌ، فنافتها العلميَّةُ المختصةُ بخلاف أوصافه تعالىٰ[(١)].

ودلالةُ الأسماء الحسنىٰ علىٰ الصفات تكونُ إما بالمطابقَةِ، أو

---

(١) «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٢٨٥).

بالتضمُّنِ، أو بالالتزَامِ.

ودلالةُ المطابقة هي: دلالةُ اللفظِ علىٰ كامِلِ معناه، وسُمِّيت مطابقةً للتطابُقِ الحاصلِ بين معنىٰ اللفظ وبين الفهم الذي استُفيد منها.

وأما دلالةُ التضمن فهي: دلالةُ اللفظِ علىٰ بعضِ معناه، وسميت تضمنًا؛ لأنَّ اللفظَ قد تضَمَّن معنىٰ آخر إضافةً إلىٰ المعنىٰ الذي فُهِمَ منه.

بقي بيانُ دلالةِ الالتزام وهي: دلالةُ اللفظِ علىٰ أمرٍ خارج معناه، وسميت دلالةَ التزامٍ؛ لأنَّ المعنىٰ المستفاد منه لم يدل عليه اللفظُ مباشرةً، ولكن معناه يلزَمُ منه هذا المعنىٰ(١).

مثال ذلك: «الخالق» يدلُّ علىٰ ذات الله، وعلىٰ صفة الخلق بالمطابقة، ويدلُّ علىٰ الذات وحدها وعلىٰ صفة الخلق وحدها بالتضمُّن، ويدلُّ علىٰ صفتي العلم والقدرة بالالتزام(٢).

وإذا ظهر معنىٰ هذه القاعدة واتَّضَحَ فإنه يحسُنُ التنبيهُ علىٰ أقوالِ المخالفين لمذهب السلف في هذه القاعدة، حتىٰ يكون هناك تصورٌ للحق تصورًا واضحًا.

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ١٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٢٥٤)، و«آداب البحث والمناظرة» للشنقيطي (ص٢٠)، و«معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله» للشيخ محمد التميمي (ص٣٣٧).

(٢) «القواعد المثلىٰ» للشيخ ابن عثيمين (ص٣٠).

خالف هذه القاعدةَ المعتزلةُ الذين زعموا أنَّ أسماءَ الله أعلامٌ محضةٌ لا معاني لها، ومنهم من قال: عليمٌ بلا علم، قديرٌ بلا قدرة، سميعٌ بصيرٌ بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسمَ دون ما تضمَّنَهُ من الصفات[(١)].

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «مسألة: فإن قال: أتقولُون إنَّه ﷻ عالمٌ بعلم، وقادرٌ بقدرة، علىٰ ما يُحكىٰ عن الكلابية، وهشام بن الحكم[(٢)] في العلم المحدَث؟ قيل له: لا، بل نقول: هو عالمٌ، قادِرٌ، حيٌّ، سميعٌ، بصيرٌ، قديم لذاته»[(٣)].

وقال الرازي في بيان مذهب المعتزلة: «اتفق أصحابُنا علىٰ أنه تعالىٰ عالمٌ بالعلم، قادر بالقدرة، حيٌّ بالحياة، خلافًا للفلاسفة والمعتزلة»[(٤)].

كما خالف هذه القاعدةَ الأشاعرةُ ومن وافقهم حيث إنَّ بعضَ الأسماءِ عندهم أعلامٌ محضةٌ ليست متضمنةً لمعان، وإنما ترجعُ إلىٰ الذَّاتِ.

قال الجويني: «جميعُ أسماءِ الربِّ سبحانه تنقسم إلىٰ ما يَدُلُّ علىٰ

---

(١) «التدمرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٨).

(٢) هو: هشام بن الحكم الكوفي الرافضي المشبِّه، له نظر وجدل، وَهو أَوَّلُ مَن قَالَ إنَّ اللهَ جِسمٌ. توفي ١٩٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٥٤٤-٥٤٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٩٦)، و«مقالات الإسلاميين» (١/ ١٠٦)، و«الأعلام» للزركلي (٨/ ٨٥).

(٣) «المختصر في أصول الدين في ضمن رسائل العدل والتوحيد» (ص٣٢٩).

(٤) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٨٠).

الذاتِ، أو يدُلُّ علىٰ الصفاتِ القديمة، وإلىٰ ما يدُلُّ علىٰ الأفعالِ، أو ما يدُلُّ علىٰ النفي فيما يتقدَّسُ البارئ سبحانه عنه»(١).

ومن أمثلة الأسماء التي هي أعلامٌ محضةٌ عند الأشاعرة: اسمُ «الله».

قال الجويني: « الله» فالصحيحُ أنه بمثابة الاسمِ العلمِ للبارئ سبحانه، ولا اشتقَاقَ له»(٢).

وقال الغزالي: «ما يدلُّ علىٰ الذاتِ كقولك «الله»، وَيقرُبُ منه اسمُ «الحق» إذا أُريدَ به الذات من حيث هي واجبةُ الوجود»(٣).

ooooo

(١) «الإرشاد» (ص١٤٤).

(٢) «الإرشاد» (ص١٤٤).

(٣) «المقصد الأسنىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ» (ص١٢٦).

المطلب الثاني:
أقوال السلف في تقرير قاعدة: «أسماءُ اللهِ أعلامٌ وأوصافٌ»

بعد توضيح هذه القاعدة وبيان تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لها، أذكرُ في هذا المطلب أقوالَ أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة؛ ليظهر التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف في هذا الباب العظيم -باب الأسماء-.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «السيدُ الذي قد كَمُلَ في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظَمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كَمُلَ في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمه، والحكيمُ الذي قد كمُلَ في حكمَتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أنواعِ الشَّرَفِ والسؤددِ، وهو اللهُ سبحانه هذه صفَتُهُ، لا تنبغي إلا له»[1].

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٥٠).

وقال ﷺ: «اللهُ: ذو الألوهيةِ والمَعبوديةِ علىٰ خلقه أجمعين»[(١)].

فقد قرَّر الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بن عباس ﵄ أنَّ اللهَ الحليم الكامل في حلمِهِ، والعظيم الكامل في عظمَتِهِ، إلىٰ آخر ما ذَكَرَ من أسماءٍ وصفَاتٍ، وهذا تقريرٌ منه أنَّ أسماءَ الله ليست أعلامًا محضةً، وإنما هي أسماءٌ دلَّت علىٰ صفاتٍ، وله من تلك الصفَاتِ أكمَلُها، وكلُّها تدلُّ علىٰ مُسَمّىٰ واحِد، كما قرَّر أنَّ اسمَ اللهِ له معنىٰ وهو الألوهية، وهذا تقريرٌ منه أيضًا أنَّ أسماءَ الله دلت علىٰ صفَاتٍ.

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]:

وقال الإمام مجاهد رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[(٢)]: «بشيءٍ من أسمائِه»[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٥١).

(٢) سورة الإسراء آية: ١١٠.

(٣) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٩/ ٢٢٤) عن محمد بن عمرو عن أبي عاصم عن عيسىٰ، ومن طريق أخرىٰ عن الحارث عن الحسن عن ورقاء جميعًا عن ابن أبي نجيح عن مجاهد به. والأثر صحيح. قال ابن حجر في «العجاب في بيان الأسباب» (ص٥٧-٥٨): «مجاهد: يروىٰ التفسير عنه من طريق ابن أبي نجيح، عن مجاهد، والطرق إلىٰ ابن أبي نجيح قوية».

وأما ابن أبي نجيح، فقد قال فيه الذهبي في «السير» (٦/ ١٢٦): «هو من أخص الناس بمجاهد». وقال ابن حجر في «التقريب» (ص٣٨٥): «ثقة»، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٤٠٩): «وقول القائل لا تصح رواية ابن أبي نجيح عن مجاهد. =

فقد بيَّن الإمامُ مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنك سواءٌ دعوتَ اللهَ باسمه الرحمن أو بغيرِهِ مِنَ الأسماءِ الحسنىٰ فإنك تدعُو اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ؛ لأنَّ أسماءَ الله كلَّها دالةٌ علىٰ مُسَمًّىٰ واحدٍ وهو اللهُ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]:

وقال الإمامُ عبد العزيز الكناني[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كلُّ ما ذَكرَ الله عَزَّ وَجَلَّ أنه خَلق ويخلق به الأشياء فهو شيءٌ واحدٌ له أسماء، هو كلامُ الله، هو قولُ الله، هو أمرُ الله، وهو الحقُّ، فقولُ الله هو كلامُه، وكلامُه هو الحق، والحقُّ هو أمرُه، وأمرُه هو قولُه، وقولُه هو الحق، وهي أسماءٌ شتىٰ لشيءٍ واحد، كما سمَّىٰ كلامَه نورًا، وهدىٰ، وشفاء، ورحمة، وقرآنًا، وفرقانًا، فهذا مثل ذلك، وذلك مثل هذا.

وإنما أجرَىٰ الله عَزَّ وَجَلَّ مثلَ هذا علىٰ كلامه **كما أجراه علىٰ نفسِهِ؛ لأنَّه من ذاته، فسمَّىٰ كلامَه بأسماء كثيرةٍ، وهي شيءٌ واحدٌ كما سمىٰ نفسَه بأسماء**

=

جوابه: أن تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد من أصح التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصح من تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد إلا أن يكون نظيره في الصحة».

(١) هو: عبد العزيز بن يحيىٰ بن عبد العزيز الكناني المكي أبو الحسن. قال الخطيب: «قدم بغداد في أيام المأمون، وجرت بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن، وهو صاحب كتاب «الحيدة»، وكان من أهل العلم والفضل، وله مصنفات عديدة، وكان ممن تفقه علىٰ الشافعي واشتهر بصحبته» انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٢/ ٥٩٨).

كثيرةٍ، وهو واحدٌ أحدٌ صمدٌ»[١].

فقد ذكر الإمامُ عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ قد سمَّىٰ نفسَه بأسماء كثيرةٍ وهو واحدٌ، وهذا تقريرٌ منه لكون أسماءِ الله أعلامًا باعتبار دلالتها علىٰ الذات، وهذه الأسماءُ كلُّ اسمٍ منها دَلَّ علىٰ معنىٰ لم يدُلَّ عليه الاسمُ الآخَرُ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أسماء الله هي تحقيقُ صفاته، سواء عليك قلت: عبدتُ الله، أو عبدتُ الرحمنَ أو الرحيم، أو الملكَ، العزيزَ، الحكيم، وسواء علىٰ الرجل قال: كفرتُ بالله، أو قال: كفرت بالرحمن الرحيم، أو بالخالق العزيز الحكيم، وسواء عليك قلت: عبد الله، أو عبد الرحمن، أو عبد العزيز، أو عبد المجيد، وسواء عليك قلت: يا ألله، يا رحمن، أو يا رحيم، أو يا ملك يا عزيز يا جبار، بأيِّ اسمٍ دعوتَه من هذه الأسماءِ أو أَضَفتَهُ إليه، فإنما تدعُو اللهَ نفسَه، مَن شكَّ فيه فقد كَفَرَ»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأسماءُ الله صفاتُه ليس شيءٌ منها مخالفًا لصفَاتِهِ، ولا شيءٌ من صفاته مخالفًا للأسماء؛ فمن ادَّعىٰ أنَّ صفةً من صفَاتِ اللهِ تعالىٰ مخلوقةٌ، أو مستعارةٌ فقد كَفَرَ وفجر؛ لأنك إذا قلت: الله فهو الله، وإذا قلت:

---

(١) «الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن» (ص٣٩-٤٠).

(٢) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١١-١٢).

الرحمنُ فهو الرحمنُ، وهو اللهُ، وإذا قلت: الرحيمُ فهو كذلك، وإذا قلت: حكيمٌ، عليمٌ، حميدٌ، مجيدٌ، جبارٌ، متكبرٌ، قاهرٌ، قادرٌ فهو كذلك، وهو اللهُ سواء، لا يخالف اسمٌ له صفتَه، ولا صفتُه اسمًا»(١).

فقد قرر الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ ما قرره الإمامُ الكناني من أنَّ الله قد سمَّىٰ نفسَه بأسماءٍ كثيرةٍ وهو واحدٌ، فبأيِّ اسمٍ من أسماءِ اللهِ دعوتَهُ فإنما تدعُو اللهَ؛ لأنَّ أسماءَهُ كلَّها مترادفَةٌ باعتبارِ دلالَتِها علىٰ الذَّاتِ.

كما قرر أيضًا أنَّ أسماءَ الله متباينةٌ باعتبارِ ما دلَّت عليه من صفاتٍ، فكلُّ اسم يَحمل صفةً ليست هي الصفَةُ الأخرىٰ، وبيَّن أنَّ أسماءَ اللهِ لا تخالفُ صفاتِهِ، ولا صفاته تخالفُ أسماءَهُ.

فهذه النقولُ عن أئمة السلف تَبيَّن منها أنهم يقررون أنَّ أسماءَ الله أعلامٌ وأوصافٌ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ أمرين:

١- أسماءُ الله مترادفةٌ باعتبار دلالتها علىٰ الذات.

٢- أسماءُ الله متباينةٌ باعتبار دلالتها علىٰ الصفات.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير أن أسماءَ الله أعلامٌ وأوصافٌ.

---

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٣).

فقد قرر أن أسماءَ الله كلَّها لمسمىٰ واحد، وإن كان كلُّ اسم منها يدل علىٰ نعتٍ ووصفٍ لا يدل عليه الاسمُ الآخر، فتكون متفقةً مترادفةً باعتبار دلالتها علىٰ الذات، متباينةً باعتبار دلالتها علىٰ الصفات.

كما وضَّحَ كلام السلف، فذكر أنَّ أسماء الله الحسنىٰ لَيسَت مترادِفَةً بحيث يكونُ معنىٰ كلِّ اسمٍ هو معنىٰ الاسمِ الآخر، ولا هي أيضًا متباينَة التبَايُن في المسمَّىٰ وفي صفتِهِ، بل هي من جهَةِ دلالَتِها علىٰ المسمَّىٰ كالمترادِفَةِ، ومن جهة دلالَتِها علىٰ صفَاتِهِ كالمتباينة.

فاتضح بما سبق أن شيخَ الإسلام ابن تيمية موافقٌ لأئمة السلف، مُوَضِّحٌ لمذهبهم، لم يخرج عن هديهم، ولم يسلك غير طريقهم.

ooooo

المطلب الثالث:
الأدلة على قاعدة: «أسماءُ اللهِ أعلامٌ وأوصافٌ»

إنَّ مستندَ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدةِ: القرآنُ الكريمُ، والسنةُ الصحيحةُ، فلم تخرج أقوالُهم في تقرير هذه القاعدة وغيرها من قواعدِ باب الأسماء عن الكتاب والسنة.

وإليك بعض الأدلةِ الدالةِ علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾(١).

وجه الدلالة: أن اللهَ عَجَّلَ أخبر في هذه الآيةِ الكريمة أن الإنسانَ سواءٌ دعا باسم الله أو باسم الرحمن فهو إنما يدعُو اللهَ، فإذا قلت: الله فهو الله، وإذا قلت: الرحمن فهو الرحمن، فلا يخالف كلُّ واحدٍ منهما الآخَر في دلالَتِهِ علىٰ مُسَمًّىٰ واحِدٍ، كما أنَّ اسمَ الله من حيث المعنىٰ ليس هو كاسمِ الرحمن، وهكذا سائرُ أسمائه الحسنىٰ كلُّها تدلُّ علىٰ مسمًّىٰ واحدٍ، وهي من حيث

(١) سورة الإسراء آية: ١١٠.

المعنىٰ يختلِفُ كلُّ اسمٍ منها عن الآخَرِ، فتكونُ أسماءُ الله مترادفةً باعتبار دلالتها علىٰ الذات، متباينةً باعتبار دلالتها علىٰ المعنىٰ.

قال الإمام الدارمي: «وسواء عليك قلت: يا ألله، يا رحمن، أو يا رحيم، أو يا ملك، يا عزيز، يا جبار، بأيِّ اسمٍ دعوتَه من هذه الأسماءِ أو أَضَفتَهُ إليه، فإنما تدعُو اللهَ نفسَه»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وصَف أسماءَه بأنها حسنىٰ، فهي لم تكن حُسنىٰ لمجرَّدِ اللفظ ولكن لدلالَتِها علىٰ المعاني، ومعلومٌ أنَّ معنىٰ اسمِ اللهِ العليم هو غيرُ معنىٰ اسم اللهِ الرحيم، وهكذا بَقِيَّةُ أسمائه سبحانه، فإنها متباينةٌ باعتبار دلالتها علىٰ المعنىٰ.

قال ابن القيم: «أسماءُ الرب تعالىٰ كلها أسماءُ مدحٍ، ولو كانت ألفاظًا مجردةً لا معاني لها لم تدلَّ علىٰ المدح، وقد وَصَفَهَا اللهُ سبحانه بأنها حسنىٰ كُلُّها، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ

---

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١١-١٢).

(٢) سورة الأعراف آية: ١٨٠.

(٣) سورة طه آية: ٨.

أَسۡمَـٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[(١)] فهي لم تكن حسنىٰ لمجرد اللفظ، بل لدلالَتِها علىٰ أوصافِ الكمالِ»[(٢)].

وقال تعالىٰ: ﴿فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا﴾[(٣)].

وقال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤۡلُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ تَرَبُّصُ أَرۡبَعَةِ أَشۡهُرٖۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنۡ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ﴾[(٤)].

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ علَّلَ أحكامَه وأفعالَه بأسمائِهِ، وهذا فيه دلالةٌ علىٰ أنَّ لها معنىٰ، فلو لم يكن لها معنىٰ لما كانَ التعليلُ صحيحًا[(٥)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[(٦)].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمٗا﴾[(٧)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ قَالَ لَهُمۡ هَٰرُونُ مِن قَبۡلُ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦۖ وَإِنَّ

---

(١) سورة الأعراف آية: ١٨٠.

(٢) «جلاء الأفهام» (ص١٨٥).

(٣) سورة نوح آية: ١٠.

(٤) سورة البقرة آية: ٢٢٦-٢٢٧.

(٥) انظر: «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص١٨٦).

(٦) سورة البقرة آية: ١٦٣.

(٧) سورة طه آية: ٩٨.

رَبُّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ﴾[١].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ يستدلُّ بأسمائِه علىٰ توحيده ونفيِ الشريك عنه، ولو كانت أسماءً لا معنىٰ لها لم تدلَّ علىٰ ذلك[٢].

فعُلم مما تقدم ذكرُه من النصوصِ الشرعية أنَّ أسماءَ الله -جل وعلا- كلَّها تدلُّ علىٰ مسمًّىٰ واحد، فإذا قلت: الله فهو الله، وإذا قلت الرحمن: فهو الرحمن، كما دلت النصوصُ الشرعيةُ أيضًا علىٰ أنَّ أسماءَ الله من حيث المعنىٰ تختلفُ، فليسَ اسمُ (الله) من حيث المعنىٰ كاسم (الرحمن)، وهكذا.

وعلىٰ هذا تكونُ النصوصُ الشرعيةُ قد دَلَّت علىٰ أن أسماءَ الله مترادفةٌ باعتبار دلالتها علىٰ الذات، متباينةٌ باعتبار دلالتها علىٰ المعنىٰ.

ooooo

(١) سورة طه آية: ٩٠.

(٢) «جلاء الأفهام» لابن القيم (ص١٨٩).

المبحث الثالث:

قاعدة: «كلُّ ما كان مُسمَّاهُ مُنقسِمًا إلى كمالٍ ونقصٍ لم يَدخل اسمُه في الأسماءِ الحسنى»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «كلُّ ما كان مُسمَّاهُ مُنقسِمًا إلى كمالٍ ونقصٍ لم يَدخل اسمُه في الأسماءِ الحسنى»

هذه القاعدةُ من القواعدِ المهمَّةِ في باب الأسماء، وقد سلك فيها شيخُ الإسلام ابن تيمية مسلَك أئمة أهل السنة والجماعة في أنَّ ما كان مُسمَّاه منقسمًا إلىٰ كمالٍ ونقصٍ لم يدخل اسمُه في الأسماءِ الحسنىٰ.

ويدلُّ علىٰ ذلك ما سأنقله من أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما تسميتُه سبحانه بأنه مريدٌ، وأنَّه مُتكلمٌ، فإنَّ هذين الاسمين لم يَرِدا في القرآن ولا في الأسماءِ الحسنىٰ المعروفة، ومعناهما حقٌّ، ولكنَّ الأسماءَ الحسنىٰ المعروفة هي التي يُدعىٰ اللهُ بها، وهي التي جاءَت في الكتاب والسنة، **وهي التي تقتضي المدحَ والثناءَ بنفسها.**

والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك وهي في نفسِها صفاتُ مدحٍ، والأسماءُ الدَّالَّةُ عليها أسماءُ مدحٍ.

وأما الكلامُ والإرادةُ، فلما كان جنسُه ينقسم إلىٰ محمودٍ كالصدق والعدل، وإلىٰ مذمومٍ كالظلم والكذب، واللهُ تعالىٰ لا يوصَفُ إلا بالمحمود

دونَ المذمُومِ، جاءَ ما يوصَفُ به من الكلامِ والإرادةِ في أسماءٍ تخصُّ المحمود؛ كاسمه: الحكيم، والرحيم، والصادق، والمؤمن، والشهيد، والرءوف، والحليم، والفتاح، ونحو ذلك مما يتضمن معنىٰ الكلام ومعنىٰ الإرادة.

فإنَّ الكلامَ نوعان: إنشاء وإخبار، والإخبارُ ينقسم إلىٰ صدقٍ وكذبٍ، والله تعالىٰ يوصَفُ بالصِّدقِ دون الكذِبِ؛ والإنشاءُ نوعان: إنشاءُ تكوينٍ، وإنشاءُ تشريعٍ، فإنه سبحانه له الخلقُ والأمرُ، وإنما أمرُهُ إذا أرادَ شيئًا أن يقولَ له: كُن فيكونُ.

والتكوينُ يستلزمُ الإرادَةَ عند جماهيرِ الخلائق، وكذلك يستلزم الكلامَ عند أكثرِ أهلِ الإثبات.

وأما التشريعُ فيستلزم الكلامَ، وفي استلزامه الإرادة نزاعٌ، والصوابُ أنه يستلزم أحدَ نوعي الإرادة كما سنبين إن شاء الله، والإنشاءُ يتضمن الأمرَ والنهيَ والإباحةَ، والله تعالىٰ يوصف بأنه يأمر بالخير، وينهىٰ عن الشر، فهو سبحانه لا يأمر بالفحشاء.

وكذلك الإرادة قد نزه نفسه عن بعض أنواعها كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[2]؛ **فلهذا لم يجئ في أسمائه الحسنىٰ المأثورة: المتكلمُ**

(١) سورة آل عمران آية:١٠٨.

(٢) سورة البقرة آية:١٨٥.

والمريدُ»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واللهُ له الأسماءُ الحسنىٰ ليسَ له مَثَلُ السَّوءِ قطُّ، فكذلك أيضًا الأسماءُ التي فيها عمومٌ وإطلاقٌ لما يُحمَدُ ويُذَمُّ لا توجَد في أسماءِ الله الحسنىٰ؛ لأنها لا تَدُلُّ علىٰ ما يُحمَدُ الربُّ به ويُمدَحُ»[٢].

ومما تقدم نقلُه: يظهر جليًّا تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، وهي قاعدةٌ مهمةٌ من القواعد التي قررها أئمة السلف في باب الأسماء؛ لبيان ما يَصلُح أن يكونَ اسمًا لله ﷻ وما لا يَصلُحُ أن يكونَ اسمًا.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ الصفةَ التي يُشتقُّ منها الاسم إذا كان جِنسُها مُنقَسِمًا إلىٰ مدحٍ وذمٍّ لا يكون اسمُها داخلًا في أسماءِ اللهِ ﷻ؛ لأنها لا تدُلُّ علىٰ ما يُحمَدُ الربُّ به ويُمدَحُ.

فإنَّ الله ﷻ لم يتَسَمَّ بالمتكلم ولا بالمريد؛ وذلك أنَّ جنسَ الكلام والإرادة ينقسم إلىٰ محمودٍ ومذموم، فالمتكلمُ قد يتكَلَّمُ بصدقٍ وعدلٍ، وقد يتكلمُ بكَذِبٍ وظلمٍ. وأما المريدُ فإنَّه قد يريدُ خيرًا، وقد يريد شرًّا.

فلما كانَ الاسمُ يَشترك فيه المحمودُ والمذمومُ لم يصحَّ إطلاقُ ما كان مُسَمَّاه منقسمًا إلىٰ كمالٍ ونقصٍ اسمًا لله ﷻ .

---

(١) «شرح الأصبهانية» (ص٥-٧).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٣٠٠-٣٠١).

وبهذه القاعدَةِ يَتَّضِحُ خطأ مَن اشتقَّ لله ﷻ أسماء من كُلِّ فعلٍ أخبَرَ اللهُ به عن نفسِه، كمن اشتقَّ للهِ منها اسم الماكرِ والخادِعِ والمنتقم.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واسم «المنتقم» ليسَ مِن أسماءِ اللهِ الحسنىٰ الثابتَةِ عن النبي ﷺ؛ وإنما جاء في القرآنِ مُقَيَّدًا، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾[1].

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾[2]»[3].

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ اللهَ تعالىٰ لم يَصف نفسَه بالكيدِ والمكرِ والخدَاعِ والاستهزاءِ مطلقًا، ولا ذلك داخلٌ في أسمائِهِ الحسنىٰ، وَمَن ظَنَّ مِن الجُهَّال المصنِّفين في شرح الأسماء الحسنىٰ أنَّ من أسمائه تعالىٰ الماكرَ، المخادعَ، المستهزئ، الكائدَ؛ فقد فاهَ بأمرٍ عظيمٍ تقشعرُّ منه الجلودُ، وتكاد الأسماعُ تَصمُّ عند سماعه، وغرَّ هذا الجاهل أنه ﷻ أطلَقَ علىٰ نفسِهِ هذه الأفعالَ، فاشتق له منها أسماء، وأسماؤه تعالىٰ كلُّها حسنىٰ فأدخَلَها في الأسماءِ الحسنىٰ، وأدخلَها وقَرَنَها بالرحيم، الودود، الحكيم، الكريم، وهذا جهلٌ عظيمٌ، فإن هذه الأفعالَ ليست ممدوحةً مطلقًا، بل تُمدَحُ في موضعٍ وتُذَمُّ في موضع، فلا يجوزُ إطلاقُ أفعالها علىٰ اللهِ تعالىٰ مطلقًا.

---

(١) سورة السجدة آية: ٢٢.

(٢) سورة آل عمران آية: ٤.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٩٦).

فلا يُقال إنه تعالىٰ يمكرُ ويُخادعُ ويَستهزئ ويكيد، فكذلك بطريق الأولىٰ لا يُشتَقُّ له منها أسماء يُسمَّىٰ بها، بل إذا كان لم يأتِ في أسمائه الحسنىٰ المريدُ والمتكلمُ ولا الفاعل ولا الصانع؛ لأنَّ مُسَمَّياتها تنقسِمُ إلىٰ ممدوحٍ ومذمومٍ، وإنما يوصف بالأنواع المحمودة منها، كالحليم والحكيم والعزيز والفعال لما يريد، فكيف يكونُ منها الماكر والمخادع والمستهزئ؟!

ثم يلزم هذا الغالطَ أن يجعَلَ من أسمائه الحسنىٰ: الداعي، والآتي، والجائي، والذاهب، والقادم، والرائد، والناسي، والقاسم، والساخط، والغضبان، واللاعن، إلىٰ أضعافِ أضعافِ ذلك من الأسماءِ التي أطلق تعالىٰ علىٰ نفسِهِ أفعالها في القرآن، وهذا لا يقولُه مسلمٌ ولا عاقِلٌ.

والمقصودُ: أنَّ الله سبحانه لم يصِف نفسَه بالكيد والمكر والخداع إلا علىٰ وَجهِ الجزاءِ لمن فَعَلَ ذلك بغير حقٍّ، وقد عُلم أنَّ المجازاة علىٰ ذلك حسنةٌ من المخلُوقِ، فكيفَ مِنَ الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؟»[1].

ooooo

(١) «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧٤٥-٧٤٦).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «كلُّ ما كان مُسمَّاهُ مُنقسِمًا إلى كمالٍ ونقصٍ لم يَدخل اسمُه في الأسماءِ الحسنى»

بعد توضيحِ هذه القاعدة، وبيانِ تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لها، أذكرُ في هذا المطلب أقوالَ أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة.

فإليك هذه الأقوال:

[مالك بن دينار (١٣٠هـ)]:

قال الإمام مالك بن دينار[(١)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تباركتَ يا ربَّ العالمين، يُسبِّحك الليل والنهار، ويُسبحك الثلجُ، ويُسبحك الرعدُ، ويُسبحك المطرُ، ويُسبحك الندىٰ، وتُسبح لك السماءُ، وتُسبح لك الأرضُ، وتُسبحكَ النجومُ، وتُسبحك جنودُك كلُّهم، تباركت أسماؤُك المبارَكَةُ المقدَّسَة التي لك بهن نُسبِّح

(١) هو: مالك بن دينار، علم العلماء الأبرار، معدود في ثقات التابعين، ومن أعيان كتبة المصاحف، ولد في أيام ابن عباس توفي:١٣٠هـ انظر «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٣٦٢-٣٦٩).

ونُقدسُ ونُهَلِّلُ، لا إله إلا أنت»(١).

فقد بيَّن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أسماءَ الله مباركةٌ مقدَّسةٌ، وهذا يعني أنه يقررُ أنَّ أسماءَ الله ليس فيها نقصٌ ولا عيبٌ بوجهٍ مِنَ الوجوهِ، فهي كلُّها حُسنىٰ؛ لأنَّ هذا هو مقتضَىٰ وصفِهِ لأسماءِ الله بأنها مقدسةٌ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فهو اللهُ، الرحمنُ الرحيمُ، قريبٌ مجيبٌ، مُتَكلمٌ قائِلٌ، وشاءٍ مريد، فعالٌ لما يريدُ، الأَوَّلُ قبلَ كلِّ شيءٍ، والآخرُ بعدَ كلِّ شيءٍ، له الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ، وله الخلقُ والأمرُ، تبارك اللهُ ربُّ العالمين، وله الأسماءُ الحسنىٰ، يسبحُ له ما في السموات والأرض وهو العزيزُ الحكيمُ»(٢).

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾(٣) يقول تعالىٰ

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في كتاب «العظمة» (٥/ ١٧٥٢) عن جعفر بن أحمد عن إبراهيم بن الجنيد عن عيسىٰ بن عبد العزيز العمي عن أبيه عن مالك به. وعبد العزيز قال فيه الذهبي في «السير» (٨/ ٣٦٩): «المحدث الحافظ الثبت» وأما ابنه فلم أقف علىٰ من ذكر فيه جرحًا أو تعديلًا.

(٢) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٨).

(٣) سورة الحشر آية: ٢٤.

ذكره: لله الأسماءُ الحسنىٰ، وهي هذه الأسماءُ التي سمَّىٰ الله بها نفسَه»[1].

فقد بيَّن الإمامان الدارمي والطبري أنَّ اللهَ سمَّىٰ نفسَه بالأسماء الحسنىٰ، ولم يُسمِّ نفسَه بما مُسمَّاه ينقسمُ إلىٰ كمالٍ ونقصٍ، فأسماءُ الله ليس فيها نقصٌ بوجهٍ مِنَ الوجوه، فإذا كانت الصفةُ جنسها منقسم إلىٰ مدحٍ وذمٍّ وتَسمَّىٰ الله باسمها المطلق، لم تكن أسماءُ الله حسنىٰ.

ومن خلال ما تقدم من نقل أقوالِ أئمة السلف يظهر تقريرُهم لهذه القاعدةِ من قواعد باب الأسماء.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمة السلف في تقرير أنَّ ما كان مُسمَّاه منقسمًا إلىٰ كمالٍ ونقصٍ لم يدخل اسمُهُ في الأسماء الحسنىٰ.

فبيَّن أنَّ الله لا يَتسمَّىٰ بأنه مريدٌ، وأنه متكلمٌ ؛ لأنَّ الأسماءَ الحسنىٰ هي التي تقتضي المدحَ والثناءَ بنفسها، كالعلم، والقدرة، والرحمة، ونحو ذلك، فهي في نفسها صفاتُ مدحٍ، والأسماءُ الدالةُ عليها أسماءُ مدحٍ.

وأما الكلامُ والإرادة، فلما كان جنسُه ينقسم إلىٰ محمودٍ كالصدق والعدل، وإلىٰ مذمومٍ كالظلم والكذب، لم يدخل اسمُهُ في الأسماء الحسنىٰ.

وبعد هذا البيان يظهرُ أنَّ ما خلُصَت إليه أقوالُ أئمة السلف هو ما أفاده كلامُ شيخ الإسلام ابن تيمية، فيكون بحمد الله مُوَافقًا لهم، مقتديًا بهم.

---

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (١٤/ ٧٠).

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «كلُّ ما كان مُسمَّاهُ مُنقسِمًا إلى كمالٍ ونقصٍ لم يَدخل اسمُه في الأسماءِ الحسنى»

إن هذه القاعدةَ العظيمةَ من قواعد باب الأسماء قد دلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾[(٢)].

وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[(٣)].

---

(١) سورة الأعراف: ١٨٠.

(٢) سورة الإسراء: ١١٠.

(٣) سورة طه: ٨.

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ وصَف أسماءَه بأنها حسنىٰ، فإذا كانت الصفةُ جنسها مُنقَسِم إلىٰ مَدحٍ وذمٍّ وتسمَّىٰ الله باسمها المطلَقِ لم تكن أسماءُ اللهِ حُسنىٰ.

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ **في «تفسيره»**: «هذا بيانٌ لعظيم جلاله وسعَةِ أوصافِهِ بأنَّ له الأسماءَ الحسنىٰ، أي: له كل اسمٍ حسنٍ، وضابطه: أنه كلُّ اسم دال علىٰ صفةِ كمال عظيمة وبذلك كانت حسنىٰ، فإنها لو دَلَّت علىٰ غيرِ صفة، بل كانت علَمًا محضًا لم تكن حسنىٰ، وكذلك لو دلَّت علىٰ صفةٍ ليست بصفَةِ كمالٍ، بل إما صفَة نقصٍ، أو صِفَة منقسِمَة إلىٰ المدحِ والقدح، لم تكن حسنىٰ»(٢).

وبعد عرض هذه النصوص تتضحُ دلالةُ الآياتِ القرآنيةِ علىٰ أنَّ ما كان مُسماه منقسمًا إلىٰ كمالٍ ونقصٍ لم يدخل اسمُه في الأسماء الحسنىٰ.

❍❍❍❍❍

---

(١) سورة الحشر: ٢٤.

(٢) (ص٣٥١).

المبحث الرابع:

قاعدة: «لا يُدعَى اللهُ بالأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ على المدحِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «لا يُدعَى اللهُ بالأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ على المدحِ»

مِنَ القواعِدِ التي قرَّرها شيخُ الإسلام ابن تيمية: أنَّ الله يُدعىٰ بأسمائِهِ الحسنىٰ، ولا يُدعىٰ بما يُخبَرُ به عن اللهِ من الأسماء، وهذا مما اتفق عليه سلفُ الأمة وأئمتُها.

ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما تسميتُه سبحانه بأنه مريدٌ وأنه متكلمٌ فإن هذين الاسمين لم يَرِدا في القرآن ولا في الأسماءِ الحسنىٰ المعروفة، ومعناهما حقٌّ، ولكنَّ الأسماءَ الحسنىٰ المعروفَةَ هي التي يُدعىٰ اللهُ بها، وهي التي جاءَت في الكتابِ والسنةِ، وهي التي تقتضي المدحَ والثناءَ بنفسها»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهو سبحانه إنما يُدعَىٰ بالأسماءِ الحسنىٰ كما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[2]، وأما إذا احتيجَ إلىٰ الإخبَارِ عنه مثل أن

(١) «شرح الأصبهانية» (ص٥-٦).

(٢) سورة الأعراف آية: ١٨٠.

يقال: ليس هو بقديمٍ ولا موجودٍ ولا ذاتٍ قائمَةٍ بنفسها ونحو ذلك، فقيل في تحقيق الإثباتِ بل هو سبحانه قديمٌ موجودٌ وهو ذاتٌ قائمةٌ بنفسها، وقيل: ليس بشيءٍ، فقيل: بل هو شيءٌ، فهذا سائغٌ، وإن كان لا يُدعىٰ بمثلِ هذه الأسماءِ التي ليس فيها ما يَدُلُّ علىٰ المدحِ، كقول القائل: يا شيء؛ إذ كان هذا لفظًا يَعُمُّ كلَّ موجُودٍ، وكذلك لفظ: ذات وموجود ونحو ذلك»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «واللهُ تعالىٰ قد أَمَرَ بتسبيحِ اسمِهِ، وأَمَرَ بالتسبيحِ باسمِه، كما أَمَرَ بدُعَائِهِ بأسمائه الحسنىٰ، فيُدعَىٰ بأسمائِهِ الحسنىٰ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويُفرَّق بينَ دعائِهِ والإخبار عنه، فلا يُدعَىٰ إلا بالأسماءِ الحسنىٰ، وأما الإخبارُ عنه: فلا يكونُ باسمٍ سيِّءٍ، لكن قد يكونُ باسمٍ حَسَنٍ، أو باسمٍ ليس بسيءٍ، وإن لم يُحكَم بحسنه»[3].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأسماءُ الله ليس فيها ما يَدُلُّ علىٰ نقصٍ ولا حدوثٍ، بل فيها الأحسنُ الذي يدلُّ علىٰ الكمَالِ، وهي التي يُدعَىٰ بها»[4].

وبعد هذا العرض يتبين تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، وهي قاعدةٌ عظيمةٌ من القواعد المتعلقةِ بأسماء الله جَلَّ جَلَالُهُ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ٣٠١).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢١٠).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٤٢).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٤٣).

فاللهُ سبحانه لا يُدعىٰ إلا بأسمائه الحسنىٰ، وأما الأسماءُ التي ليس فيها ما يدلُّ علىٰ المدح كلفظ: شيء، وموجود، وذات؛ فإنه لا يَجوز دعاءُ الله بها، فيُفرَّق بين باب الدعاء وبين باب الإخبار، فلا يُدعىٰ إلا بالأسماء الحسنىٰ، وأما الإخبارُ عنه: فيُخبَر عن الله بالاسمِ الحسنِ أو بما ليس بسيئ وإن لم نحكم بحسنه.

فاتضح بما سبق: أنه يُفرَّق بين اللفظ الذي يُدعىٰ الله به، وبين اللفظ الذي يُخبر به عنه، فإنه لا يُدعىٰ الله إلا بالأسماء الحسنىٰ، وأما الإخبارُ عنه فشرطه: ألا يكون باسم سيئ.

وإذا كنا في العبارة عن النبيِّ ﷺ علينا أن نُفرقَ بين مخاطبته والإخبارِ عنه، فإذا خاطبناه كان علينا أن نَتأدَّب بآداب الله حيث قال: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾(١)، فأمرَهم اللهُ أن يقولوا: يا رسول الله، بخلاف الإخبار عنه فيقال: محمد.

فالفرقُ بين مقامِ المخاطبةِ ومقامِ الإخبار فرقٌ ثابتٌ بالشرع والعقل، وبه يظهرُ الفرق بين ما يُدعىٰ الله به من الأسماء الحسنىٰ، وبين ما يُخبر به عنه مما هو حقٌّ ثابتٌ(٢).

---

(١) سورة النور آية:٦٣.

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٩٧-٢٩٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٤٢-١٤٣).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «لا يُدعَى اللهُ بالأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ على المدحِ»

بعد أن وقفنا علىٰ تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، أستعرضُ هنا ما وقفتُ عليه من أقوالِ أئمة السلف في تقرير أنَّ اللهَ لا يُدعىٰ إلا بالأسماءِ الحسنىٰ:

[أبو بكر الإسماعيلي (٣٧١هـ)]:

قال الإمام أبو بكر الإسماعيلي(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلمُوا -رحمكم الله- أنَّ مذاهبَ أهلِ الحديث أهلِ السنة والجماعة الإقرارُ باللهِ، وملائكتهِ، وكتبهِ، ورسلِهِ، وقبُول ما نَطَقَ به كتابُ اللهِ، وما صَحَّت به الروايةُ عن رسولِ اللهِ ﷺ، لا مَعدِل عما وَرَدَا به، ويعتقدونَ أنَّ الله تعالىٰ مَدعُوٌّ بأسمائِهِ الحسنىٰ، موصوفٌ بصفاته التي وَصَفَ بها نفسَهُ ووصفَهُ بها نبيُّه ﷺ»(٢).

---

(١) هو: أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الجرجاني الإسماعيلي الشافعي، أبو بكر. قال الحاكم: «كان الإسماعيلي واحد عصره، وشيخ المحدثين والفقهاء، وأجلهم في الرئاسة والمروءة والسخاء، ولا خلاف بين العلماء من الفريقين وعقلائهم في أبي بكر» ولد ٢٧٧هـ توفي: ٣٧١هـ انظر «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٢٩٢-٢٩٦).

(٢) «اعتقاد أهل السنة» (ص٣٥).

فقد قرر الإمامُ الإسماعيليُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أهلَ الحديث أهلَ السنة والجماعة يعتقدونَ أنَّ الله يُدعَىٰ بأسمائِهِ الحسنىٰ، فلا يُدعَىٰ بغيرِها، وهذا إشارةٌ منه لإجماعِهِم.

فعُلم بذلك أنَّ أئمةَ السلف يُقرِّرُون هذه القاعدَةَ من قواعِدِ باب الأسماء.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمة السلف في تقريرها، فَذَكَرَ أنَّ اللهَ إنما يُدعىٰ بالأسماءِ الحسنىٰ.

كما فرَّق بين دعاء الله والإخبار عنه، فقرر أنه لا يُدعىٰ إلا بالأسماء الحسنىٰ، وأما الإخبار عنه: فلا يكونُ باسم سيءٍ، لكن قد يكونُ باسمٍ حسنٍ، أو باسم ليس بسيءٍ وإن لم يُحكم بحسنه.

وبهذا يكون شيخ الإسلام ابن تيمية مُوافقًا للسلف فيما قرَّرُوه، فلم يخرج في هديِهِ عن هديهم، ولم يسلك طريقًا غير طريقِهِم.

○○○○○

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «لا يُدعَى اللهُ بالأسماءِ التي ليس فيها ما يدلُّ على المدحِ»

إنَّ هذه القاعدةَ الذي قررها أئمةُ السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية قد دلَّت عليه الأدلةُ مِنَ الكتاب والسنَّةِ.

ومن هذه الأدلةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾[2].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ وصَف أسماءَه بأنها حسنىٰ، وأمر أن نَدعُوَهُ بتلك الأسماءِ التي وَصَفَها بأنها حُسنىٰ، فَدَلَّ علىٰ أنَّه لا يجوزُ دعاءُ الله إلا بالأسماءِ الحسنىٰ.

---

(١) سورة الأعراف: ١٨٠.

(٢) سورة الإسراء: ١١٠.

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ **في «تفسيره»**: «وَمِن تمامِ كونِها حسنىٰ أنه لا يُدعَىٰ اللهُ إلا بها، ولذلك قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ وهذا شاملٌ لدعاء العبادة ودعاء المسألة، فيُدعَىٰ في كلِّ مطلوبٍ بما يناسِبُ ذلك المطلوبَ، فيقول الداعي مثلًا: اللهم اغفر لي وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم»[(١)].

وبعد هذا العرضِ لهذه النصوصِ الشرعيةِ يظهر أنها قد دلَّت علىٰ أنَّ اللهَ لا يُدعىٰ بالأسماء التي ليس فيها ما يدلُّ علىٰ المدح، وإنما يُدعىٰ بأسمائهِ الحسنىٰ.

○○○○○

---

(١) (ص٣٥٢).

المبحث الخامس:

قاعدة: «أسماءُ اللهِ لا تتضمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجوه»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «أسماءُ اللهِ لا تتضمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجوه»

إنَّ الإمامَ ابنَ تيمية قد قرَّر أنَّ أسماءَ الله لا تتضمنُ شرًّا بوجهٍ من الوجوه، ووضَّح ذلك توضيحًا ظاهرًا، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واللهُ له الأسماءُ الحسنىٰ ليس له مثلُ السوءِ قطُّ، فكذلك أيضًا الأسماءُ التي فيها عمومٌ وإطلاقٌ لما يُحمَدُ ويُذم لا توجَد في أسماءِ الله الحسنىٰ؛ لأنَّها لا تدلُّ علىٰ ما يُحمد الربُّ به ويمدح»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولما كان لله الأسماءُ الحسنىٰ كانت أسماؤُهُ متضَمِّنَةً لحكمته ورحمتِهِ وعدلِهِ، ولم يكن له سبحانه اسمٌ يُذكَر وحدَه يتضَمَّنُ الشرَّ»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس من أسماءِ الله الحسنىٰ اسمٌ يتضمن الشرَّ، وإنما

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٣٠٠-٣٠١).

(٢) «شرح الأصبهانية» (ص٣٧٤).

يُذكر الشرُّ في مفعولاته»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والكلامُ علىٰ أنَّ أسماءَ الله الحسنىٰ لابُدَّ أن تتضَمَّن إضافَةَ الخير، والشرُّ داخلٌ في مفعولاته»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا كان للهِ الأسماءُ الحسنىٰ، فسَمَّىٰ نفسَهُ بالأسماءِ الحسنىٰ المقتضيةِ للخير، وإنما يُذكَرُ الشرُّ في المفعولات»[٣].

فعُلم مما تقدَّم من نقل أقوالِ شيخِ الإسلام ابن تيمية تقريرُه لهذه القاعدة، وهذه القاعدةُ من القواعِدِ التي قرَّرها أهل السنة والجماعة في باب الأسماء، فإنَّ الشرَّ لا يدخُلُ في شيءٍ من أسماءِ الله ولا صفاتِهِ ولا في أفعالِه كما لا يلحَقُ ذاتَهُ -تبارك وتعالىٰ- فإنَّ ذاتَه لها الكمالُ المطلقُ الذي لا نقصَ فيه بوجهٍ من الوجوه وكذلك أسماؤه وأوصافُهُ لها الكمالُ المطلقُ من كُلِّ وجهٍ.

فأسماءُ الله لا عيبَ فيها ولا نقصَ بوجهٍ ما، وكذلك أفعالُه كلُّها خيراتٌ محضَةٌ لا شرَّ فيها أصلًا.

ولو فعلَ الشرَّ سبحانه لاشتُقَّ له منه اسمٌ، ولم تكن أسماؤه كلُّها حسنىٰ، ولعادَ إليه منه حكمٌ تعالىٰ وتقدَّس عن ذلك.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٩٦).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٤٤٧).

(٣) «منهاج السنة النبوية» (٣/ ١٤٣).

وما يفعَلُهُ مِن العَدلِ بعبادِهِ وعقوبَةِ من يستحِقُّ العقوبَةَ منهم هو خيرٌ محضٌ؛ إذ هو محضُ عدلِه وحكمَتِهِ، وإنما يَكُونُ شرًّا بالنسبَةِ إلىٰ العبادِ، فالشرُّ وَقَعَ في تَعلُّقِه بهم، وقيامِه بهم لا في فِعلِهِ القَائِمِ به تعالىٰ.

والشرُّ في مفعولاته المنفصلةِ عنه لا يُنكَرُ؛ لأنَّ اللهَ عَجَّلَّ خالقُ الخيرِ والشرِّ[1].

ـــــــــــــــــــــــــــ

(١) انظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (٢/ ٧١٨-٧١٩).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «أسماءُ اللهِ لا تتضمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجوه»

بعد أن وقفنا علىٰ تقريرِ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، أستعرضُ هنا ما وقفتُ عليه من أقوال أئمة السلف في تقرير أنَّ أسماءَ الله لا تتضمن الشرَّ بوجهٍ من الوجوه.

وهي كما يلي:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾[(١)]: «تنزيه الله نفسَه عن السوء»[(٢)]، فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل رضي الله عنهما أن الله نزَّه نفسَه عن كل سوءٍ وشرٍّ، وهذا شاملٌ لأسماء الله وصفاته وأفعاله.

[ميمون بن مهران (١١٧هـ)]:

وعن ميمون بنِ مهران[(٣)] رحمه الله أنه سُئل عن ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ فقال:

(١) سورة القصص آية:٦٨.

(٢) ذكره السيوطي في «الدر المنثور»(١/ ٢٦٩).

(٣) هو: ميمون بن مهران، أبو أيوب الجزري الرقي، الإمام الحجة، عالم الجزيرة ومفتيها، ولد: ٤٠هـ توفي ١١٧هـ انظر «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٧١-٧٨).

«اسمٌ يُعظِّمُ اللهُ به، ويُحاشىٰ عن السُّوءِ»(١).

فقد بيَّن الإمامُ ميمون رَحِمَهُ اللَّهُ أن أسماءَ الله يُعَظِّمُ اللهُ بها، وهي مُنزَّهةٌ عن السُّوءِ والشَّرِّ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فهو اللهُ، الرحمنُ الرحيمُ، قريبٌ مجيبٌ، مُتَكلمٌ قائِلٌ، وشاءٍ مريد، فعالٌ لما يريد، الأوَّلُ قبلَ كلِّ شيء، والآخر بعدَ كل شيءٍ، له الأمرُ مِن قبلُ ومن بعدُ، وله الخلقُ والأمرُ، تبارك الله رب العالمين، وله الأسماءُ الحسنىٰ، يُسَبِّحُ له ما في السموات والأرض وهو العزيزُ الحكيمُ»(٢).

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ **عند تفسير قوله تعالىٰ:** ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾(٣): «بأيِّ أسمائه جَلَّ جَلَالُهُ تدعونَ ربَّكُم، فإنما تدعُونَ واحدًا، وله الأسماءُ الحُسنَىٰ»(٤).

فقد بيَّن الإمامان الدارمي والطبري أنَّ أسماءَ الله كلَّها حسنىٰ، وإذا

(١) ذكره السيوطي في «الدر المنثور» (١/ ٢٦٩).

(٢) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٨).

(٣) سورة الإسراء آية: ١١٠.

(٤) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٩/ ٢٢٣).

كانت حُسنىٰ فإنها لا تَتَضَمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجُوهِ.

فبان بحمد الله بهذه النقول عن هؤلاء الأئمة الأعلامِ أنهم مُتفقون علىٰ أنَّ أسماءَ الله لا تتضَمَّنُ شرًّا بوجهٍ من الوجُوهِ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ الله له الأسماءُ الحسنىٰ، وليس في أسماءِ الله الحسنىٰ اسمٌ يَتَضَمَّنُ الشرَّ، فإنَّ اللهَ ليس له مَثَلُ السّوء قط، كما بيَّن أنَّ الشرَّ إنما يَدخُلُ في مفعولاته ﷻ.

وفي ضوء ما سَبَقَ يظهَرُ جَلِيًّا أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية قد وافقَ أئمةَ السلف في تقريرِ أنَّ أسماءَ اللهِ لا تتضمَّنُ الشَّرَّ بوجهٍ مِنَ الوُجُوهِ.

ﻫﻫﻫﻫﻫ

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «أسماءُ اللهِ لا تتضمن الشرَّ بوجهٍ من الوجوه»

إنَّ هذه القاعدةَ التي قررها أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية قد دلت عليها الأدلةُ من الكتاب والسنة.

ومن هذه الأدلةِ التي دلت على هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(١).

وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾(٢).

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾(٣).

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ

(١) سورة الأعراف: ١٨٠.

(٢) سورة الإسراء: ١١٠.

(٣) سورة طه: ٨.

لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ وصَف أسماءَه بأنها حسنىٰ، وإذا كانت حسنىٰ فإنها لا تتضَمَّنُ الشرَّ بوجهٍ من الوجوه؛ إذ إنَّ أسماءَ الله ليس فيها اسمُ ذمٍّ ولا عيبٍ.

وعن عليِّ بن أبىٰ طالب ﵁، عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا قام إلىٰ الصلاة قال: «**وجهتُ وجهيَ للذي فطر السموات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين، إنَّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين، لا شريكَ له، وبذلك أمرتُ وأنا من المسلمين، اللهم أنت الملكُ لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدُك، ظلمتُ نفسي واعترفتُ بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعًا، إنه لا يغفرُ الذُّنوبَ إلا أنت، واهدني لأحسَنِ الأخلاقِ لا يهدِي لأحسَنِها إلا أنت، واصرِف عني سيئَها لا يصرفُ عني سيئها إلا أنت، لبَّيك وسعديك، والخيرُ كلُّه في يديك، والشرُّ ليسَ إليكَ، أنا بك وإليك، تبارَكتَ وتعاليتَ، أستغفِرُكَ وأتوبُ إليك**»(٢).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبر أن الشرَّ ليسَ إلىٰ الله ﷻ، وهذا يَقتَضِي امتناعَ إضافةِ الشرِّ إلىٰ اللهِ مطلقًا، سواء كان ذلك في أسمائِهِ، أو صفاتِهِ، أو

---

(١) سورة الحشر: ٢٤.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل (ص ٣١٤-٣١٥ح١٨١٢).

أفعاله، فإنَّ ذاتَ اللهِ مُنزَّهَةٌ عن كلِّ شرٍّ، وكذلك أسماؤُهُ وصفاته.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والشرُّ ليس إليك، فهذا النفيُ يقتضي امتناعَ إضافةِ الشر إليه تعالىٰ بوجه، فلا يُضاف إلىٰ ذاته ولا صفاته ولا أسمائه ولا أفعاله، فإنَّ ذاته منزهةٌ عن كل شرٍّ، وصفاته كذلك؛ إذ كلُّها صفَاتُ كمالٍ ونعوتُ جلالٍ لا نقصَ فيها بوجهٍ من الوجُوهِ، وأسماؤُهُ كلها حُسنىٰ ليس فيها اسمُ ذمٍّ ولا عيب، وأفعاله كلها حكمة ورحمة، مصلحة وإحسان وعدل، لا تخرج عن ذلك ألبتة، وهو المحمودُ علىٰ ذلك كلِّه، فيستحيلُ إضافةُ الشرِّ إليه»[(١)].

فبهذه النصوصِ ثبَتَت هذه القاعدة، وانطلاقًا من هذه النُّصوصِ قرَّرها أئمةُ السلف وتابَعَهُم علىٰ ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، فللهِ الحمدُ من قبلُ ومن بعدُ.

❍❍❍❍❍

(١) «طريق الهجرتين» (ص١٢٣).

المبحث السادس:

قاعدة: «وُجوبُ إجراءِ الأسماءِ المزدوجةِ مجرى الاسمِ الواحدِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «وُجوبُ إجراءِ الأسماءِ المزدوجةِ مجرى الاسمِ الواحدِ»

هذه القاعدةُ من القواعدِ المهمةِ في بابِ الأسماء، وقد سلك فيها شيخُ الإسلام ابن تيمية مسلَك غيره من أئمة أهل السنة والجماعة في أنَّ الأسماءَ المزدوجةَ تُجرىٰ مجرىٰ الاسمِ الواحد.

ويدلُّ علىٰ ذلك ما سأنقله من أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن هذا البابِ أسماءُ الله المقترنةُ، كالمعطي المانعِ، والضارِّ النافعِ، المعزِّ المذِلِّ، الخافِضِ الرَّافع، فلا يُفردُ الاسمُ المانعُ عن قرينِهِ، ولا الضارُّ عن قرينِهِ؛ لأنَّ اقترانَهُما يدلُّ علىٰ العُمُومِ»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولم يجئ في أسمائِه ذِكرُ الضارِّ والمانِعِ والمذلِّ إلا مقرونًا، فيقال: الضارُّ النافِعُ، المعطي المانِعُ، المعِزُّ المذلُّ، فإنَّ الجمعَ بينهما يُبيِّن عمومَ القدرَةِ والخلقِ»[2].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٩٤-٩٥).

(٢) «شرح الأصبهانية» (ص٣٧٥).

فهذه قاعدةٌ جليلةٌ من القواعِدِ التي قرَّرها شيخُ الإسلام ابن تيمية في باب الأسماء.

والأسماءُ المزدوجةُ هي: الأسماءُ التي لا تُطلق علىٰ اللهِ بمفرَدِها، وإنما مقرونة بمقابلها.

ومن أمثلتها: المعطي المانعُ، الضَّارُّ النافِعُ، المعزُّ المذلُّ، القابضُ الباسِطُ، المضلُّ الهادي.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ الأسماءَ المزدوجةَ تُجرىٰ مجرىٰ الاسمِ الواحِدِ، ويمتنع فصلُ بعضِ حروفِها عن بعضٍ، فهي وإن تعدَّدت جارية مجرىٰ الاسمِ الواحد؛ لأنَّ كمالَها في اقترانِ كلِّ اسمٍ بالآخر، ولذلك لم تجئ مفردةً، ولم تُطلَق علىٰ الله إلا مقترنةً.

فلو قلتَ: يا مُذل، يا ضار، يا مانع، وأخبرتَ بذلك؛ لم تكن مُثنيًا علىٰ الله ولا حامدًا له حتىٰ تَذكرَ مقابلَها(١).

قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القابض الباسط: قد يحسُنُ في مثلِ هذين الاسمين أن يُقرَنَ أحدُهما في الذكر بالآخر وأن يوصَلَ به؛ ليكون ذلك أنبأَ عن القُدرَةِ وأدلَّ علىٰ الحكمَةِ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾(٢).

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (١/ ٢٩٤-٢٩٥).

(٢) سورة البقرة آية:٢٤٥.

وإذا ذكرتَ القابِضَ مُفردًا عن الباسِطِ كنتَ قد قصرتَ بالصفة علىٰ المنعِ والحرمان، وإذا أوصلتَ أحدهما بالآخر فقد جمعتَ بين الصفتين مُنبِئًا عن وجه الحكمة فيهما»[1].

وقال ابن الوزير رَحِمَهُ اللَّهُ: «اسمُ الضار لا يجوز إفرادُه علىٰ النافع، فحين لم يَجز إفرادُه لم يكن مُفردًا من أسماء الله تعالىٰ، وإذا وجب ضمُّه إلىٰ النافع كانا معًا كالاسم الواحد المركَّب من كلمتين، مثل: عبد الله، وبعلبك، فلو نطقت بالضَّارِّ وَحدَهُ لم يَكُن اسمًا لذلك المسمَّىٰ به، ومتىٰ كان الاسمُ هو الضارّ النافع معًا كان في معنىٰ مالك الضُّرِّ والنفعِ، وذلك في معنىٰ مالك الأمر كله، ومالك الملك، وهذا المعنىٰ من الأسماء الحسنىٰ.

وهو في معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ﴾[2] الآية، وهو في معنىٰ القدير علىٰ كل شيء»[3].

ooooo

(١) «شأن الدعاء» (ص٥٧-٥٨).

(٢) سورة آل عمران آية:٢٦.

(٣) «إيثار الحق علىٰ الخلق» (ص١٧٤).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «وُجوبُ إجراءِ الأسماءِ المزدوجةِ مجرى الاسمِ الواحدِ»

تقدَّم معنا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية يُقرِّر أنَّ الأسماءَ المزدوجةَ تُجرىٰ مجرىٰ الاسم الواحد، وعلىٰ ذلك آثارٌ عن أئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم:

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فاللهُ الحيُّ القيومُ، القابِضُ الباسطُ، يتحرَّكُ إذا شاء، ويفعَلُ ما يشاء»(١).

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فاللهُ الضارُّ النافعُ، المُضلُّ الهادي، يفعَلُ ما يشاء ويحكم ما يريدُ، لا مُعقِّبَ لحكمِهِ، ولا رادَّ لقضائه، ولا مُنَازِعَ له في أمره، ولا شريكَ له في مُلكه، ولا غالب له في سلطانه»(٢).

---

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٦٤).

(٢) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ٤٥).

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن أسماءِ الله: القابضُ الباسِطُ؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾[1]، ومعناه: يُوسِّع الرزقَ ويقترُهُ ويبسطهُ بجودِهِ ويقبضُهُ بعدلِهِ علىٰ النظَرِ لعبدِهِ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[2].

ومن أسمائه: الخافضُ الرافعُ؛ قيل: الخافض هو: الذي يخفض الجبارين وَيُذِل الفراعنة، والرافِعُ هو الذي يَرفَعُ أولياءَه وينصرُهُم علىٰ أعدائِهم، يخفضُ مَن يشاءُ مِن عبادِهِ فَيَضَع قدره ويُخملُ ذكرَهُ، ويرفَعُ من يشاءُ فيُعلِي مَكَانَهُ ويرفَعُ شأنَهُ، لا يَعلُو إلا مَن رَفَعَهُ، ولا يَتَّضِع إلا مَن وَضَعه، وقيل: يخفضُ القسطَ ويرفعُهُ»[3].

ومن هذه النقولِ يتبين أنَّ أئمةَ السلف قد أَجرَوا الأسماءَ المزدوجةَ مجرىٰ الاسمِ الواحِدِ ولم يَفصِلُوا بينها، فقد ذكر الإمامان الدارمي والتيمي: القابضَ الباسطَ ولم يفصلا بينها، كما ذكر الإمامُ ابن بطة: الضارَّ النافعَ المضلَّ الهادي، ولم يفصل بينها.

وقد وافق شيخ الإسلام ابن تيمية أئمَّة السلف في تقرير هذه القاعدة،

(١) سورة البقرة آية: ٢٤٥.

(٢) سورة الشورىٰ آية:٢٧.

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٥٢).

فَذَكَرَ أنَّ أسماءَ الله المقترنةَ كالمعطي المانعِ، والضارِّ النافِعِ، المعزِّ المذلِّ، الخافضِ الرافعِ، لا تُفرَد، وإنما تُذكر مع مُقَابلِها، فلا يُفرَدُ الاسمُ المانِع عن قرينِهِ، ولا الضار عن قرينِهِ؛ لأنَّ اقترانهما يدلُّ علىٰ العُمُومِ.

وبعد هذا البيان يتبيَّنُ أنَّ ما خلُصت إليه أقوالُ أئمةِ السلف هو ما أفادَهُ كلامُ شيخ الإسلام ابن تيمية، فيكونُ بحمدِ الله مُوَافقًا لهم، مُوَضِّحًا لمذهبِهِم.

○○○○○

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة:
«وُجوبُ إجراءِ الأسماءِ المزدوجةِ مَجرى الاسمِ الواحدِ»

إنَّ هذه القاعدةَ العظيمةَ من قواعدِ باب الأسماء قد دلت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، التي هي مصدر أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾[2].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[3].

---

(١) سورة الأعراف: ١٨٠.

(٢) سورة الإسراء: ١١٠.

(٣) سورة طه:٨.

وقال تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾(١).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ وصَف أسماءَه بأنها حسنىٰ، فليس فيها ما يدلُّ علىٰ النقصِ والعيبِ بوجهٍ من الوجوهِ، وكَمَالُ الأسماءِ المزدوجة في اقترانِ كلِّ اسمٍ منها بالآخر، ولذلك لم تجئ مُفرَدَةً، ولم تُطلَق علىٰ اللهِ إلا مقتَرِنَةً.

وعن أنس بن مالك ﵁ قال: غلا السعرُ علىٰ عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، قد غلا السعرُ، فسعِّر لنا، فقال: «**إنَّ اللهَ هو المسعِّرُ، القابضُ الباسط، الرازق، إني لأرجو أن ألقَىٰ ربي وليس أحدٌ يَطلُبُنِي بمظلمَةٍ في دمٍ ولا مالٍ**»(٢).

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أجرىٰ الأسماءَ المزدوجةَ مجرىٰ الاسمِ الواحد ولم يَفصِل بينها؛ لأنَّ كمالَها في اقترانِ كُلِّ اسمٍ منها بالآخر، فدلَّ علىٰ أنَّ الأسماءَ المزدوجة تُجرىٰ مجرىٰ الاسم الواحِدِ.

---

(١) سورة الحشر: ٢٤.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب البيوع، باب في التسعير (ص٥٢٦ح ٣٤٥١)، والترمذي في جامعه كتاب البيوع، باب ما جاء في التسعير (ص٣١١ح ١٣١٤)، وقال: «حديث حسن صحيح» وابن ماجه في سننه، في أبواب التجارات، باب من كره أن يسعر (ص ٣١٥ح ٢٢٠٠)، قال ابن حجر في «التلخيص الحبير» (٣/ ٩٦٢): «إسناده علىٰ شرط مسلم» وقال الألباني في «غاية المرام» (ص١٥٦): «إسناده صحيح، وهو علىٰ شرط مسلم، كما قال الحافظ في التلخيص».

ومن خلال ما تقدَّم عرضُه من آياتٍ قرآنيةٍ وأحاديثَ نبويةٍ تتبيَّنُ دلالة هذه النصوصِ علىٰ أنَّ الأسماءَ المزدوجة تُجرىٰ مجرىٰ الاسمِ الواحدِ؛ لأنَّ كمالها في اقترانها.

○○○○○

المبحث السابع:

قاعدة: «أسماءُ اللهِ غيرُ مخلوقةٍ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

المطلب الأول:
أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «أسماءُ اللهِ غيرُ مخلوقةٍ»

هذه القاعدةُ من القواعد المهمَّةِ في باب الأسماء، وقد سلك فيها شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مسلك غيرِهِ من أئمَّةِ أهلِ السنةِ والجماعَةِ في أنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقة، وَيَدُلُّ علىٰ ذلك ما سأنقلُهُ مِن أقوالِهِ:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنَّ أسماءَ الله من كلامه، وكلامُه غيرُ مخلوق، وما اشتَقَّهُ هو من أسمائه فَتَكَلَّم به، فكلامُهُ به غيرُ مخلوقٍ»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فصل في الاسم والمسمَّىٰ هل هو هو، أو غيره؟ أو لا يقال هو هو، ولا يقال هو غيره؟ أو هو له؟ أو يُفصَّل في ذلك؟

فإنَّ الناسَ قد تنازَعُوا في ذلك، والنزاعُ اشتهَرَ في ذلك بعد الأئمةِ بعدَ أحمدَ وغيرِهِ، والذي كان معروفًا عند أئمَّةِ السنة -أحمد وغيره-: الإنكار علىٰ الجهمِيَّةِ الذين يقولون: أسماءُ اللهِ مخلوقةٌ، فيقولون: الاسم غيرُ المسَمَّىٰ، وأسماءُ الله غيرُه، وما كان غيرُه فهو مخلُوقٌ، وهؤلاء هم الذين

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٥٠).

ذمَّهمُ السلَفُ، وغلَّظوا فيهم القولَ؛ لأنَّ أسماءَ اللهِ مِن كلامه، وكلامُ اللهِ غيرُ مخلوق؛ بل هو المتكلِّمُ به، وهو المسمِّي لنفسِهِ بما فيه مِنَ الأسماءِ»[1].

ومضمونُ هذه القاعِدَةِ العظيمَةِ التي قَرَّرَها شيخُ الإسلامِ ابنُ تيميَّةَ: أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ، فَلَم يَستفِد اسمَ الخالِقِ مِنَ الخلقِ، فإنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نَفسَه بأسمائِهِ الحسنىٰ، وليسَت أسماؤُهُ مِن فِعلِ الآدَمِيِّين وتسميَاتِهم فتكونَ مخلُوقَةً.

ثم إنَّه لما كانَت أسماؤُه مُشتقَّةً مِن صفَاتِهِ، وَصِفاتُه أَزَلِيَّةٌ،كانت أسماؤُهُ أزليَّةً غيرَ مخلوقَةٍ، فالربُّ يُشتَقُّ له من صِفَاتِهِ أسماءٌ، ولا يُشتَقُّ له من مخلوقاتِهِ.

وإذا اتَّضح معنىٰ هذه القاعدة فإنه يحسنُ ذكرُ مذاهبِ المخالفين لمذهَبِ السلف، حتىٰ يكون هناك تصورٌ واضحٌ للقاعدة.

فإنه قد خالف هذه القاعدةَ الجهميةُ، والمعتزلةُ والكلابيةُ، والأشاعرةُ ومَن وافقهم.

فالجهميةُ والمعتزلةُ: زعموا أنَّ أسماءَ الله مخلوقةٌ، وأنَّ اللهَ ليس هو الذي سمَّىٰ نفسَه، وقد يقولون: إنَّ الله تكلَّم بها، وسمَّىٰ نفسَه بهذه الأسماءِ، بمعنىٰ أنَّه خَلقَهَا في غيرِهِ، لا بمعنىٰ أنَّهُ تكلَّم بها الكلامَ القَائمَ به، فالاسمُ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٨٥-١٨٦).

عندَهُم غيرُ المسَمَّىٰ[(١)].

وكلامُهم هذا مبنيٌّ علىٰ القَولِ بخلقِ القُرآنِ؛ لأنَّ أسماءَ الله من كلامِ الله، فإذا كان كلامُه مخلوقًا كانت أسماؤُه مخلوقةً، فلما قالوا: أسماءُ الله مخلوقةٌ كان لابُدَّ لهم من أن يقولوا الاسمُ غيرُ المسمَّىٰ، وأسماءُ الله غيرُه، وما كان غيرُهُ فهو مخلوقٌ[(٢)].

وأما الكلابيةُ والأشاعرةُ: فهؤلاء وَافَقُوا أهلَ السُّنةِ والجماعة في اللفظِ، ووافقوا الجهميةَ والمعتزلةَ في المعنىٰ، فقالوا بقول أهلِ السنة والجماعة: إنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقة، ولم يَكُن مُرَادُهُم هو مراد أهلِ السنة والجماعة؛ لأنَّ مُرَادَهم أنَّ الاسمَ هو عينُ المسمَّىٰ، فالله بذاته غيرُ مخلوقٍ، فاسمُ اللهِ عندهم هُوَ اللهُ، وهذا مما لا تُنازِع فيه الجهميةُ والمعتزلةُ[(٣)]، فقولُ الكلابيةِ والأشاعرةِ هذا هو بَقيَّةٌ بَقِيَت لهم من مذهبِ المعتزلةِ؛ وقد اعتَرَفَ بهذا البيجوري في «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» عند كلامه عن هذه المسألة فقال: «وبالجملة فهذا المبحثُ لم يَصفُ»[(٤)].

قال أبو المعالي الجويني: «وذكَر بعضُ أئمتِنا أنَّ كلَّ اسمٍ هو المسمَّىٰ

---

(١) انظر: «الكشاف» للزمخشري (٢/ ٦٥٤)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٨٦).

(٢) انظر: المصدر السابق (٦/ ١٨٦).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٩٢).

(٤) (ص١٠٠).

بعينه، وصار إلىٰ أن الربَّ ﷻ إذا سُمِّي خالقًا، فالخالق هو الاسمُ، وهو الربُّ تعالىٰ»(١).

وقال البغداديُّ(٢): «اختلفوا في الاسم؛ فقال أكثرُ أصحابنِا: إنَّه المسمَّىٰ، والعباراتُ عنه تسمياتٌ له، وقد نصَّ أبو الحسن الأشعري علىٰ هذا القولِ في كتاب تفسير القرآن»(٣).

كما أنَّ الأشاعرةَ يُفرِّقون بين التسميةِ والاسمِ، فالتسميةُ -التي هي الأسماءُ الحسنىٰ(٤)، وإنما عُبِّر عنها بالأسماءِ تَوَسُّعًا- عندهم مخلوقةٌ، ومرادُهم بالتسمية: اللفظُ الدالُّ علىٰ الاسمِ، فقولُ القائل: زيد، هو التسميةُ، والمفهومُ من قوله هو: الاسم.

قال أبو المعالي الجويني: «التسميةُ تَرجع عند أهلِ الحقِّ إلىٰ لفظِ المسمَّىٰ الدالِّ علىٰ الاسم، والاسمُ لا يرجعُ إلىٰ لفظِهِ، بل هو مدلولُ التسميَةِ.

فإذا قال القائل: زيد، كان قولُه تسميةً، وكان المفهومُ منه اسمًا،

---

(١) «الإرشاد» للجويني (ص١٤٣-١٤٤).

(٢) هو: عبد القاهر بن طاهر، أبو منصور البغدادي، نزيل خراسان. من أئمة الأصول والكلام. توفي: ٤٢٩هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ٥٧٢-٥٧٣).

(٣) «أصول الدين» (ص١٣٧-١٣٨).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٠١).

والاسمُ هو المسمَّىٰ في هذه الحالة»[1].

واحتج الأشاعرةُ ومن وافقهم علىٰ أنَّ الاسمَ هو المسمَّىٰ بحجَجٍ؛ منها:

قال الجويني: «ثم الدليلُّ علىٰ أنَّ الاسمَ يُفارق التسميةَ، ويُراد به المسمَّىٰ: آيٌ من كتابِ اللهِ تعالىٰ، منها قوله تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[2]، وإنما المسبَّح وجودُ البارئ تعالىٰ دون ألفاظِ الذاكرين، وقال ﷻ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾[3]، وقال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾[4].

ومعلومٌ أنَّ عبدةَ الأصنام ما عبدُوا اللفظَ والكلامَ، وإنما عبدُوا المسمَّيات لا التسميات»[5].

والجواب: أنَّ للناس في قوله تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾، وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ قولين:

منهم من قال: الاسم صِلَة، والمراد سبِّح ربَّك، وتبارَكَ ربُّك، وإذا قيل: هو صلة، فهو زائدٌ لا معنىٰ له؛ فيبطلُ قولُ الأشاعرةِ إنَّ مدلولَ لفظ

---

(١) «الإرشاد» للجويني (ص١٤١).

(٢) سورة الأعلىٰ: آية ١.

(٣) سورة الرحمن: آية ٧٨.

(٤) سورة النجم آية:٢٣.

(٥) «الإرشاد» للجويني (ص١٤٢).

اسم (ألف سين ميم) هو المسمَّىٰ، فإنَّه لو كان له مدلُولٌ مرادٌ لم يكن صلةً.

ومنهم من قال: ليس بصلةٍ، وهو الصَّحيحُ، فإنَّ اللهَ أمرَ بتسبيح اسمِه، كما أمَر بذكر اسمه، والمقصودُ بتسبيحه وذكرِهِ هو تسبيحُ المسمَّىٰ وذكرُه، فإنَّ المسبِّح والذاكِرَ إنما يسبِّح اسمَه ويذكُرُ اسمَه؛ فيقول: سبحان ربي الأعلىٰ، فهو نطقَ بلفظ ربي الأعلىٰ.

لكن هذا لا يدلُّ علىٰ أنَّ لفظَ اسمٍ الذي هو (ألف سين ميم) المرادُ به المسمَّىٰ، وإنما يدلُّ علىٰ أنَّ أسماءَ الله يراد بها المسمَّىٰ مع أنها هي في نفسِها ليست هي المسمَّىٰ، لكن يُراد بها المسمَّىٰ(١).

وأما احتجاجهم بقوله تعالىٰ: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾(٢).

فالجواب: أن الربَّ تعالىٰ نفَىٰ ما كان يعتقدُه المشركون وأثبت ضدَّه، فإنهم سموها آلهةً واعتقدوا ثبوتَ الإلهيةِ فيها؛ وليس فيها شيءٌ من الإلهية.

فإذا عبدُوها معتقدين إلهيتها مُسمِّين لها آلهة لم يكونوا قد عبدُوا إلا أسماءً ابتدعوها هُم ما أنزَلَ اللهُ بها من سلطانٍ؛ لأنَّ اللهَ لم يأمر بعبادة هذه ولا جعلَها آلهةً، كما قال: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٩٨-١٩٩).

(٢) سورة النجم آية: ٢٣.

دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةً يُعۡبَدُونَ ﴾[١] فتكون عبادتُهم لما تصوَّروه في أنفسهم من معنىٰ الإلهيةِ، وعبَّروا عنه بألسنتهم، وذلك أمرٌ موجودٌ في أذهانهم وألسنتهم لا حقيقةَ له في الخارجِ.

فليس المرادُ مِنَ الآيةِ ما ذَكَرَهُ الأشاعرةُ من أنكم تَعبدُونَ الأوثانَ المُسمَّاةَ[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لو اقتَصَرُوا علىٰ أنَّ أسماءَ الشيءِ إذا ذُكِرت في الكلامِ فالمراد بها المسمَّيات -كما ذكروهُ في قوله: «يا يحيىٰ» ونحو ذلك- لكان ذلك معنىٰ واضحًا لا يُنازِعُهُ فيه مَن فَهِمَه، لكن لم يقتَصِرُوا علىٰ ذلك؛ ولهذا أنكر قولَهم جمهورُ الناس من أهل السنة وغيرهم؛ لما في قولِهم مِنَ الأمُورِ الباطلةِ مثل دعواهم أنَّ لفظَ اسمٍ الذي هو (ا س م) معناه: ذاتُ الشيءِ ونفسُه، وأنَّ الأسماءَ -التي هي الأسماء- مثل زيد وعمرو هي التسميات؛ ليسَت هي أسماء المسَمَّيَات، وكلاهما باطلٌ مخالفٌ لما يعلَمهُ جميعُ الناس من جميعِ الأمَمِ ولما يقولونه.

فإنهم يقولون: إنَّ زيدًا وعَمرًا ونحوَ ذلك هي أسماءُ الناس، والتسميةُ جعلُ الشيءِ اسمًا لغيره، هي مصدر سمَّيتُهُ تَسمِيَةً إذا جَعلتَ له اسمًا، والاسم هو القولُ الدالُّ علىٰ المسمَّىٰ، ليس الاسمُ الذي هو لفظ اسم هو

(١) سورة الزخرف آية: ٤٥.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٩٤).

المسمَّىٰ؛ بل قد يُرادُ به المسمَّىٰ؛ لأنه حُكمٌ عليه ودليلٌ عليه»(١).

والصَّحيحُ الذي دلَّت عليه النصوصُ، وهو قولُ أكثرِ المنتسبين إلىٰ السُّنَّةِ: أنَّ الاسمَ للمُسمَّىٰ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾(٢)، وقوله تعالىٰ: ﴿أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾(٣).

ولما ثبت عن الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «إنَّ اسمَ اللهِ هُوَ لَهُ»(٤).

وقبلَ أن أختمَ هذه المسألةَ أشيرُ إلىٰ أقوالِ أهل السنة في هذه المسألة، فإنَّ أهلَ السنة والجماعة انقسمت أقوالُهم في مسألةِ الاسم والمسمَّىٰ إلىٰ ثلاثة أقوال:

١- الإمساكُ عن القولِ في هذه المسألة نفيًا وإثباتًا؛ إذ كلٌّ من الإطلاقين بدعةٌ كما ذكر ذلك ابنُ جرير الطبريُّ في كتابه «صريح السنة»(٥).

٢- الاسمُ هو المسمَّىٰ، وهو قولُ كثيرٍ من المنتسبين للسنة

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٩١-١٩٢).

(٢) سورة الأعراف آية: ١٨٠.

(٣) سورة الإسراء آية: ١١٠.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٢٥٧)، والبخاري في «الأدب المفرد» (ص ٤٠٨) من طريق ابن عون عن أنس بن سيرين عن ابن عمر به. وسنده صحيح. قال عنه الألباني في «الأدب المفرد» بنفس الرقم والصفحة: «صحيح الإسناد».

(٥) (ص٤٨).

كاللالكائيِّ[(١)] والبغوي[(٢)] وغيرهم، وهؤلاء لم يُريدوا بقولهم: إن الاسمَ هو المسمَّىٰ أنَّ اللفظَ المؤلَّفَ من الحروف هو نفسُ الشخصِ المسمَّىٰ به، فإنَّ هذا لا يقولُه عاقلٌ، ولهذا يقال: لو كان الاسمُ هو المسمَّىٰ لكان مَن قال (نار) احترقَ لسانُه.

وإنما هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسميةُ والاسمُ ليس هو اللفظ، بل هو المرادُ باللفظ، فإنك إذا قلت: يا زيد، فليس مرادُك دعاءَ اللفظ، بل مرادُك دعاء المسمىٰ باللفظ، وذَكَرت الاسمَ فصار المرادُ بالاسمِ هو المسمَّىٰ، فلما كانت أسماءُ الأشياء إذا ذُكِرت في الكلام المؤَلَّفِ فإنما المقصودُ هنا المسمَّيات، قال هؤلاء: الاسمُ هو المسمَّىٰ.

لكن القولُ بأنَّ الاسمَ هو المسمَّىٰ فيه أمورٌ باطلةٌ، منها: دعوىٰ أنَّ لفظَ اسمٍ الذي هو (ا س م) معناه: ذاتُ الشيء ونفسُه.

٣- الاسمُ للمسمَّىٰ، وهذا يقولُه أكثرُ أهلِ السنة والجماعة[(٣)].

ooooo

---

(١) قال الإمام اللالكائي: «سياقُ ما فسر من كتاب الله تعالىٰ، وما روي عن رسول الله ﷺ، وورد من لغة العرب علىٰ أن الاسم والمسمىٰ واحد، وأنه هو هو لا غير». «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٢٢٨).

(٢) قال الإمام البغوي: «والاسم: هو المسمىٰ وذاتُه». «شرح السنة» (٥/ ٢٩).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٨٧-٢٠٧).

المطلب الثاني:
أقوال السلف في تقرير قاعدة: «أسماءُ اللهِ غيرُ مخلوقةٍ»

تقدَّم معنا أن شيخَ الإسلام ابن تيمية يُقرر أنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ، وعلىٰ ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾(١) سمَّىٰ نفسَه بذلك»(٢).

فقد بيَّن الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ الله هو الذي سمَّىٰ نفسه، وعليه فلا تكونُ أسماءُ اللهِ مخلوقةً.

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]:

وقال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَن حلَف باسمٍ من أسماء الله فَحَنَثَ

(١) سورة النساء آية:٩٦.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة حم السجدة (ص٨٣٩).

فعليه الكفارةُ؛ لأنَّ اسمَ الله غيرُ مخلوق، وَمَن حَلَفَ بالكعبة أو بالصفا والمروة فليس عليه الكفارةُ؛ لأنَّه مخلوقٌ، وذلك غيرُ مخلوقٍ»(١).

فقد قرر الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وجوبَ الكفارةِ علىٰ مَن حَلَفَ باسمٍ من أسماء الله فَحَنَثَ، وعلَّل ذلك بكونِ أسماءِ الله غيرَ مخلوقة.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لما سُئل ما تقول فيمَن قال أسماءُ الله مخلوقةٌ؟ قال: «كافرٌ؛ ثم قال: (الله) مِن أسمائه؛ فَمَن قال إنها مُحدَثةٌ فَقَدَ زعَمَ أنَّ اللهَ تعالىٰ مخلوقٌ»(٢).

فقد قرَّر الإمامُ أحمد تكفيرَ مَن زَعَمَ أن أسماءَ الله مخلوقةٌ، وعلل ذلك بعلَّةٍ دقيقة، وهي أنَّ من زَعَمَ أنَّ أسماءَ الله مخلوقةٌ فقد زَعَمَ أنَّ اللهَ مخلوقٌ محدَثٌ، وهذا كفرٌ لا شكَّ فيه، فإنَّ اللهَ لم يزل بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في «آداب الشافعي ومناقبه» (ص١٩٣) عن الربيع بن سليمان به. ومن طريق ابن أبي حاتم أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٢٣٦)، والذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٠٦٣)، **وإسناده صحيح**.

(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (٦/ ١٨) عن عبد الملك الميموني به. وعبد الملك قال عنه الخلال كما في «طبقات الحنابلة» (٢/ ٩٢): «الإمام في أصحاب أحمد، جليل القدر» **فيكون سنده صحيحًا**، وانظر: أقوالَ الإمام أحمد في أن أسماءَ الله غيرُ مخلوقة في «السنة» للخلال (٦/ ٢٩-٣٠-٣٢-٣٤-٨٠)، و«الإبانة» لابن بطة (٢/ ١٧)، و(٣/ ٣٢٦-٣٢٧).

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم اعترض المعارضُ أسماء الله المقدسة، فذهب في تأويلها مَذهبَ إمامِه المريسي، فادَّعىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ الله، وأنها مُستَعَارَةٌ مخلوقةٌ، كما أنَّه قد يكونُ شَخصٌ بلا اسمٍ، فتسميتُهُ لا تزيدُ في الشخصِ ولا تنقصُ، يعني أنَّ اللهَ كانَ مجهولًا كشخصٍ مجهولٍ لا يُهتدىٰ لاسمِهِ ولا يُدرىٰ ما هو، حتىٰ خلَقَ الخلقَ فابتَدَعُوا له أسماء من مخلوقِ كلامِهِم، فأعَارُوها إياه من غير أن يُعرَفَ له اسمٌ قبلَ الخلقِ.

ومن ادَّعىٰ هذا التأويلَ في أسماءِ الله فقد نَسَبَ اللهَ تعالىٰ إلىٰ العَجزِ والوهنِ، والضرورةِ والحاجة إلىٰ الخلق؛ لأنَّ المستعيرَ محتاجٌ مضطرٌّ، والمعيرُ أبدًا أعلىٰ منه وأغنىٰ، ففي هذه الدعوىٰ استجهالُ الخالِقِ؛ إذ كان بزعمِهِ هملًا لا يُدرىٰ ما اسمُهُ، وما هو، وما صفَتُهُ، والله المتعالي عن هذا الوصفِ المنزَّهِ عنه»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لقد سَبَبتُمُ اللهَ -يعني: الجهمية- بأقبح مما سبَّته اليهود ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾[(٢)] وقلتم أنتم: يدُ الله مخلوقةٌ، لما ادَّعَيتُم أنها نعمتُهُ ورزقُهُ؛ لأنَّ النعمةَ والأرزاقَ مخلوقةٌ كلها، ثم زِدتم علىٰ اليهُودِ فادَّعيتُم أنَّ وجهَ اللهِ مخلُوقٌ؛ إذ ادعيتم أنه وجهُ القبلة، ووجوهُ الأعمال

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١١)، وانظر: (ص١٢-١٣).

(٢) سورة المائدة آية: ٦٤.

الصالحة، وكوجه الثوب والحائط، وهذه كلُّها مخلوقةٌ، فادعيتم أنَّ علمَهُ، وكلامَهُ، وأسماءَهُ محدثَةٌ مخلوقَةٌ، كما هي لكم، فما بَقِي إلا أن تقولوا: هو بكَمَالِهِ مخلوقٌ، فلذلك قلنا: إنكم سببتم الله بأقبح مما سبته اليهود»(١).

بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أنَّ الجهميَّةَ ادَّعَوا أنَّ أسماءَ الله غيرُ الله، وما كان غيرُهُ فهو مخلوقٌ، كما بيَّن أنه يلزَمُ مِن قولهم هذا أنَّ الله -جَلَّ ذكرُهُ- كان مجهُولًا لا يُهتَدَىٰ لاسمه ولا يُدرَىٰ ما هو حتىٰ خَلَقَ الخلقَ فَسَمّوهُ -تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا-.

وَذَكَرَ أنَّ مَن ادَّعىٰ هذا التأويلَ في أسماءِ الله فقد نسبَ اللهَ تعالىٰ إلىٰ العَجزِ والوَهنِ، والضرورَةِ والحاجَةِ إلىٰ الخلق؛ ويلزَمُ مِن ذلك أن يكونَ المخلُوقُ المسمِّي أعلىٰ وأغنىٰ، سبحانك هذا بهتانٌ عظيمٌ.

كما ذَكَرَ أنَّ في ادِّعاءِهِم أنَّ أسماء الله وصفاته مخلوقَةٌ سبًّا للهِ هو أعظَمُ مِن سَبِّ اليهود، فإنَّ اليهُودَ ادَّعَوا أنَّ يَدَ اللهِ مَغلُولَةٌ، وهؤلاء ادَّعَوا أنَّ اللهَ بكمالِهِ مخلوقٌ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللهُ: «وأُحذرُهم مقالةَ جهمِ بنِ صفوان وشيعتِهِ الذين أزاغَ اللهُ قلوبَهم، وحَجَبَ عن سبيلِ الهدىٰ أبصارَهم، حتىٰ افتَرَوا علىٰ

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٤٣٧).

اللهِ ﷻ بما تَقشَعِرُّ منه الجلودُ، وأَورَثَ القائلين به نارَ الخلُودِ، فَزَعَمُوا أَنَّ القرآنَ مخلوقٌ، والقرآنُ مِن علمِ اللهِ تعالىٰ، وفيه صفاتُه العليا وأسماؤُهُ الحسنىٰ.

فَمَن زَعَمَ أَنَّ القرآنَ مخلوقٌ فقد زَعَمَ أَنَّ اللهَ كان ولا علم، ومَن زَعَمَ أَنَّ أسماءَ الله وصفاتِهِ مخلوقَةٌ، فقد زَعَمَ أَنَّ اللهَ مخلوقٌ محدَثٌ، وأنه لم يَكُن ثم كان، تعالىٰ اللهُ عما تقولُهُ الجهميةُ الملحدةُ عُلُوًّا كبيرًا، وكُلُّ ما تقولُه وتنتحِله، فقد أكذَبَهُم اللهُ ﷻ في كتابه، وفي سنةِ رسوله ﷺ، وفي أقوالِ أصحابه، وإجماعِ المسلمين في السابقين والغابرين؛ لأنَّ الله ﷻ لم يزل عالمًا سميعًا بصيرًا متكلمًا تامًّا بصفاته العليا وأسمائه الحسنىٰ قبل كونِ الكون وقبل خلقِ الأشياء، لا يَدفع ذلك ولا يُنكره إلا الضالُّ الجحودُ الجهميُّ المكذِّبُ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَن زَعَمَ أَنَّ أسماءَ الله مخلوقةٌ فقد كَفَرَ، لم يزل اللهُ قديرًا عليمًا حكيمًا سميعًا بصيرًا، فلسنا نشكُّ أَنَّ أسماءَ اللهِ غيرُ مخلوقة، ولسنَا نَشُكُّ أَنَّ علمَ اللهِ غيرُ مخلُوقٍ، فالقرآنُ مِن علمِ اللهِ، وفيه أسماءُ الله لا نَشُكُّ أنه غيرُ مخلوق، وهو كلامُ اللهِ، ولم يزل الله متكلمًا»[2].

فقد قرر الإمامُ ابن بطة تكفيرَ من زعم أن أسماءَ الله مخلوقةٌ، وَذَكَرَ أَنَّ

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (١/ ٢١٣-٢١٥).

(٢) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (١/ ٢٩٣).

مَن زَعَمَ ذلك فَقَد زعَمَ أنَّ اللهَ مخلوقٌ محدَثٌ كان بعد أن لم يكُن، وهذا كفرٌ لا شكَّ فيه.

كما حَكَىٰ الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماعَ علىٰ أنَّ الله لم يزل عالمًا سميعًا بصيرًا متكلمًا تامًّا بصفاته العليا وأسمائه الحسنىٰ، وَذَكَرَ أنه لا يَدفَعُ ذلك ولا يُنكرُهُ إلا الضالُّ الجحودُ الجهميُّ المكذِّبُ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

وأشار إلىٰ أنَّ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق وفيه أسماؤُهُ، فدل ذلك علىٰ أنها لا تكون مخلوقةً.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال علماءُ السلف: والصوابُ أن تقول: صفاتُ الله، وعلمُ الله، وكلامُ الله، وأسماءُ الله، غيرُ مخلوقةٍ»[(١)].

[أبو عبد الله ابن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]:

وقال الإمام ابن أبي زَمَنِين[(٢)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأسماءُ ربِّنا وصفاتُه قائمةٌ في التنزيل محفوظةٌ عن الرسول ﷺ، وهي كلُّها غيرُ مخلوقةٍ ولا مستحدثةٍ»[(٣)].

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٨٠).

(٢) هو: محمد بن عبد الله بن عيسىٰ بن محمد، المري الأندلسي الألبيري، أبو عبد الله. تفنَّن واستبحر من العلم، وصنَّف في الزهد والرقائق. ولد: ٣٢٤هـ توفي: ٣٩٩هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٧/ ١٨٨-١٨٩).

(٣) «أصول السنة» (ص٧٦).

فقد صرَّح الإمامان أبو القاسم التيمي وابن أبي زمنين بأنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقة، ونسب ذلك أبو القاسم لعلماء السلف.

وبعد هذا العرضِ لأقوال أئمة السلف يتضحُ أنهم متفقون علىٰ أن أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ خمسة أمور:

١ - أنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ.

٢ - أنَّ مَن زَعَمَ أنَّ أسماءَ الله مخلوقةٌ فهو كافرٌ.

٣- أنَّ دعوىٰ أنَّ أسماءَ الله مخلوقةٌ فيها استجهالٌ لله -تعالىٰ الله عن ذلك-.

٤ - أنَّ اللهَ لم يزل بأسمائه قبلَ خلقِ الخلق.

٥ - أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ وفيه أسماؤهُ فلا تكونُ مخلوقَةً.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أن أسماءَ الله من كلامه، وكلامُ الله غيرُ مخلوق؛ بل هو المتكلِّم به.

كما بيَّن أنَّ الله هو المسمِّي نفسه بما له من الأسماء ولم يجعَل ذلك لخلقِهِ؛ حتىٰ يُدَّعَىٰ فيها أنها مخلوقَةٌ.

وذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الذي كان معروفًا عند أئمة السنة -أحمد وغيره-: الإنكارُ علىٰ الجهمية الذين يقولون: أسماءُ الله مخلوقةٌ. فيقولون: الاسمُ

غيرُ المسمَّىٰ، وأسماءُ الله غيرُه وما كان غيره فهو مخلوق.

وبهذا يتبين أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية يقول بما قال به سلفُ الأمة وأئمتُها، فلم يخالف نهجَهُم، ولم يخرج عن هديهِم.

○○○○○

المطلب الثالث:
الأدلة على قاعدة: «أسماءُ اللهِ غيرُ مخلوقةٍ»

إنَّ هذه القاعدةَ العظيمةَ من قواعد باب الأسماء، قد دلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة، فإنَّ مصدرَهُما في تقرير هذه القاعدة وغيرها من قواعد باب الأسماء واحدٌ.

ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أمر أن يسبَّح اسمُه، فلو كان اسمُ الله مخلوقًا مستعارًا لم يأمر الله أن يسبَّح مخلوق، فدلَّ علىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ.

قال الإمام الدارمي: «ولو كانَ مخلُوقًا مُستَعَارًا غيرَ اللهِ لم يَأمُر أن يُسَبَّحَ مخلوقٌ»(٢).

---

(١) سورة الأعلىٰ آية:١.

(٢) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٢).

وعن عبدِ الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أصابَ أحدًا قطُّ همٌّ ولا حزنٌ، فقال: اللهم إني عبدُك وابنُ عبدِك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فِيَّ حكمُك، عدلٌ فِيَّ قضاؤُك، أسألك بكل اسمٍ هو لك سميتَ به نفسَك، أو علمتَه أحدًا من خلقك، أو أنزلتَه في كتابك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعلَ القرآنَ ربيعَ قلبي، ونورَ صدري، وجلاءَ حزني، وذهابَ همِّي، إلا أذهبَ اللهُ همَّه وحزنَه، وأبدلَه مكانَه فرجًا**»، قال: فقيل: يا رسول الله، ألا نتعلمُها؟ فقال: «**بلىٰ ينبغي لمن سمِعَها أن يتعلَّمها**»(١).

وجه الدلالة: قوله: «**سمَّيتَ به نفسك**» دلَّ علىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ، فاللهُ هو الذي سمَّىٰ نفسَه بأسمائه الحسنىٰ، وليست أسماؤه مِن فعلِ الآدميين وتسمياتِهِم، ولهذا لم يقل: أسأُلكَ بكل اسمٍ خَلقتَه لنفسِك، ثم لو كانت مخلوقةً لم يَسألهُ بها.

قال ابن القيم رحمه الله في معرض كلامه علىٰ هذا الحديث: «وقد دلَّ الحديثُ علىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقة، بل هو الذي تكلَّم بها وسمَّىٰ بها نفسَه، ولهذا لم يقل: بكلِّ اسمٍ خلقتَه لنفسك، ولو كانت مخلوقةً لم يسأله بها، فإنَّ الله لا يُقسَمُ عليه بشيءٍ مِن خلقِهِ، فالحديث صريحٌ في أنَّ أسماءَه

(١) تقدم تخريجه (ص٤٢٨).

ليسَت مِن فعلِ الآدميِّين وتسمياتهم»[١].

فظهَرَ بحمد الله من هذه النصوصِ دلالةُ الكتابِ والسنةِ علىٰ أنَّ أسماءَ الله غيرُ مخلوقةٍ، وأنَّ اللهَ هو الذي تكلَّم بها وسمَّىٰ بها نفسَه، كما ظهَرَ أيضًا من هذه النصوصِ ضلالُ من زَعَمَ أنَّ أسماءَ الله من تسمياتِ المخلوقِينَ.

ooooo

(١) «شفاء العليل» (٢/ ٧٥٧).

الفهرس

فهرس الموضوعات

موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات

عرضا ودراسة

إعداد

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

المجلد الثاني

الطبعة الثانية
١٤٣٥هـ

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار،١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار.احمد محمد

موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات عرض ودراسة /أحمد محمد النجار-ط٢-، - المدينة المنورة، ١٤٣٥هـ

ص ٢٤ سم

ردمك:١-٣٨٨٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١-الأسماء والصفات ٢-الأسماء والصفات- دفع مطاعن ٣- الأسماء الحسنى.العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٣٥/٦٣١

رقم الإيداع ١٤٣٥/٦٣١

ردمك: ١-٣٨٨٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

الباب الثالث

القواعد والضوابط المتعلقة بباب الصفات

وفيه فصلان :

الفصل الأول : القواعد المتعلقة بالصفات.

الفصل الثاني : الضوابط المتعلقة بالصفات.

الفصل الأول:

القواعد المتعلقة بباب الصفات

وفيه اثنا عشر مبحثًا:

المبحث الأول: قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ»

المبحث الثاني: قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المفَصَّل والنَّفيُ المُجمَل»

المبحث الثالث: قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للهِ عَلَىٰ وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ»

المبحث الرابع: قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ»

المبحث الخامس: قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ للهِ ﷻ يستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ»

المبحث السادس: قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِهِ وصفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كذلكَ»

المبحث السابع: قاعدة: «الإقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَىٰ الحَقِيقَةِ لا عَلَىٰ المَجَازِ»

المبحث الثامن: قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَىٰ مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ»

المبحث التاسع: قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

المبحث العاشر: قاعدة: «صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ»

المبحث الحادي عشر: قاعدة: «أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

المبحث الثاني عشر: قاعدة: «اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ والمُتَعَدِّي»

المبحث الأول:

قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِه وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِه»

لقد بيَّن شيخُ الإسلام ابن تيمية أن الربَّ ﷻ موصوفٌ بالصفات الثبوتية، وموصوفٌ بالصفات السلبية، وقرَّر ذلك تقريرًا واضحًا، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرضِ أقوالِه:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا كانَ الربُّ تعالىٰ مَوصُوفًا بالصِّفَاتِ الثبُوتِيَّةِ المتضَمِّنةِ لِكمَالِه، وَمَوصُوفًا بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ أيضًا»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنَّ اللهَ موصُوفٌ بِصِفاتِ الكَمَالِ الثبُوتِيَّةِ، كالحياةِ والعلمِ والقدرةِ، فَيَلزَمُ مِن ثُبُوتها سَلبُ صِفَاتِ النَّقصِ، وهو سبحانه لا يُمدَحُ بالصفَاتِ السَّلبيَّةِ إلا لِتَضَمُّنِها مَعاني الثبُوتِيةِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هو -أي: الله ﷻ- أحَقُّ مِن كُلِّ مَوجُودٍ، وكاملٍ بكُلِّ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٤٧).

(٢) «الجواب الصحيح» (٢/ ١٢٢-١٢٣).

وَصفٍ له وُجُودِيَّة وكَمَالِيَّة، وَبِنَفي كُلِّ صِفَةٍ سَلبِيَّةٍ وَنقصِيَّةٍ، وهو أَحَقُّ بمنَاقَضَةِ المعدُومِ النَّاقِصِ ومُنَافَاتِهِ ومُبَايَنَتِهِ مِن كُلِّ شيءٍ، فَإذَا ثَبَتَ لغيرِهِ صِفَة وُجُودِيَّة كَمَالِيَّة كان له من ذلك ما هو أكمَلُ وَأعلَىٰ وَأَرفَعُ، فإنَّه ﷻ له المثلُ الأعلَىٰ، وإذا نزَّه غيرَهُ عن عدمٍ أو نقصٍ كان له من التنزيهِ ما هو أكملُ وأعلىٰ وأرفَعُ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأَصلُ دينِ المسلمين: أنهم يَصِفُونَ اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ في كتَابِهِ، وبما وَصَفَتهُ به رُسُلُهُ مِن غيرِ تحريفٍ ولا تعطيلٍ، وَمِن غيرِ تَكييفٍ ولا تمثيلٍ، بل يُثبِتُونَ له تعالىٰ ما أَثبَتَهُ لنفسِهِ، ويَنفُون عنه ما نفاه عن نفسِهِ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اللهُ سبحانه مَوصُوفٌ بالإثبَاتِ والنَّفيِ؛ فَالإثبَاتُ كإخبارِهِ بأنَّه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وعلىٰ كُلِّ شيء قديرٌ، وأنَّه سميعٌ بصيرٌ، ونحو ذلك، والنفيُ كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[3]»[4].

ومما تقدَّم عرضُهُ يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، وَقَبلَ الدُّخُولِ في تفاصيلِ هذه القاعدة أُشِيرُ هنا إلىٰ تعريفِ الصفَةِ لغةً واصطلاحًا، وَبَيَانِ هل هناك فرقٌ بين الوصفِ والصفَةِ؟ وهل الصفاتُ أعراضٌ؟

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٤٣٨-٤٣٩).

(٢) «الجواب الصحيح» (٢/ ٥٤٢).

(٣) سورة البقرة آية:٢٥٥.

(٤) «التدمرية» (ص٥٧).

فأقول مستعينًا بالله:

تعريف الصفة لغة: هي الأَمَارَةُ اللازِمَةُ للشيءِ، فالواو والصاد والفاء: أَصلٌ وَاحدٌ هو: تَحلِيَةُ الشيءِ[١].

وأما تعريفُ الصفة اصطلاحًا: فهي مَعنىٰ قَائِمٌ بالذَّاتِ.

كما قال ابنُ القيم في نونيته:

والوَصفُ معنىٰ قَائمٌ بالذَّاتِ والـ أسـماءُ إعـلامٌ لـه بِـوِزَان[٢]

وهل هناك فرقٌ بين الوصف والصفة؟

فالجواب: أنَّ الصفَةَ والوصفَ يُطلقَانِ علىٰ أمرين:

١ - الكَلامُ الذي يُوصَفُ به الموصُوفُ كقولِ الصحابي في قُل هو اللهُ أحدٌ: «لأنها صفَةُ الرحمنِ، وأنا أُحِبُّ أن أقرأَ بها»[٣].

٢ - المعَاني التي دَلَّ عليها الكلامُ، كالعلمِ والقدرَةِ.

بينَما نجدُ الجهميةَ والمعتزلةَ وغيرَهم يُنكِرُون أن يُرادَ بها المعاني، ويقولون: إنما الصفَاتُ مُجرَّدُ العبارَةِ التي يُعبَّرُ بها عن الموصُوفِ.

---

(١) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٦/ ١١٥).

(٢) «شرح قصيدة ابن القيم» للشيخ أحمد بن عيسىٰ (٢/ ١٢٧).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبيﷺ أمته إلىٰ توحيد الله - تبارك وتعالىٰ- (ص١٢٦٩ ح٧٣٧٤).

ونجد الكلابيَّةَ ومن اتبعهم يُفرِّقُون بينَ الصفةِ والوصفِ، فيجعلون الوصفَ هو: القول، والصفة هي: المعنىٰ القائِم بالموصُوفِ.

وأما جماهيرُ الناسِ فيعلمون أنَّ كُلَّ واحدٍ من لفظِ الصفَةِ والوصفِ مَصدَرٌ في الأصلِ، كالوَعدِ والعِدَةِ، والوزنِ والزِّنَةِ، وأنَّه يُرادُ به تارةً هذا، وتارةً هذا[١].

بقِيَت مسألة وهي: هل الصفاتُ أعراضٌ؟

والجواب: أنَّ الناسَ اختلفوا في ذلك علىٰ أقوالٍ:

١- مَن سمَّىٰ الصفاتِ أعرَاضًا، **وهم الجهميةُ والمعتزلةُ** ومن وافقهم الذين يَنفُونَ الصفَاتِ[٢]؛ وذلك لَمَّا رَأَوا أنَّ الصفات تقومُ بالأجسَامِ، وهي الأعراضُ أيضًا، وبها أو ببعضها احتَجُّوا علىٰ حُدُوثِ الموصُوفِ الذي قامَت به، وقالوا: إنها لا تَقُومُ إلا بمتَحَيِّزٍ، ولا تَقُومُ إلا بمحدَثٍ، ونَفَوهَا عنِ اللهِ تعالىٰ، وقالوا: مَن أثبَتَهَا فقد قال إنه تَقُومُ به الأعرَاضُ، وهي لا تقُومُ إلا بمتحيزٍ، فيكون متحيِّزًا محدَثًا.

٢- مَن لا يُسمِّي الصفَاتِ أعراضًا، لكن يقول: له صِفَاتٌ؛ لأنَّ العرَضَ ما يَعرِضُ لمحله ويَزُولُ عنه، وصفَاتُهُ لازمَةٌ لذاتِهِ، ليست زائِلَةً عنها، وهذا مما قَوَّىٰ عند هؤلاء أن يقولوا: الأعرَاضُ لا تَبقَىٰ زَمَانَينِ أصلًا؛ لِيكُونَ هذا

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٣٥).

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٢٠٠-٢٠١).

فرقًا بينَ صفَاتِ الله تعالىٰ وصفاتِ المخلوقين مِن تَسمِيَةِ صفاتِ المخلوقين أعرَاضًا دونَ صفَاتِ الخالقِ، **وهذه طريقَةُ الكلابيةِ والأشعريةِ ومن وافقهم**(١).

٣- مَن لا يُنازِع في تسمِيَةِ صفاتِ اللهِ تعالىٰ أعراضًا، كما لا يُنَازِعُ في تَسمِيَةِ مَن قامَت به الصفَاتُ جِسمًا، ولا يَقُول أيضًا بأنَّ الأعراضَ لا تَبقَىٰ، بل الأعرَاضُ التي في الحسِّ هي باقيَةٌ كالألوان وغيرها، بخلاف ما ليسَ باقيًا كالحركة، وهؤلاء يقولون: هَب أنَّ الأعراضَ قامَت به، وهَب أنه جِسمٌ فليسَ يَلزَمُ من ذلك محذُورٌ، **وهذا قولُ الكراميَّةِ ومن وافقهم**.

٤- مَن لا يَقُول صِفَاتُ اللهِ أعراضٌ أو ليست أعرَاضًا، كما لا يقول إنَّه جِسمٌ أو ليس بجسمٍ؛ لأنَّ ذلك كلَّه بدعَةٌ مذمومَةٌ عند سلفِ الأمة وأئمتها، وإنما يُستَفصَلُ في المعنىٰ، فإن أُريدَ بالعرضِ أنه صفةٌ قائمةٌ بالموصوفِ، فهذا حَقٌّ، وإن أُريدَ بالعرضِ أنَّه يَعرِضُ ثم يزُولُ، فهذا باطِلٌ(٢).

ثم إنَّ مما ينبغي أن يُعلم في باب الصفات: أنَّ الدَّالَّ علىٰ النَّوعِ دالٌّ علىٰ الجنسِ بالضَّرُورَةِ، يعني: إذا دَلَّ القرآنُ علىٰ النوعِ فإنَّه دالٌّ علىٰ الجنسِ بالضرورَةِ، فمثلًا: إذا أخبَرَ اللهُ عن نفسِهِ أنَّ له علمًا وقدرةً فهذا نوعٌ، وهو يَدُلُّ علىٰ جنسٍ، وهو أنَّ له صفات، وإن لم يُذكَر في القرآنِ أنَّ العلمَ

(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٤٤) حيث قال: «فصل في عدم قبول الله للأعراض...».
(٢) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤/ ٣٨٦-٣٩٣).

صفَةٌ ولا أن القدرةَ صفةٌ، وكذلك إذا أخبَرَ في القرآنِ أنَّه يستوي وينزلُ ويخلقُ دلَّ ذلك علىٰ أنَّ له فعلًا، فهذه قاعدةٌ مهمَّةٌ، وهي من المسائِلِ الدقيقَةِ[1].

وبعد هذا البيان أعودُ لشرحِ قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ، وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ»، فهذه القاعدةُ من القواعِدِ المتعلقَةِ بتقسيم الصفَاتِ.

فالصفَاتُ تنقسِمُ بحسب وُرُودِها في النُّصوصِ إلىٰ قسمين:

١- صفات ثبوتية.

٢- صفات سلبية.

والمرادُ بالصفات الثبوتية: مَا أثبتَهُ اللهُ لنفسِهِ في كتابه، أو أثبَتَهُ له رسُولُهُ ﷺ من صفَات الكمَالِ كالحياةِ، والعلمِ، والاستواءِ علىٰ العرش، وغيرِ ذلك.

والصفاتُ الثبوتِيَّةُ صفَاتُ مدحٍ وكمالٍ، فَكُلَّما كَثُرت وَتَنَوَّعَت ظَهَرَ مِن كَمَالِ الموصُوفِ بها مَا هو أكثَرُ[2]، فالصفَاتُ الثبوتِيَّةُ متضَمِّنَةٌ لكمَالِ اللهِ ﷻ.

وأما الصفاتُ السلبيةُ فالمراد بها: ما نَفَاهَا اللهُ عن نفسِهِ في كتابه، أو نفاها عنه رَسُولُهُ ﷺ كالموتِ، والجهلِ، والنومِ، وغيرِ ذلك.

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٣١).
(٢) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (٢/ ١٤٥).

وكَونُها مُستَلزِمَةً لِكَمَالِهِ؛ لأنه يجبُ نَفيُهَا مع ثُبُوتِ كَمَال ضدِّها للهِ عَزَّوَجَلَّ [١].

واللهُ جَلَّ جَلَالُهُ قد جَمَعَ فيما وَصَفَ به نفسَهُ بينَ النَّفيِ والإثبَاتِ؛ وذلك لأنَّ تمامَ الكَمَالِ لا يَكُونُ إلا بثُبُوتِ صفَاتِ الكَمَالِ، ونَفيِ ما يُضَادُّها من صفَاتِ النَّقصِ [٢].

OOOOO

(١) انظر: «القواعد المثلىٰ» للشيخ ابن عثيمين (ص٥٩-٦٢).

(٢) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (ص١٤١).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِه وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لكَمَالِه»

بعدَ بيانِ تقريرِ شيخ الإسلام ابنِ تيمية لِكونِ اللهِ موصُوفًا بالصفَاتِ الثبوتِيَّةِ والصفَاتِ السلبِيَّةِ، أَذكُرُ في هذا المبحثِ أقوالَ أئمةِ السلف في تقرير هذه القاعدة؛ ليظهَرَ التوافُقُ بين شيخ الإسلام ابنِ تيمية وأئمةِ السلف في هذا البابِ العظيمِ -باب الصفات-.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «السيدُ الذي قد كمُل في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كمُل في شرفه، والعظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّار الذي قد كمُل في جبروته، والعالم الذي قد كمُل في علمه، والحكيمُ الذي قد كمُل في حكمته، وهو الذي قد كمُل في أنواع الشرَف

والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفتُه، لا تنبغي إلا له»[١].

وقال ﷺ **في قوله تعالىٰ:** ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾[٢]: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»[٣].

فقد أثبَتَ ابنُ عباس ﷺ ما أَثبَتَ اللهُ لنفسِهِ مِنَ الأسماءِ والصفَاتِ، وهذا هو معنىٰ الصفَاتِ الثبُوتِيَّة.

كما أنه ﷺ نفَىٰ مَا نفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ من السِّنةِ والنوم، وهذا هو معنىٰ الصفَاتِ السلبِيَّة.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]:

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ عَلىٰ النَّاسِ كلِّهم جميعًا أن يُثبِتُوا ما أثبَتَ اللهُ، ويَنفُوا ما نَفَىٰ اللهُ، ويُمسِكُوا عمَّا أمسَكَ الله عنه، فأخبَرَنَا اللهُ ﷻ أنَّ له علمًا بقوله: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾[٤] فقلت: إنَّ له علمًا»[٥].

فقد بيَّن الإمامُ الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ علىٰ الناسِ أن يُثبِتُوا ما أثبَتَهُ اللهُ

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٤٥٠).

(٢) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٣) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٥/ ٤٤٤) عن المثنىٰ عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به. وقد تقدم الكلام علىٰ هذا السند (ج١/ ص٤٥٠).

(٤) سورة هود آية: ١٤.

(٥) «الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن» (ص٤٧).

لنفسِهِ، وهذه هي الصفَاتُ الثبُوتيَّة، كما بيَّن أنَّ علىٰ الناسِ أن يَنفُوا ما نفاه اللهُ عن نفسِهِ، وهذه هي الصفاتُ السلبِيَّة.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَأثبَت اللهُ لنفسِهِ وجهًا، وَصَفَهُ بالجلالِ والإكرامِ، وحَكَمَ لوجهِهِ بالبقَاءِ، ونفَىٰ الهلاكَ عنه، فنحنُ وجميعُ علمائِنَا من أهلِ الحجازِ وتهامَةَ واليمنِ والعراقِ والشامِ ومصرَ مذهَبُنا: أنَّا نُثبتُ للهِ مَا أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ، نُقِرُّ بذلك بِألسِنَتِنا، ونُصَدِّقُ ذلك بقُلُوبنا مِن غيرِ أن نُشبِّهَ وَجهَ خالِقِنا بوجهِ أحدٍ من المخلُوقينَ» (١)

فقد أثبتَ الإمام ابنُ خزيمةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ما أَثبَتَ اللهُ لنفسِهِ مِنَ الصفاتِ، ونَفَىٰ ما نَفَىٰ اللهُ عن نفسِهِ من صفاتِ النقصِ، فَأثبَتَ الوَجهَ للهِ، ونَفَىٰ عنه الهلاكَ، كما ذَكَرَ أنَّ الذي عليه جميع العلماءِ هُوَ: إثباتُ مَا أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ الربَّ تعالىٰ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ أيضًا، فقد لَخَّصَ ما جاءَ منقُولًا من كَلامِ أئمةِ السلف في جملتين:

الأولىٰ: قوله: الثُّبوتِيَّة، وهي تعني: ما قرَّره أئمةُ السلف من إثباتِ مَا

---

(١) «كتاب التوحيد» (١/ ٣١-٣٢).

أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ.

الثانية: قوله: السلبية، وهي تعني: ما قرَّره أئمةُ السلف مِن نفيِ ما نفاه اللهُ عن نفسه.

ومن هنا تظهرُ موافَقَةُ شيخ الإسلام ابنِ تيمية لأئمةِ السلف وتوضيحُه لمنهجهم، كما بيَّن بعبارات مختصَرَةٍ ما ذكرَهُ أئمة السلف، بحيث يظهَرُ جليًّا لكلِ منصِفٍ أنه لم يسلك غيرَ سبيلهم في تقرير مسائلِ هذا البابِ العظيمِ.

ooooo

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضمِّنَة لكَمَالِه وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَة لكَمَالِه»

إنَّ النصُوصَ الشرعيَّةَ متضافِرَةٌ في الدلالة على هذه القاعدة، ومن هذهِ الأدلَّةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾[٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا﴾[٤].

وقال تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[٥].

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.
(٢) سورة الأنعام آية: ١٣٣.
(٣) سورة الكهف آية: ٤٩.
(٤) سورة الفرقان آية: ٥٨.
(٥) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أثبَتَ لنفسِهِ العلمَ والغنىٰ والخلقَ والرحمةَ وغيرَها مِن صفَاتِ الكمَالِ، وَنَفَىٰ عن نفسِهِ الظلمَ والموتَ والنومَ والسِّنَةَ ونحوَها من صفاتِ النقصِ، فدلَّ هذا علىٰ أنَّ مِنَ الصفاتِ ما أثبتَهُ اللهُ لنفسِهِ وهي الصفَاتُ الثبوتِيَّةُ، ومنها ما نفَاهُ الله عن نفسِهِ وهي الصفَاتُ السلبيَّةُ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «اللهُ سبحانه مَوصُوفٌ بالإثبَاتِ والنَّفيِ.

فَالإثبَاتُ كإخبارِهِ بأنَّه بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وعلىٰ كُلِّ شيء قديرٌ، وأنَّه سميعٌ بصيرٌ، ونحو ذلك، والنفيُ كقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[1]»[2].

وبهذا بانَ بحمد الله أن الرَّبَّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ.

ooooo

(١) سورة البقرة آية:٢٥٥.

(٢) «التدمرية» (ص٥٧).

المبحث الثاني:

قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإثْبَاتُ الْمُفَصَّل والنَّفيُ الْمُجمَل»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِه الإثبَاتُ الْمُفَصَّل والنَّفيُ الْمُجمَل»

لقد سَلكَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في باب الأسماءِ والصفَاتِ طريقةَ أَنبياءِ اللهِ ورسلِهِ مِنَ الإثباتِ المفَصَّلِ والنفيِ المجمَلِ، ويدُلُّ على هذا أقوالُه رَحِمَهُ اللَّهُ.

وفيما يلي عرضٌ لهذه الأقوال:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «واللهُ سبحانه بَعَثَ أنبيَاءَهُ بإثبَاتٍ مُفَصَّلٍ ونفيٍ مجمَلٍ، فأثبَتُوا لَهُ الأسماءَ والصفَاتِ، وَنَفَوا عنه مماثلَةَ المخلوقَاتِ، وَمَن خَالَفَهُم مِنَ المعطلَةِ المتفلسِفَةِ وغيرِهِم عَكَسُوا القضيَّةَ فجَاءوا بِنَفيٍ مُفصَّلٍ وإثبَاتٍ مجمَلٍ، يقولون: ليس كذا ليس كذا ليس كذا»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الرُّسلُ -صَلَواتُ اللهُ عليهِم- جَاءوا بِنَفيٍ مجمَلٍ وَإِثبَاتٍ مُفَصَّلٍ، ولهذا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٢٩٥).

﴿ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾(١) فَسَبَّحَ نَفسَهُ عَمَّا وَصَفَهُ بِهِ المُخَالِفُونَ لِلرُّسُلِ، وَسَلَّمَ عَلَىٰ المُرسَلِينَ لِسَلَامَةِ مَا قَالُوهُ مِن النَّقصِ وَالعَيبِ.

وَطَرِيقَةُ الرُّسُلِ هِيَ مَا جَاءَ بِهَا القُرآنُ، وَاللهُ تَعَالَىٰ في القُرآنِ يُثبِتُ الصِّفَاتِ عَلَىٰ وَجهِ التَّفصِيلِ، وَيَنفِي عَنهُ عَلَىٰ طَرِيقِ الإجمَالِ التَّشبِيهَ وَالتَّمثِيلَ.

فَهُوَ فِي القُرآنِ يُخبِرُ أَنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ، وَعَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ، غَفُورٌ رَحِيمٌ، وَأَنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، وَأَنَّهُ غَفُورٌ وَدُودٌ، وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ عَلَىٰ عِظَمِ ذَاتِهِ يُحِبُّ المُؤمِنِينَ، وَيَرضَىٰ عَنهُم، وَيَغضَبُ عَلَىٰ الكُفَّارِ، وَيَسخَطُ عَلَيهِم، وَأَنَّهُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ استَوَىٰ عَلَىٰ العَرشِ، وَأَنَّهُ كَلَّمَ مُوسَىٰ تَكلِيمًا، وَأَنَّهُ تَجَلَّىٰ لِلجَبَلِ فَجَعَلَهُ دَكًّا؛ وَأَمثَالُ ذَلِكَ.

ويقُولُ في النَّفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾(٢)، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾(٣)، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾(٤)، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا

---

(١) سورة الصافات آية: ١٨٠-١٨٢.

(٢) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٣) سورة مريم آية: ٦٥.

(٤) سورة النحل آية: ٧٤.

أَحَـدُۢ ﴾[١] فَيُثْبِتُ الصِّفَاتِ وَيَنفِي مُمَاثَلَةَ المَخلُوقَاتِ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «واللهُ سبحانه بَعَثَ رسلَهُ بِإثبَاتٍ مُفصَّلٍ وَنَفيٍ مجمَلٍ، فَأثبَتُوا للهِ الصِّفَاتِ علىٰ وَجهِ التَّفصِيلِ، وَنَفَوا عنه ما لا يَصلُحُ له مِنَ التَّشبيهِ والتمثِيلِ كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾[٣]»[٤].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِن أبلَغِ العُلومِ الضَّرُورِيَّةِ أنَّ الطَّرِيقَةَ التي بَعَثَ اللهُ بها أنبياءَهُ ورسلَهُ وَأنزَلَ بها كتَابَهُ مُشتَمِلَةٌ علىٰ الإثبَاتِ المفصَّلِ والنَّفيِ المجمَلِ، كما يُقَرِّرُ في كتابِهِ علمَهُ، وقدرتَهُ، وسمعهُ، وبصرَهُ، ومشيئتَهُ، ورحمته، وغيرَ ذلك، ويقولُ في النَّفيِ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٥]، ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾، ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾.

وعلىٰ هذا أهلُ العلمِ والإيمانِ أتباعُ المرسلينَ مِنَ الأوَّلينَ والآخرين»[٦].

فَعُلِم مما تقدَّم مِن نقلِ أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية تقريرُه لهذه القاعدة، وهذه القاعِدَةُ من القواعِدِ التي قرَّرها أهلُ السنة والجماعة في بابِ

---

(١) سورة الإخلاص آية: ١-٤.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٧).

(٣) سورة مريم آية: ٦٥.

(٤) «التدمرية» (ص٨).

(٥) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٦) «التسعينية» (١/ ١٧١)، وانظر «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٤٧٩)، (٦/ ٦٦-٥١٥)، (١٢/ ٤٣٢)، (١١/ ٤٨٠)، و«بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٢٠).

الصفَاتِ، فإنَّ النصوصَ مِنَ الوحيَينِ تأتي بنَفي مجمَلٍ للنَّقَائِصِ والعُيُوبِ، وإثباتٍ مُفصَّلٍ لصفَاتِ الكَمَالِ، واللهُ ﷻ قد جَمَعَ فيما وَصَفَ به نفسَهُ بينَ النَّفي والإثبَاتِ؛ وذلك لأنَّ تمامَ الكَمَالِ لا يَكُونُ إلا بثُبُوتِ صفَاتِ الكَمَالِ، ونَفيِ ما يُضَادُّها من صفَاتِ النَّقصِ[١]، والإجمالُ في النَّفيِ والتفصيل في الإثبات هو: طريقة الرسل التي جاء بها القرآن.

والمرادُ بقولنا إنَّ الإثبَاتَ يَكونُ مُفَصَّلًا: تَعيينُ الصفَاتِ وَتخصِيصُها وتحدِيدُها، فَطريقَةُ الكتابِ والسنةِ ذِكرُ الصفَاتِ مُعَيَّنَةً مخصَّصَةً لا مُجمَلَةً في لفظٍ عامٍّ كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ إلىٰ غيرِ ذلك مِنَ الآيَاتِ التي جاءَت مُفصَّلةً في بابِ الإثباتِ.

وأمَّا النفيُ المجمَلُ فإنَّ المرادَ منه: أن يُنفىٰ عنِ اللهِ ﷻ كُل ما يُضَادُّ كمَالَهُ مِن أنوَاعِ العُيُوبِ والنَّقَائِصِ[٣] علىٰ سبيلِ الإجمالِ؛ فَلا يُتَعَرَّضُ فيه لِنَفيِ عُيُوب ونَقَائِص محدَّدَة، كقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٤] فإنَّه نَفيٌ مجمَلٌ لم يُعَيِّن شيئًا مُعَيَّنًا، فَلَم يَقُل ليس كمثلِهِ شيءٌ في سمعِهِ، أو في بصرِهِ.

والنَّفيُ المجمَلُ هو غالِبُ طريقَةِ القرآنِ، وقد يَأتي النفيُ مُفَصَّلًا

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (ص١٤١).
(٢) سورة الأنعام آية: ١٣.
(٣) «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ الهراس (ص١٠٩).
(٤) سورة الشورىٰ آية: ١١.

أحيانًا، **ولا يكونُ النفيُ مُفصَّلًا غالبًا إلا في الأحوال الآتية:**

الأولىٰ: نفيُ ما ادَّعاهُ في حَقِّهِ الكاذبون كقوله: ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾[(١)].

الثانية: دَفعُ تَوَهُّمِ نقصٍ مِن كمَالِهِ فيما يَتَعَلَّقُ بأمرٍ معيَّنٍ كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[(٢)] [(٣)].

والصفَاتُ الثبوتيَّةُ التي وَصَفَ اللهُ بها نفسَهُ كلُّها صفَاتُ كمَالٍ، والغالِبُ فيها التفصيلُ؛ لأنَّه كلَّمَا كَثُرَ الإخبارُ عنها وتَنَوَّعَت أدلَّتها ظَهَرَ مِن كمَالِ الموصُوفِ بها ما لم يكن مَعلُومًا من قبل، **ولهذا كانت الصفاتُ الثبوتيةُ التي أخبر اللهُ بها عن نفسه أكثَرَ مِنَ الصفاتِ المنفيَّةِ التي نفاها اللهُ عن نفسِهِ.**

وأما الصفاتُ المنفيَّةُ التي نفاها اللهُ عن نفسِهِ فكلُّها صفاتُ نقصٍ لا تليقُ به كالعجزِ، والتعبِ، والظلمِ، ومماثلةِ المخلوقين.

والغالِبُ فيها الإجمالُ؛ لأنَّ ذلك أبلَغُ في تعظيم الموصُوفِ، وأكملُ في التنزِيهِ، فإنَّ تفصيلَها لغيرِ سببٍ تقتَضِيهِ فيه سخريَةٌ وتَنقُّصٌ للموصُوفِ.

(١) سورة مريم آية: ٩١-٩٢.

(٢) سورة ق آية: ٣٨.

(٣) انظر: «القواعد المثلىٰ» للشيخ ابن عثيمين (ص٦٢).

أَلا تَرَىٰ أَنَّك لو مَدَحتَ مَلِكًا فقلت له: أنت كريمٌ، شجاعٌ، إلىٰ غير ذلك من صفَاتِ المدحِ، لكان هذا من أعظمِ الثنَاءِ.

ولو قلت: أنت ملكٌ لا يُسَامِيكَ أحدٌ في عصرك لكان ذلك مدحًا؛ لأنَّك أَجمَلتَ في النَّفي.

ولو قلت: أنت مَلك غيرُ بخيلٍ، ولا جبَانٍ، ولا كنَّاسٍ، وما أشبه ذلك من التفصيل لَعُدَّ ذلك استهزاءً وتنقصًا[١].

وخالف هذه القاعدةَ المتفلسفَةُ والجهميةُ ومن وافقهم حيث وَصفُوا اللهَ بِضِدِّ هذه القاعدَةِ، فيصفُونَهُ بالصفاتِ السلبيَّةِ علىٰ وجهِ التفصيلِ، فغالِيتُهُم يَسلبُونَ عنه النقيضين فيقولون: لا موجُودٌ ولا مَعدُومٌ، ولا حيٌّ ولا ميتٌ؛ فرارًا بزعمهم مِن وُقوعِهِم في تشبيهِهِ بالموجودَاتِ إذا أَثبَتُوا، وبالمعدومَاتِ إذا نَفَوا، فَوقَعُوا في شرٍّ مما فَرُّوا منه وهو تَشبِيهُهُ بالممتَنِعَاتِ تعالىٰ اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا.

وقاربهم طائفةٌ فوصَفُوهُ بالسُّلوب[٢] والإضافات[٣] دون صفاتِ الإثبَاتِ.

---

(١) «تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٢٠-٢١).

(٢) السلوب العائدة إلىٰ الله كقول: الله تعالىٰ ليس كذا، ليس كذا. انظر: «الكليات» للكفوي (ص٥١٢).

(٣) هي: النسبة العارضة للشيء بالقياس إلىٰ نسبةٍ أخرىٰ كالأبوة والبنوة. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٨٥).

فالمعطِّلَةُ يَصِفُون اللهَ بالسُّلُوبِ علىٰ وَجهِ التَّفصيلِ فيقولون: ليس بكذا وليس بكذا، ولا يُثبِتُونَ إلا إِثبَاتًا مجملًا خلافًا لطريقَةِ القُرآن[١].

فهم في الحقيقة يُبَالِغُونَ أعظَمَ المبالَغَةِ في تنزيهِ اللهِ عمَّا وصَفَ به نفسَهُ، كَعُلُوِّه علىٰ عرشِهِ، وَتَكلُّمِهِ بالقرآنِ حقيقَة، وإثباتِ الوجهِ واليدينِ له، مَا لا يُبَالغُونَ مثلَهُ ولا قريبًا منه في تَنزيهِهِ عن الظلمِ والعبثِ، وتَراهُم إذا أثبَتُوا أثبتُوا مجملًا لا تَعرِفُهُ القُلُوبُ، ولا تُمَيِّزُ بينه وبين العَدَمِ، وإذا نَفَوا نفَوا نَفيًا مفَصَّلًا يَتَضَمَّن تعطيلَ ما أثبَتَهُ الرسُولُ ﷺ حقيقةً[٢].

ooooo

(١) انظر: «التدمرية» (ص١٢-١٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٦٦).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٤٦٤- ٤٦٥).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإثْبَاتُ المفَصَّل والنَّفيُ المُجمَل»

إنَّ الناظِرَ في أقوالِ أئمَّةِ السلفِ التي أُثِرَت عنهم يجدُ أنَّ مِن مَنهجِهِم في بابِ الأسماء والصفات الإثبَاتَ المفصَّلَ والنفيَ المجمَلَ، ومن هنا يظهَرُ التوافُقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمة السلف:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «ليسَ كمثلِهِ شيءٌ، فَسُبحانَ اللهِ الواحِد القَهَّار»(١).

وقال رضي الله عنه: «هل تَعلَمُ للرَبِّ مثلًا أو شَبِيهًا»(٢).

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٥/ ٤٤٥) عن علي عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به، وقد تقدم تخريج هذا السند (ج١/ ص٤٥٠).

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٩/ ١٣٩) بنفس السند المتقدم.

فقد نفَىٰ عبد الله بن عباس ﷺ المثَل والشبيهَ عن الله إجمالًا ولم يُفَصِّل في ذلك، وَأثبَتَ أسماءَ اللهِ علىٰ وَجهِ التَّفصِيلِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليسَ كمثلِهِ شيءٌ في ذاته كما وَصَفَ به نفسَهُ، قَد أجمَلَ اللهُ الصِّفَةَ لنفسِهِ»(١).

فقد بيَّن الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ اللهَ أجمَلَ نَفيَ صِفةِ النَّقصِ عن نفسِهِ؛ وذلك عند قوله: «ليس كمثلِهِ شيءٌ».

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ اللَّهُ: «فوصَفَ نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَىٰ منَ التمثيلِ والتقديرِ»(٢).

فقد أثبتَ الإمام ابنُ منده رَحِمَهُ اللَّهُ الصفاتِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ علىٰ وَجهِ التَّفصيلِ، ولما جَاءَ للنَّفيِ اكتَفَىٰ بالإجمالِ، فنَفَىٰ عن اللهِ التمثيلَ والتقدِيرَ.

ومما سبق نقلُهُ من كلام أئمة السلف يتبين أنهم يُقررونَ أنَّ اللهَ قد أجملَ نَفيَ النَّقَائِصِ عن نفسِهِ، كما نَفَوا عن الله التمثيلَ مِن غيرِ تحديدٍ

(١) ذكره ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» بلفظه (ص٢١٢) عن حنبل به. وأخرجه ابن بطة في «الإبانة» بنحوه (٣/ ٣٢٦) من طريق عبد العزيز بن جعفر عن عبد الله بن أحمد بن غياث عن حنبل به. **وسند ابن بطة صحيح.**

(٢) «التوحيد» لابن منده (٢/ ١٦).

وتعيينٍ، وأثبتُوا للهِ ﷻ صفاتِ الكمالِ تعييناً وتخصيصًا، فأثبَتُوا له السمعَ والبصرَ واليمينَ، وفي هذا دليلٌ علىٰ أنَّ طريقتَهُم هي طريقةُ القرآنِ، وهي: الإثباتُ المفصَّلُ والنفيُ المجمَلُ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ اللهَ سبحانه بَعَثَ أنبياءَهُ بإثباتٍ مُفصَّلٍ ونفيٍ مجمَلٍ، فَأثبَتُوا له الأسماءَ والصفَاتِ، ونَفَوا عنه مماثلة المخلوقات.

كما بين رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ المعطلَةَ المتفلسفة وغيرَهم عَكسُوا القضيَّةَ فجاءوا بنفيٍ مُفصَّلٍ وإثباتٍ مجملٍ، يقولون: ليس كذا ليس كذا ليس كذا!

فاتَّضحَ بما سبق أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية موافقٌ لأئمة السلف في تقرير أنَّ اللهَ قد أجملَ نَفيَ النقائِصِ والعيوبِ عنه، وَأثبَتَ لنفسِهِ صفاتِ الكمَالِ علىٰ وجه التفصيلِ.

○○○○○

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المفصَّل والنَّفيُ المُجمَل»

لقد دلَّت علىٰ هذه القاعدةِ العظيمةِ من قواعِدِ بابِ الصفات أدِلَّةٌ كثيرةٌ من الكتاب والسنة.

ومن تلك الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾[(١)].

قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾[(٢)].

قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[(٣)].

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٢) سورة الإخلاص آية: ١-٢.

(٣) سورة التحريم آية: ٢.

قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾(١).

قال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيات الكريمات قد جَاءَت بالتَّنصِيصِ علىٰ الأسماءِ والصفَاتِ، وتعيينِها وتخصيصها دُونَ إجمالِها وإبهامِها، مما يدُلُّ علىٰ أنَّ هذه هي طريقَةُ القرآن، فإنَّ اللهَ قد أثبَتَ لنفسِهِ السمعَ، والبصَرَ، والعلمَ، والحكمَةَ، وأنَّه الحيُّ القيومُ، إلىٰ آخر ما ذكرَهُ اللهُ ﷻ من الأسماءِ والصفات علىٰ سبيلِ التفصيلِ.

وقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ﴾(٣).

وقال تعالىٰ: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾(٤).

وقال تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾(٥).

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٦).

وقال تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَٰمٌ عَلَى

---

(١) سورة الحديد آية: ٣.

(٢) سورة النساء آية: ١٦٤.

(٣) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٤) سورة الإخلاص آية: ٤.

(٥) سورة مريم آية: ٦٥.

(٦) سورة البقرة آية: ٢٢.

ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيات الكريمات جاءَت بالنَّفي والتَّنزيهِ على سَبيلِ الإجمَالِ، فَنَفَىٰ اللهُ عن نفسِهِ المماثلَةَ مطلقًا، ونَفَىٰ الكفؤَ والندَّ مطلقًا، ونَزَّهَ نفسَهُ عما يَصِفُهُ به المخالِفُونَ للرسُلِ مطلقًا، دون تَعَرُّضٍ لنفيِ عيوبٍ ونقائِصَ معَيَّنَةٍ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَاللهُ تَعَالَىٰ فِي القُرآنِ يُثْبِتُ الصِّفَاتِ عَلَىٰ وَجهِ التَّفصِيلِ، وَيَنفِي عَنهُ عَلَىٰ طَرِيقِ الإِجمَالِ التَّشبِيهَ وَالتَّمثِيلَ»(٢).

فاتضح بما سبق نقلُهُ دلالة النصوصِ الشرعيةِ على هذه القاعدة من قواعِدِ بابِ الصفَاتِ، فإنَّ النصوصَ الشرعيةَ قد دلَّت على أنَّ طريقة الكتاب والسنة في أسماءِ الله وصفاتِهِ الإثباتُ المفَصَّلُ والنَّفيُ المجمَلُ.

○○○○○

---

(١) سورة الصافات آية: ١٨٠-١٨٢.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٧).

المبحث الثالث:

قاعدة:

«صِفَاتُ الكَمَالِ تَثْبُتُ للهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخْلُوقٌ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثْبُتُ للهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُه فِيهَا مَخلُوقٌ»

بَعدَ ما عَرَفنا في المبحثِ الأوَّلِ أنَّ اللهَ موصُوفٌ بالصفَاتِ الثبوتِيَّةِ، وهي ما أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ، أو أثبتَهُ له رسُولُهُ ﷺ، ناسَبَ أن أَذكُرَ في هذا المبحثِ ضابِطَ الإثبَاتِ عند أهلِ السنة والجماعة؛ ليتَّضِحَ المقصودُ مِن تلك القاعدَةِ، وقد بيَّن ذلك شيخ الإسلام ابنُ تيمية غايةَ البيان، ويتبيَّنُ ذلك من خلال عرضِ أقوالِه:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَالرَّبُّ تَعَالَىٰ مُستَحِقٌّ لِلكَمَالِ مُختَصٌّ بِهِ عَلَىٰ وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهِ شَيءٌ، فَلَيسَ لَهُ سَمِيٌّ وَلَا كُفُؤٌ، سَوَاءٌ كَانَ الكَمَالُ مِمَّا لا يَثبُتُ مِنهُ شَيءٌ لِلمَخلُوقِ، كَرُبُوبِيَّةِ العِبَادِ وَالغِنَىٰ المُطلَقِ وَنَحوِ ذَلِكَ، أَو كَانَ مِمَّا يَثبُتُ مِنهُ نَوعٌ لِلمَخلُوقِ؛ فَالَّذِي يَثبُتُ لِلخَالِقِ مِنهُ نَوعٌ هُوَ أَعظَمُ مِمَّا يَثبُتُ مِن ذَلِكَ لِلمَخلُوقِ عَظَمَةٌ هِيَ أَعظَمُ مِن فَضلِ أَعلَىٰ المَخلُوقَاتِ عَلَىٰ أَدنَاهَا»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهو المنعُوتُ بنعُوتِ الكمَالِ وصِفَاتِ الجلالِ التي

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٣٩-١٤٠).

لا يماثِلُهُ فيها شيءٌ مِنَ الموجُودَاتِ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَطَرِيقَتهُم تَتَضَمَّنُ إثبَاتَ الأسماءِ والصفَاتِ مَعَ نَفيِ مماثَلَةِ المخلُوقاتِ إثباتًا بلا تَشبيهٍ، وتَنزِيهًا بلا تَعطِيلٍ كما قال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

ففي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ردٌّ للتشبيهِ والتمثيلِ، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ رَدٌّ للإلحادِ والتعطيلِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمَعلُومٌ أَنَّ هَذِهِ الصِّفَاتِ الثَّابِتَةَ للهِ لَا تَثبُتُ لَهُ عَلَىٰ حَدِّ مَا يَثبُتُ لِمَخلُوقٍ أَصلًا، وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ لا في ذَاتِهِ، وَلا في صِفَاتِهِ، وَلا في أَفعَالِهِ، فَلَا فَرقَ بَينَ إثبَاتِ الذَّاتِ وَإثبَاتِ الصِّفَاتِ؛ فَإِذَا لَم يَكُن في إثبَاتِ الذَّاتِ إثبَاتُ مُمَاثَلَةٍ لِلذَّوَاتِ: لَم يَكُن في إثبَاتِ الصِّفَاتِ إثبَاتُ مُمَاثَلَةٍ لَهُ في ذَلِكَ، فَصَارَ هَؤُلاءِ الجَهمِيَّة المُعَطِّلَةُ يَجعَلُونَ هَذَا تَوحِيدًا؛ وَيَجعَلُونَ مُقَابِلَ ذَلِكَ التَّشبِيهَ، وَيُسَمُّونَ أَنفُسَهُم المُوَحِّدِينَ»(٣).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَأَجمَعَ سَلَفُ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتُهَا عَلَىٰ أَنَّ الرَّبَّ تَعَالَىٰ بَائِنٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ، يُوصَفُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ، مِن غَيرِ تَحرِيفٍ وَلَا تَعطِيلٍ، وَمِن غَيرِ تَكيِيفٍ وَلَا تَمثِيلٍ، يُوصَفُ بِصِفَاتِ الكَمَالِ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ١).
(٢) «التدمرية» (ص٨).
(٣) «التدمرية» (ص١٨٤).

دُونَ صِفَاتِ النَّقصِ، وَيَعلَمُ أَنَّهُ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ فِي صِفَاتِ الكَمَالِ، ولا كقَولِهِ في شيءٍ مِن صفَاتِ الكمالِ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واللهُ تعالىٰ يخبِرُ في كتابه أنَّه حيٌّ قيومٌ، عليمٌ حكيمٌ، غفورٌ رحيمٌ، سميعٌ بصيرٌ، عليٌّ عظيمٌ، خلَقَ السموات والأرضَ وما بينهما في ستةِ أَيَّام ثم استَوَىٰ علىٰ العَرشِ، وكَلَّم موسىٰ تكليمًا، وتجلَّىٰ للجَبَلِ فجَعَلَهُ دَكًّا، يرضىٰ عن المؤمنين، ويغضَبُ علىٰ الكافرين، إلىٰ أمثَالِ ذلك منَ الأسماءِ والصفَاتِ.

ويقولُ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾(٢)، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾(٣)، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾(٤)، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٥).

فَنَفَىٰ بذلك أن تَكُونَ صفَاتُهُ كصِفَاتِ المخلوقين، وأنَّهُ ليس كمثلِهِ شيءٌ لا في نفسِهِ المقدَّسَةِ المذكُورَةِ بأسمائِهِ وصفاتِهِ، ولا في شيءٍ مِن صفَاتِهِ، ولا أفعَالِهِ ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ

(١) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص٢٤٨).
(٢) سورة الشورىٰ آية: ١١.
(٣) سورة الإخلاص آية: ٤.
(٤) سورة مريم آية: ٦٥.
(٥) سورة البقرة آية: ٢٢.

إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾[١]»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في وصف عقيدة أهل السنة:** «فَلا يَنفُونَ عَنهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، وَلا يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ، وَلا يُلحِدُونَ فِي أَسمَاءِ اللهِ وَآيَاتِهِ، وَلا يُكَيِّفُونَ، وَلا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلقِهِ؛ لأَنَّهُ سُبحَانَهُ لَا سَمِيَّ لَهُ، وَلَا كُفُوَ لَهُ، وَلَا نِدَّ لَهُ، وَلَا يُقَاسُ بِخَلقِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَإِنَّهُ سُبحَانَهُ أَعلَمُ بِنَفسِهِ وَبِغَيرِهِ، وَأَصدَقُ قِيلًا، وَأَحسَنُ حَدِيثًا مِن خَلقِهِ»[٣].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَاللهُ تعالىٰ إذَا وُصِفَ أنَّه وَاحِدٌ، صمدٌ، عالمٌ، قادرٌ، كان في ذلك علىٰ غايَةِ الكَمَالِ الذي لا يُمَاثِلُهُ في شيءٍ منه شيءٌ مِنَ الأشياء»[٤].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَذهَبُ الأئمَّةِ والسلفِ إِثبَاتُ الصِّفَاتِ، ونَفيُ التَّشبيهِ بالمخلوقات إثباتٌ بلا تَشبِيهٍ، وتَنزِيهٌ بلا تعطيلٍ»[٥].

وَمِن خلال ما سَبَق نقلُهُ يَتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعِدَةِ العظيمة، وهذه القاعِدَةُ مِن القواعِدِ المهِمَّة التي بنىٰ عليها أهلُ السنة مَنهَجَهُم في بابِ الصفَاتِ، وهي تُوَضِّحُ الطريقَةَ الصحيحَةَ في إثبَاتِ الصفَاتِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ.

---

(١) سورة الإسراء آية: ٤٣-٤٤.

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٩٧).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٣٠).

(٤) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٤٩٠).

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٤٨٢)، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٩٥-٢٠٢-٢٦٣)، (٦/ ٥١٥) (٨/ ٤٣١)، و«شرح حديث النزول» (ص٧٨).

ومضمونها: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ مَنعُوتٌ بِنُعُوتِ الكَمَالِ، وصفَاتِ الجلالِ التي لا يُمَاثِلُهُ فيها شيءٌ مِنَ الموجُوداتِ، فَيُوصَفُ اللهُ بما وصفَ به نفسَهُ، وبما وصفَهُ به رسولُهُ ﷺ من غيرِ تمثيلٍ، فاللهُ يُخبِرُ في كتابهِ بأنَّه سميعٌ بصيرٌ، عليمٌ قديرٌ، مُستوٍ علىٰ عرشه، ويقول في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1]، فَنَفَىٰ بذلك أن تكونَ صفاتُهُ التي أثبتَها لنفسِهِ تُماثِلُ صفَاتِ المخلوقين، فاللهُ جَلَّ جَلَالُهُ ليس كمثله شيءٌ لا في ذاتِهِ، ولا في أسمائِهِ، ولا في صفاتِهِ.

فإثبَاتُ صفاتِ الكمَالِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ يكونُ علىٰ وجهِ الاختِصَاصِ، سواء كان الكمَالُ مما لا يَثبُتُ منه شيءٌ للمخلوقين، أو كان مما يَثبُتُ منه نوعٌ للمخلوق، فالذي يَثبُتُ للخالِقِ منه نوعٌ هو أعظمُ مما يَثبُتُ من ذلك للمخلوقِ.

وَنفيُ المثلِ عن اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ مُتَضَمِّنٌ لإثباتِ جميعِ صفَاتِ الكمالِ علىٰ وَجهِ الإجمالِ، وهذا هو المعقولُ في فِطَرِ الناسِ، فإنهم إذا قالوا: فلانٌ لا مِثلَ له، فإنما يريدون بذلك أنَّه تفرَّدَ مِنَ الصفَاتِ والأفعَالِ بما لا يَلحَقُهُ فيه غيرُهُ، فَصارَ وَاحدًا لا مَثِيلَ له، ولا يقولُ عاقِلٌ لمن لا عِلمَ له، ولا قدرةَ، ولا سمعَ، ولا بصرَ، ولا يَفعَلُ شيئًا ، ولا له وَجهٌ، ولا يدٌ: لا مِثلَ له، فلو لم يكُن اللهُ له صفَاتُ الكمَالِ ونعوتُ الجلالِ لكانَ العَدَمُ المحضُ كُفُوًا له، فإنَّ هذه الصفَةَ مُنطَبِقَةٌ علىٰ المعدومِ.

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

وليُعلَم أنَّ المُثبِتَ لصفاتِ الكمَالِ للهِ ﷻ هو الذي يَصِفُهُ بأنَّه ليس كمثله شيءٌ، وأما المعَطِّلُ النافي لصفَاتِ اللهِ ﷻ وحقائِقِ أسمائِهِ فإنَّ وَصفَهُ للهِ بأنَّه ليس كمثله شيءٌ لا حقيقَةَ له(١).

والسببُ في امتناعِ المِثلِ للهِ ﷻ: أنَّ المثلين اللذينِ يَسُدُّ أحدُهُما مَسَدَّ الآخر، يجبُ لأحدهما ما يجبُ للآخرِ، ويمتَنِعُ عليه ما يمتَنِعُ عليه، ويجوزُ عليه ما يجوزُ عليه؛ فَلو كَانَ للخالِقِ مِثْلٌ لَلَزِمَ أن يَشتَرِكا فيما يجبُ، ويجوزُ، ويمتنعُ.

والخالقُ يجبُ له الوجُودُ والقِدَمُ، ويمتنع عليه العدَمُ، فَيَلزَمُ أن يكونَ المخلُوقُ واجِبَ الوجودِ، قديمًا أزليًّا، لم يُعدَم قطُّ، وكونُهُ مُحدَثًا مخلُوقًا يَستَلزِمُ أن يكونَ كانَ معدُومًا، فيَلزَمُ أن يكونَ موجودًا مَعدُومًا، قديمًا محدَثًا، وهو جمعٌ بين النقيضين، يمتَنِعُ في بدايَةِ العُقُولِ.

وأيضًا فالمخلُوقُ يمتَنِعُ عليه القِدَمُ، ويجب له سابِقَةُ العَدَمِ، فلو وَجَبَ للخالق القديمِ ما يجبُ له، لوجَبَ كونُ الواجِبِ للقِدَمِ واجبَ الحدُوثِ بَعدَ العَدَمِ، وهذا جمعٌ بين النقيضين، فَالعَقلُ الصريحُ يجزِمُ بأنَّ اللهَ ليس كمثله شيءٌ(٢).

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٣٨٨-٣٩٤).

(٢) انظر: «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ١٢٠)، و«شرح العقيدة الأصبهانية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٢٦).

ومما يجدُرُ أن أُنبهَ عليه: أنَّ الأولَىٰ ذكرُ نفيِ التَّمثيلِ لا نَفيِ التشبيهِ؛ وذلك أنَّ التمثيلَ نَفَاهُ اللهُ بِنَصِّ كتابِهِ حيث قال: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾، وأما التشبيهُ فلم يَأتِ نصٌّ بنفيِهِ، واتباعُ الألفاظِ التي جاء النصُّ بها هو الأولىٰ(١).

كما أنَّ الناسَ تنازَعُوا هل لفظُ الشبه والمثل بمعنىٰ واحدٍ أو بمعنيين، علىٰ قولين:

أحدهما: أنهما بمعنىٰ، فما دلَّ عليه لفظُ المِثلِ مطلقًا ومقيدًا يدُلُّ عليه لفظُ الشبهِ، وهذا قولُ طائفَةٍ من النُّظَّار.

والثاني: أنَّ معنييهما مختلِفَانِ عند الإطلاق لغةً وشرعًا وعقلًا، وإن كانَ مع التقييدِ والقرينَةِ يُرادُ بأحدهما ما يُرادُ بالآخَرِ، وهذا قولُ أكثرِ الناسِ.

وهذا الاختلافُ مبنيٌّ علىٰ مسألَةٍ عقليَّةٍ، وهي أنَّه هل يجوزُ أن يُشبِهَ الشيءُ الشيءَ من وجهٍ دونَ وجهٍ؟

للنَّاس في ذلك قولان:

الأول: المنعُ، فَيَمتَنِعُ أن يُشبِهَ الشيءَ الشيءُ من وجهٍ دونَ وجهٍ، فيكونُ المثلُ والشبَهُ واحدًا.

الثاني: الجوازُ، فقد يُشبِهُ الشيءُ الشيءَ من وجهٍ دونَ وجهٍ، فهناك فرقٌ

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٦٦).

بينهما عند الإطلاقِ، وهذا قولُ جمهورِ الناسِ، فإنَّ العقلَ يَعلَمُ أنَّ الأعراضَ مثلُ الألوانِ تَشتَبِهُ في كونها ألوانًا مع أنَّ السوَادَ ليس مثل البيَاضِ، وكذلك الأجسَامُ عند جمهورِ العقلاءِ تَشتَبِهُ في مُسَمَّىٰ الجسم، وإن كانت حَقَائِقها ليسَت مُتَمَاثِلَة، فليسَت حقيقَةُ الماءِ مماثلَةً لحقيقَةِ الترَابِ، ولا حقيقَةُ النباتِ مماثلَةً لحقيقة الحيوانِ، ولا حقيقةُ النارِ مماثلَةً لحقيقةِ الماءِ، وإن اشترَكَا في أنَّ كلًّا منهما جسمٌ وقائمٌ بنفسِهِ.

وأيضًا فمعلومٌ في اللغة أنَّه يُقال: هذا يُشبِهُ هذا، وفيه شَبَهٌ من هذا، إذا أَشبَهَهُ مِن بعضِ الوُجوهِ وإن كان مخالفًا له في الحقيقَةِ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾[1].

وقال الله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[2].

فَوَصَفَ القَولَينِ بالتمَاثُلِ، والقُلُوبَ بالتشَابُهِ لا بالتمَاثُلِ، فإنَّ القُلُوبَ وإن اشتَرَكَت في هذا القَولِ فَهيَ مُختَلِفَةٌ لا مُتَمَاثِلَةٌ[3].

وخالف هذه القاعدةَ المعطلةُ والمشبهةُ، فإنَّ كلتا الفِرقَتَينِ مَثَّلَت ما

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٥.

(٢) سورة البقرة آية: ١١٨.

(٣) انظر: «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٢٦٧-٢٦٨).

أَثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ في كتابِهِ أو علىٰ لسَانِ رسولِهِ ﷺ بصفَاتِ المخلوقين، فَفهِمُوا أنَّ مدلُولَ النصوصِ هو: التَّمثِيلُ بالمخلوقات.

وبيانُ ذلك: أنَّ المعطلَةَ اعتَقَدُوا أنَّ إثباتَ ما أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ مِن صفَاتِ الكمَالِ يَقتَضِي تمثيلَهَا بصفَاتِ المخلوقين، وَرَتَّبُوا علىٰ ذلك تعطيلَهُم لصفَاتِ الكمَالِ للهِ ﷻ.

قال أبو المعالي الجويني في تقرير أنَّ ظاهرَ النصُوصِ يقتَضِي التمثيلَ: «فإن قيلَ: هَلا أجرَيتُم الآية -يعني: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] - علىٰ ظاهِرِها مِن غيرِ تَعَرُّضٍ للتأويل، مصيرًا إلىٰ أنها مِنَ المتَشَابهات التي لا يَعلَمُ تأويلَهَا إلا الله؟

قلنا: إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستِوَاءِ علىٰ ما يُنبِئُ عنه في ظاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتَّجسيم، وإن تَشَكَّك في ذلك كان في حُكمِ المصَمِّم علىٰ اعتِقَادِ التجسيمِ، وإن قَطَعَ باستحالَةِ الاستقرارِ فقد زَالَ الظاهِر، والذي دعا إليه مِن إجرَاءِ الآيةِ علىٰ ظاهِرِهَا لم يَستَقِم له، وإذا أُزيلَ الظاهِرُ قطعًا فلابد بَعدَه في حملِ الآية علىٰ محمَلٍ مستقيمٍ في العُقُولِ مُستَقِر في موجب الشرعِ»[2].

وقال الرازي: «بيانُ أنَّ جميعَ فِرَقِ الإسلام مُقِرُّونَ بأنَّه لابُدَّ مِنَ التأويل

(١) سورة طه آية: ٥.

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).

في بعضِ ظواهِرِ القرآنِ والأخبَار.

أما في القرآنِ فبَيَانُهُ مِن وجوهٍ:

الأول: هو أنَّه وَرَدَ في القرآنِ ذكرُ الوَجهِ، وذِكرُ العينِ، وذِكرُ الجنبِ الواحِدِ، وذكرُ الأيدِي، وذِكرُ السَّاقِ الواحِدَةِ؛ فلو أَخَذنَا بالظَّاهِرِ، يَلزَمُنَا إثبَات شخصٍ له وجهٌ واحِدٌ، وعلىٰ ذلك الوجهِ أَعينٌ كثيرةٌ، وله جَنبٌ واحدٌ، وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساقٌ واحدَةٌ، ولا نرىٰ في الدنيا شخصًا أقبحَ صورةً من هذه الصورةِ المتخيلَةِ، ولا أعتقد أنَّ عاقلًا يرضىٰ بأن يَصِفَ ربَّه بهذه الصفة...»(١).

وقال أيضًا: «واعلم أنَّ النصُوصَ مِنَ القرآن لا يمكن إجراؤُها علىٰ ظاهرِهَا لوجوه:

الأول: إنَّ ظاهِرَ قوله تعالىٰ: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾(٢) يقتضي أن يَكُونَ موسىٰ عليه السلام مُستَقِرًّا علىٰ تلك العينِ مُلتَصِقًا بها مُستَعلِيًا عليها؛ وذلك لا يقولُهُ عاقلٌ..»(٣).

وأما المشبهةُ فاعتقَدُوا أنَّ ما أثبتَهُ اللهُ لنفسِهِ من صفَاتِ الكمَالِ مماثِلٌ لصفَاتِ المخلوقين، فقالوا: يَدٌ كيدِ المخلُوقِ، ووجهٌ كوجهِ المخلوقِ

(١) «أساس التقديس» (ص١٠٥).
(٢) سورة طه آية: ٣٩.
(٣) «أساس التقديس» (ص٩٦).

-تعالىٰ اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا- فَمَثَّلُوا صفاتِ الخالقِ بصفَاتِ المخلوقين.

فالمعطلةُ والمشبهةُ كلاهما أهلُ تمثيلٍ، إلا أنَّ الممثلَةَ تمثيلهم ظاهِرٌ حيث اعتَقَدُوا أنَّ صفَاتِ الخالق مثلُ صفَاتِ المخلوقين.

وأما المعطلةُ فَتمثيلُهُم كانَ قَبلَ التَّعطِيلِ(١)؛ لأنهم إنما عَطَّلُوا لاعتقَادِهِم أنَّ إثباتَ صفَاتِ الكمَالِ للهِ ﷻ يستلزمُ التمثيلَ، فَمَثَّلُوا أوَّلًا وعَطَّلُوا ثانيًا، **بل إنَّ تعطيلَهُم محفُوفٌ بتمثيلين:**

تمثيلٌ قبلَ التعطِيلِ وهو: اعتِقادُهُم أنَّ ظاهرَ نصوصِ الصفَاتِ مُستَلزِمٌ للتمثيلِ بصفاتِ المخلوقين.

وتمثيلٌ بعد التعطيلِ: حيث شَبَّهُوهُ بالمعدُومَاتِ والممتَنِعَاتِ.

والواجِبُ: إثباتُ الصفَاتِ لله ونفيُ مماثلتِها لصفاتِ المخلوقين، إثباتٌ بلا تشبيهٍ، وتنزيهٌ بلا تعطيلٍ كما قال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٢).

ففي قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ردٌّ علىٰ المشبهة؛ لأنهم مَثَّلُوا صفاتِ اللهِ بصفَاتِ خلقِهِ.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٢١١).

(٢) سورة الشورىٰ آية: ١١.

وفي قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ردٌّ علىٰ المعطلَةِ، لأنَّهم عطَّلُوا اللهَ عن كمالِهِ.

ومما ينبغي أن يُعلمَ: أنَّ إنكَارَ أئمةِ السلف علىٰ المعطلَةِ أعظَمُ مِن إنكَارِهِم علىٰ المشبِّهَةِ؛ لأنَّ مرَضَ التعطيلِ أعظَمُ من مَرَضِ التشبيهِ؛ وذلك أنَّ مَن يَعبُدُ إلهًا موجودًا موصُوفًا بما يَعتَقِدُهُ هو من صفَاتِ الكمَالِ، وإن كان ضالًّا مُخطئًا في ذلك، خيرٌ ممن لا يَعبُدُ شيئًا ، أو يعبُدُ من لا يُوصَفُ إلا بالسُّلوبِ والإضافَاتِ[1].

ooooo

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٠/ ٣٠٦).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثْبُتُ للهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ»

بعد توضيحِ هذه القاعدة، وبيانِ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لها، أَذكُرُ في هذا المطلبِ أقوالَ أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «الصمد: السيِّدُ الذي قد انتَهَىٰ سُؤدده»[(١)].

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «السيدُ الذي قد كمُل في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كمُل في شرفه، والعظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُل في جبروته، والعالمُ الذي قد كمُل في علمه،

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤٦٢رقم٦٧٨)، وقال الألباني في «ظلال الجنة»: إسناده حسن.

والحكيمُ الذي قد كمُل في حكمته، وهو الذي قد كمُل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له»[١].

فقد أثبت الصحابيان الجليلان ابنُ مسعود وابنُ عباس رضي الله عنهما للهِ الصفَات، فَوصَفَهُ ابنُ مسعود رضي الله عنه بالسيِّدِ الذي قد انتَهَىٰ سُؤددهُ، ووصفَهُ ابنُ عباس رضي الله عنه بالحلمِ والعَظمَةِ والعلم والحكمةِ وغيرِها من صفَاتِ الكمَالِ، وبيَّنَا أنَّ للهِ أكملَ الصفاتِ فلا يماثِلُ اللهَ أحدٌ في صفاتِهِ، فالله العظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُل في جبروته، فلا يُدانِيه ولا يماثلُهُ أحَدٌ في صفاتِ كمالِهِ جَلَّ جَلَالُهُ.

[نعيم بن حماد الخزاعي (٢٢٨هـ)]:

وقال نُعَيمُ بنُ حماد[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَن شَبَّهَ الله بشيءٍ مِن خَلقِهِ فقد كَفَرَ، وَمَن أنكَرَ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ فقد كفَرَ، فَلَيسَ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ ورسُولُهُ صلى الله عليه وسلم تشبيهٌ»[٣].

---

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٤٥٠).

(٢) هو: نُعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي، أبو عبد الله. قال الإمام أحمد: «لقد كان من الثقات»، وكان نُعيم يقول: «كنتُ جهميًّا فلذلك عرفتُ كلامَهم، فلما طلبتُ الحديثَ عرفتُ أنَّ أمرهم يرجع إلىٰ التعطيل» توفي: ٢٢٨هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٧/ ٣٥٠-٣٥٣).

(٣) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٦٢/ ١٦٣)، وأبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام =

فقد بيَّن الإمامُ نعيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه ليسَ فيما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، ووصفه به رسُولُهُ ﷺ تشبيهٌ، لأنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ يكون علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلُوقٌ، كما بيَّن أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقِهِ فقد كفرَ، فالتمثيلُ صفَةُ نقصٍ يُنَزَّهُ اللهُ عنها.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنَادِي بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، فليس هذا لغيرِ اللهِ -جَلَّ ذكرُهُ-.

وفي هذا دليلٌ أنَّ صَوتَ اللهِ لا يُشبِهُ أصوَات الخلقِ؛ لأنَّ صَوتَ اللهِ -جَلَّ ذكره- يُسمَعُ مِن بُعدٍ كما يُسمَعُ مِن قُربٍ، وأنَّ الملائكة يُصعَقُونَ مِن صوتِهِ، فإذا تَنَادَىٰ الملائكةُ لم يُصعَقُوا.

=

وأهله» (٤/ ٢٦٤)، والذهبي في «العلو» (٢/ ١٠٩٣) كلهم من طرق عن محمد بن إسماعيل الترمذي عن نعيم به، ومحمد بن إسماعيل قال فيه ابن حجر في «التقريب» (ص٥٤٧): «ثقة حافظ».

وذكره اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٨٧) من طريق ابن أبي حاتم عن عبد الله بن محمد بن الفضل الصيداوي عن نعيم به.

وعبد الله بن محمد قال عنه ابن أبي حاتم كما في «الجرح والتعديل» (٣/ ٥٢٥): «كان من أجلَّة أصحاب أحمد بن حنبل ممن كتب عنه أبي وأبو زرعة» **فيكون الأثر صحيحًا**.

قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (١٣/ ٢٩٩): «وما أحسن قول نعيم بن حماد، الذي سمعناه بأصح إسناد»، وصححه الألباني في «مختصر العلو» (ص١٨٤).

وقال ﷻ: ﴿فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا﴾[١] فليسَ لصِفَةِ الله ندٌّ ولا مِثْلٌ، ولا يوجَدُ شيءٌ من صفاتِهِ بالمخلوقين»[٢].

فقد بيَّن الإمامُ البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الصفاتِ المثبتَةَ للهِ ﷻ لا تُشبهُ صفَاتِ المخلوقين، وإنما هي صفَاتٌ لائِقَةٌ باللهِ تُثبَتُ له علىٰ وجهِ الاختصَاصِ، فليس لصِفَةِ اللهِ ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجَدُ شيءٌ من صفاتِهِ بالمخلوقين، وَمثَّل علىٰ ذلك بصَوتِ اللهِ، وأنه علىٰ خلاف صوتِ المخلوق، فبيَّن أنَّ الله ﷻ يُنَادِي بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، وهذا تقريرٌ منه لكون صفات الله ﷻ لا تماثِلُ صفات المخلوقين.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَنُثبِتُ كلَّ هذه المعاني التي ذَكَرنا أنها جَاءَت بها الأخبَارُ، والكتابُ، والتنزيلُ، علىٰ ما يُعقَلُ مِن حقيقَةِ الإثباتِ، وَنَنفِي عنه التشبيهَ»[٣].

بيَّن الإمامُ الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ ﷻ يكون بشرطين:

الأول: علىٰ ما يُعقَلُ من حقيقَةِ الإثباتِ.

الثاني: أن نَنفِيَ عن صفاتِ اللهِ التشبيهَ.

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٢.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).

(٣) «التبصير في معالم الدين» (ص١٤٤).

فهو يُقَرِّر أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ يكون علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلوقٌ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ الأخبارَ في صفاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ جاءَت مُتَوَاتِرةً عن نبيِّ الله ﷺ موافِقَةً لكتابِ الله عَزَّ وَجَلَّ، نَقَلَها الخلفُ عن السلف، قرنًا بعد قرن، مِن لَدُن الصحابة والتابعين إلىٰ عصرنا هذا، علىٰ سبيلِ إثباتِ الصفَاتِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ، والمعرفة، والإيمان به، والتسليم لما أخبر اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في تنزيله، وبيَّنَهُ الرسولُ ﷺ عن كتابِهِ، مع اجتنابِ التأويلِ، والجحُودِ، وتركِ التمثيلِ، والتكييفِ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذِكرُ ما مَدَحَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ به نفسَهُ مِنَ الوحدانيَّةِ، وانتفائه مِنَ المثلِ، والتقديرِ، واستِدرَاك صفاتِهِ عَزَّ وَجَلَّ بالمعقُولِ، قال الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٢)، وقال: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾(٣).

فوصَفَ نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَىٰ مِنَ التمثيلِ والتقديرِ»(٤).

---

(١) «التوحيد» لابن منده (٢/ ٧).
(٢) سورة الشورىٰ آية: ١١.
(٣) سورة الزمر آية: ٦٧.
(٤) «التوحيد» لابن منده (٢/ ١٦).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذِكرُ بيانِ النَّهي عن تقديرِ كيفيَّةِ صفاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، والدليل علىٰ إثبَاتِ صفاتِهِ وأنَّ اللهَ وَصَفَ نفسَهُ بالسمعِ والبصرِ واليمينِ، بتركِ التشبيهِ والتمثيلِ»(١).

فقد نَفَىٰ الإمامُ ابنُ منده التمثيلَ والتشبيهَ عمَّا أَثبَتَهُ مِن صفَاتِ الكمَالِ، فَذَكَرَ أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ وصف نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَىٰ مِنَ التمثيلِ والتقديرِ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال الإمام قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهلُ السنة: نَصِفُ اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ وَنُؤمِنُ بذلك؛ إذ كان طريقُ الشرعِ الاتباعَ لا الابتداع، مع تحقيقِنَا أنَّ صفاته لا يُشبِهُها صفات، وذاتَهُ لا يُشبِهُها ذاتٌ، وقد نفىٰ اللهُ تعالىٰ عن نفسِهِ التشبيهَ بقوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾؛ فَمَن شبَّهَ اللهَ بخلقِهِ فقد كَفَرَ.

وأثبتَ لنفسِهِ الصفات: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ وليس في إثبات الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ، كما أنَّه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ»(٢).

فقد قرر الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ قولَ أهلِ السنة في صفاتِ

(١) «التوحيد» لابن منده (٢/ ٢١).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٩٥).

اللهِ: إثباتُهَا مِن غيرِ تمثيلٍ، وأشارَ إلىٰ نُكتَةٍ، وهي: أنَّه ليس في إثباتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ، كما أنه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضي إلىٰ التشبيهِ، كما بيَّن أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقه فقد كَفَرَ.

فبانَ -بحمد الله- بهذه النقولِ عن هؤلاء الأئمَّةِ الأعلام أنهم مُتفقون علىٰ أنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ يكونُ علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلوقٌ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ ثلاثة أمور:

١- أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ يكونُ علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلوقٌ.

٢- أنَّه ليسَ في إثباتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ كما أنَّه ليسَ في إثباتِ الذاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيه.

٣- أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقه فقد كَفَرَ.

ووجهُ كونِ التمثيلِ كفرًا: أنَّ مَن مَثَّلَ اللهَ بخلقه؛ فقد كذَّبَ الخبَرَ وعَصَىٰ الأمرَ.

أما الخبر؛ ففي قوله تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[1] إذ الآيَةُ صريحةٌ في نفيِ المثلِ، فدل ذلك علىٰ عدم جواز التمثيل.

وأما الطلب؛ ففي قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾[2]؛ أي:

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٢.

نظراء مماثلين(١).

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في أنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ يكونُ علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلوقٌ، فبيَّن أنَّ الله هو المنعُوتُ بنعوتِ الكمَالِ وصفاتِ الجلال التي لا يماثلُهُ فيها شيءٌ من الموجودات، وأنَّه سبحانه مستحِقٌّ للكمالِ مختصٌّ به علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه شيءٌ، كما نَقَلَ إجماعَ أئمةِ السلف علىٰ ذلك.

وبيَّن أيضًا موافقًا لأئمة السلف أنَّه إذا لم يكن في إثباتِ الذَّاتِ إثباتُ مماثلَةٍ للذَّوَات، فكذلك لم يَكُن في إثباتِ الصفات إثباتُ مماثلَةٍ له في ذلك.

وفي ضوء ما سبَقَ يظهَرُ جليًّا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية قد وَافَقَ أئمةَ السلف في معتَقدهم، واتَّبع منهَجَهُم، وأخذَ بأقوالِهِم.

○○○○○

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (١/ ١٠٣).

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثْبُتُ للهِ عَلَى وَجهٍ لا يُمَاثِلُه فِيهَا مَخْلُوقٌ»

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ من الكتاب والسنة متضافِرَةٌ في الدلالَةِ علىٰ هذه القاعدة.

ومن تلك الأدلة:

قول الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أثبتَ لنفسِهِ السمعَ والبصَرَ مع نفيِ المماثلَةِ، فدلَّ علىٰ أنَّ إثباتَ صفَاتِ الكمالِ للهِ ﷯ يكونُ علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقُ.

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره لهذه الآية: «أي: ليسَ يُشبِهُهُ تعالىٰ ولا يماثلُهُ شيءٌ من مخلوقاتِهِ، لا في ذاتِهِ، ولا في أسمائِهِ، ولا في صفاتِهِ، ولا في أفعالِهِ، لأنَّ أسماءَهُ كلَّها حسنىٰ، وصفاتِهِ صفة كمالٍ وعظمَةٍ، وأفعالَهُ تعالىٰ أوجَدَ بها المخلوقات العظيمة مِن غيرِ مشَارِكٍ، فليس كمثله

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

شيءٌ، لانفرَادِهِ وتوحُّدِهِ بالكمالِ من كلِّ وجهٍ.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لجميعِ الأصواتِ، باختلافِ اللغَاتِ، علىٰ تَفَنُّنِ الحاجات.

﴿ٱلْبَصِيرُ﴾ يرىٰ دبيبَ النملَةِ السوداء في الليلة الظَّلْمَاءِ علىٰ الصَّخرَةِ الصَّمَّاءِ، ويرىٰ سَرَيانَ القُوت في أعضاءِ الحيوانات الصغيرةِ جدًّا، وسَرَيَان الماءِ في الأغصَانِ الدقيقَةِ.

وهذه الآيةُ ونحوُها دليلٌ لمذهبِ أهلِ السنة والجماعة مِن إثباتِ الصفَاتِ ونفيِ مماثلَةِ المخلوقات»[1].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[2].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أثبَتَ لنفسِهِ الأحديَّةَ والصمديَّةَ مع نفيِ الوَلَدِ والوالِدِ والكفؤِ، فدلَّ علىٰ أنَّ إثباتَ صِفاتِ الكمالِ يَكونُ علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقُ، كما أنَّ اسمَ اللهِ الأحد يدلُّ علىٰ أنَّه ليس كمثله شيءٌ في صفاتِ كَمَالِهِ، واسم اللهِ الصمد يدلُّ علىٰ الكَمَالِ التَّام الذي ينتفِي معه النقصَانُ المضادُّ له، فتَضَمَّن هذان الاسمان العظيمان تنزيهَ اللهِ في صفاتِ كمَالِهِ أن يكونَ له فيها مماثلٌ.

(١) (ص٨٨٨).

(٢) سورة الإخلاص آية: ١-٤.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره لهذه السورة: «وَالمَقصُودُ هُنَا: أَنَّ صِفَاتِ التَّنزِيهِ يَجمَعُهَا هَذَانِ المَعنَيَانِ المَذكُورَانِ فِي هَذِهِ السُّورَةِ:

أَحَدُهُمَا: نَفيُ النَّقَائِصِ عَنهُ، وَذَلِكَ مِن لَوَازِمِ إثبَاتِ صِفَاتِ الكَمَالِ، فَمَن ثَبَتَ لَهُ الكَمَالُ التَّامُّ انتَفَىٰ النُّقصَانُ المُضَادُّ لَهُ، وَالكَمَالُ مِن مَدلُولِ اسمِهِ الصَّمَدِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ في صِفَاتِ الكَمَالِ الثَّابِتَةِ، وَهَذَا مِن مَدلُولِ اسمِهِ الأَحَدِ.

فَهَذَانِ الاسمَانِ العَظِيمَانِ -الأَحَدُ الصَّمَدُ- يَتَضَمَّنَانِ تَنزِيهَهُ عَن كُلِّ نَقصٍ وَعَيبٍ، وَتَنزِيهه في صِفَاتِ الكَمَالِ أَلا يَكُونَ لَهُ مُمَاثِلٌ في شَيءٍ مِنهَا.

وَاسمُهُ الصَّمَدُ يَتَضَمَّنُ إثبَاتَ جَمِيعِ صِفَاتِ الكَمَالِ، فَتَضَمَّنَ ذَلِكَ إثبَاتَ جَمِيعِ صِفَاتِ الكَمَالِ وَنَفيَ جَمِيعِ صِفَاتِ النَّقصِ.

فَالسُّورَةُ تَضَمَّنَت كُلَّ مَا يَجِبُ نَفيُهُ عَن اللهِ، وَتَضَمَّنَت أَيضًا كُلَّ مَا يَجِبُ إثبَاتُهُ مِن وَجهَينِ: مِن اسمِهِ الصَّمَدِ، وَمِن جِهَةِ أَنَّ مَا نُفِيَ عَنهُ مِن الأُصُولِ وَالفُرُوعِ وَالنُّظَرَاءِ مُستَلزِمٌ ثُبُوتَ صِفَاتِ الكَمَالِ أَيضًا»[(١)].

وقال ﷻ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ١٠٨-١٠٩).

(٢) سورة البقرة آية: ٢٢.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نهىٰ أن نجعَلَ له أَندادًا ونظراءَ، فَدَلَّ علىٰ أنَّه ليس لصفَةِ اللهِ ندٌّ ولا مثلٌ.

قال الإمام البخاري عند هذه الآية: «فليسَ لصفةِ الله ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجد شيءٌ من صفاتِهِ بالمخلوقين»(١).

وعن عبد الله بن أُنيس ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يُحشَرُ الناسُ يومَ القيامة** -أو قال: **العباد**- **عُراةً غرلًا بهمًا**». قال: قلنا: وما بهمًا؟ قال: «**ليسَ مَعهُم شيءٌ، ثم يُنَادِيهِم بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ كما يَسمَعُه مَن بَعُدَ: أنا الملك أنا الديان**»(٢).

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).

(٢) ذكره البخاري تعليقًا في كتاب التوحيد، باب: ولا تنفع الشفاعة عنده.. (ص١٢٨٩)، وأخرجه موصولًا أحمد في «المسند» (ص١١١٧ح١٦١٣٨)، والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٤٣٨)، والبخاري في «الأدب المفرد»، باب المعانقة (ص٣٤٨-٣٤٩ح ٩٨٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٣٥٨ح ١١٠)، من طريق همام عن القاسم بن عبد الواحد عن عبد الله بن عقيل عن جابر به.

وفيه القاسم بن عبد الواحد وعبد الله بن عقيل، فالقاسم بن عبد الواحد قال عنه أبو حاتم كما في «تهذيب الكمال» للمزي (٦/ ٧٥): «يُكتب حديثه»، وقال عنه ابن حجر كما في «تقريب التهذيب» (ص٥٢٥): «مقبول».

وأما عبد الله بن عقيل فقال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٣٧٢): «صدوق».

وقد توبع القاسم بن محمد وعبد الله بن عقيل كما في «مسند الشاميين» للطبراني (١/ ١٠٤)، فقد تابع القاسمَ الحجاجُ بن دينار، والحجاج قال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص١٧٨): «لا بأس به».

وتابع عبد الله محمدُ بن المنكدر، ومحمد بن المنكدر قال عنه ابن حجر في «التقريب» =

وجه الدلالة: أنَّ في هذا الحديث دليلًا علىٰ أنَّ صوت اللهِ لا يشبهُ أصوات المخلوقين؛ لأنَّ صوتَ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، بخلاف صوتِ المخلوقين، وكذلك جميعُ الصفَاتِ هي مِن بابٍ واحِدٍ، فيكونُ إثباتُ صفَاتِ الكمالِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه المخلوقون.

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي هذا دليلٌ أن صوتَ الله لا يُشبه أصواتَ الخلق؛ لأنَّ صوتَ الله -جلَّ ذكرُه- يُسمَعُ من بُعدٍ كما يُسمَعُ من قُربٍ، وأنَّ الملائكةَ يُصعقُون من صوته، فإذا تنادىٰ الملائكة لم يصعقوا»[(١)].

ثم إنَّه قد عُلم بالضرورةِ أنَّ بينَ الخالقِ والمخلوقِ تباينًا في الذَّوَاتِ، وهذا يستلزِمُ تباينًا في الصفاتِ.

وبما تقدم نقلُهُ مِنَ النصوص الشرعية يتبين أنَّ الأصلَ في توحيد الأسماءِ والصفاتِ أن يُثبَتَ للهِ ما أثبَتَهُ الله لنفسِهِ أو أثبَتَهُ له رسُولُهُ ﷺ، ويكون ذلك علىٰ وجهٍ لا يُماثِلُهُ فيه مخلوقٌ.

ooooo

=

(ص٥٩٣): «ثقة فاضل» **فيكون الحديث حسنًا**، وقد حسنه الألباني في تعليقه علىٰ «الأدب المفرد» (ص٣٤٩).

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).

المبحث الرابع:

قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للهِ ﷻ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للهِ ﷻ»

بعدَ ما عَرَفنا في المبحثِ الأوَّل أنَّ اللهَ موصُوفٌ بالصفاتِ السلبيَّةِ، وهي ما نَفاهَا اللهُ عن نفسِهِ، أو نفاها عنه رَسُولُه ﷺ، ناسَبَ أن أذكُرَ في هذا المبحَثِ ضابطَ النَّفيِ عندَ أهلِ السنة والجماعة؛ ليتضِحَ المقصودُ مِنَ النفيِ عندَهم، وقد بيَّن ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية غايةَ البيانِ، ويتَّضِحُ ذلك من خلال عرضِ أقواله.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمنفِيُّ عنه لابُدَّ أن يَستَلزِمَ وصفًا ثُبُوتِيًّا»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد قدَّمنا فيما مضىٰ أنَّ اللهَ سبحانه لا يُوصَفُ بصِفَةِ سلبٍ إن لم تتَضَمَّن معنىٰ ثُبُوتِيًّا، وأما الصفَةُ السلبيةُ التي لا تتضَمَّنُ ثبوتًا فلا يوصَفُ بها إلا المعدُومُ.

وبيَّنَّا أيضًا أنَّ كلَّ صفَةٍ تصلُحُ للمعدُومِ المحضِ فإنها لا تَصلُحُ للهِ تعالىٰ؛ لأنَّ تلك الصفَة لا مَدحَ فيها بحالٍ؛ إذ المعدومُ المحضُ لا يُمدَحُ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٤٩٠).

بحالٍ، وما ليس فيه مدحٌ فإنَّ اللهَ لا يوصَفُ به ﷻ، بل له الأسماءُ الحسنىٰ، والمثَلُ الأعلَىٰ»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ سبحانه موصوفٌ بالإثباتِ والنَّفيِ.

فَالإِثبَاتُ كَإِخبَارِهِ بِأَنَّهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ، وَعَلَىٰ كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ، وَأَنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ، وَنَحوُ ذَلِكَ، وَالنَّفيُ كقوله: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞ﴾[٢].

وَيَنبَغِي أَن يُعلَمَ أَنَّ النَّفيَ لَيسَ فِيهِ مَدحٌ وَلَا كَمَالٌ إلَّا إذَا تَضَمَّنَ إثبَاتًا، وَإِلَّا فَمُجَرَّدُ النَّفيِ لَيسَ فِيهِ مَدحٌ وَلَا كَمَالٌ؛ لِأَنَّ النَّفيَ المَحضَ عَدَمٌ مَحضٌ؛ وَالعَدَمُ المَحضُ لَيسَ بِشَيءِ، وَمَا لَيسَ بِشَيءٍ فَهُوَ كَمَا قِيلَ: لَيسَ بِشَيءٍ فَضلًا عَن أَن يَكُونَ مَدحًا أَو كَمَالًا.

وَلِأَنَّ النَّفيَ المَحضَ يُوصَفُ بِهِ المَعدُومُ وَالمُمتَنِعُ، وَالمَعدُومُ وَالمُمتَنِعُ لَا يُوصَفُ بِمَدحٍ وَلَا كَمَالٍ.

فَلِهَذَا كَانَ عَامَّةُ مَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفسَهُ مِن النَّفيِ مُتَضَمِّنًا لِإِثبَاتِ مَدحٍ كَقَولِهِ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾[٣] إلىٰ قوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾[٤].

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٥٦٣).

(٢) سورة البقرة آية:٢٥٥.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٤) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

فَنَفيُ السِّنَةِ وَالنَّوم: يتَضَمَّنُ كَمَالَ الحَيَاةِ وَالقِيَامِ؛ فَهُوَ مُبَيِّنٌ لِكَمَالِ أَنَّهُ الحَيُّ القَيُّومُ، وَكَذَلِكَ قَولُهُ: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾ أَي: لَا يُكرِثُهُ وَلَا يُثقِلُهُ، وَذَلِكَ مُستَلزِمٌ لِكَمَالِ قُدرَتِهِ وَتَمَامِهَا، بِخِلَافِ المَخلُوقِ القَادِرِ إِذَا كَانَ يَقدِرُ عَلَىٰ الشَّيءِ بِنَوعِ كُلفَةٍ وَمَشَقَّةٍ، فَإِنَّ هَذَا نَقصٌ فِي قُدرَتِهِ، وَعَيبٌ فِي قُوَّتِهِ.

وكذلك قوله: ﴿لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[1] فَإِنَّ نَفيَ العُزُوبِ مُستَلزِمٌ لِعِلمِهِ بِكُلِّ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرضِ.

وكذلك قوله: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٖ﴾[2] فَإِنَّ نَفيَ مَسِّ اللُّغُوبِ الَّذِي هُوَ التَّعَبُ وَالإِعيَاءُ دَلَّ عَلَىٰ كَمَالِ القُدرَةِ وَنِهَايَةِ القُوَّةِ، بِخِلَافِ المَخلُوقِ الَّذِي يَلحَقُهُ مِن التَّعَبِ والكلال مَا يَلحَقُهُ»[3].

فَالمتأَمِّل فيما سبق نقلُهُ من أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يتبيَّن له تقريرُه لهذه القاعدَةِ، وهي قاعدةٌ عظيمةٌ مِنَ القواعِدِ التي بنىٰ عليها أهلُ السنة منهَجَهُم في بابِ الصفَاتِ، وهذه القاعدَةُ تُوضِّحُ الطريقَةَ الصحيحَةَ في تنزيهِ اللهِ ﷻ عن العيُوبِ والنقائِصِ.

ومضمونُ هذه القاعدة: أنَّ كُلَّ صفَةٍ نفاهَا اللهُ عن نفسِهِ فإنها مُتَضَمِّنَةٌ لشيئين:

---

(١) سورة سبأ آية: ٣.

(٢) سورة ق آية: ٣٨.

(٣) «التدمرية» (ص٥٧-٦٠).

أحدهما: انتِفَاءُ تلك الصفَةِ.

الثاني: ثبوتُ كمَالِ ضِدِّها[(١)].

فمَا نفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ أو نفاهُ عنه رسولُهُ ﷺ فإنَّه مُتضمِّنٌ ثبوتَ كمَالِ الضِّدِّ للهِ ﷻ، ألا ترَىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾[(٢)] فإنَّ اللهَ نفَىٰ عن نفسِهِ العَجزَ؛ وذلك لكَمَالِ علمِهِ وقدرتِهِ؛ إذ إنَّ العجزَ إنما يَلحَقُ العاجز إمَّا مِن جهَةِ عدمِ العلمِ، وإما من جهةِ عدم القدرَةِ، وإما لمجموعِ الأمرين، ولذلك خَتَمَ اللهُ الآيةَ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمٗا قَدِيرٗا﴾.

فالنفيُ الوارِدُ في الكتابِ والسنة ليسَ نَفيًا محضًا؛ لأنَّ النَّفيَ المحضَ ليس فيه مدحٌ ولا كمالٌ، بل هو عَدمٌ محضٌ، والعَدمُ المحضُ ليس بشيءٍ، وما ليس بشيءٍ لا يكونُ مدحًا ولا كمالًا.

ولأنَّ النفيَ المحضَ يوصَفُ به المعدومُ والممتنعُ والعاجزُ فكيفَ يَكُونُ كمالًا ومدحًا؟!

ثم إنَّ اللهَ سبحانه إنما نَفَىٰ عن نفسِهِ ما يُناقِضُ الإثباتَ، فلم يَنفِ إلا أَمرًا عَدَمِيًّا أو ما يستلزِمُ العَدَمَ، وإذا كان إنما نَفَىٰ عن نفسِهِ العَدَمَ أو ما يستلزمُ العَدَم عُلِم أنَّه أحقُّ بكلِّ وجودٍ وثبوتٍ لا يَستلزِمُ عدمًا ولا نقصًا،

---

(١) «تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٤٨).

(٢) سورة فاطر آية: ٤٤.

وهذا هو الذي دلَّ عليه صريحُ العقلِ، فإنَّه سبحانه له الوجُودُ الدَّائِم الواجبُ بنفسِهِ، فَالكمَالُ وجُودٌ كلُّه، والعَدَمُ نقصٌ كلُّه، فإنَّ العدمَ كاسمه لا شيء، فحقيقَةُ النَّفي الصحيحِ نفيُ العَدَمِ أو ما يَستَلزِمُ العَدَم(١).

والنفيُ الصحيحُ في بابِ أسماء الله وصفاته يرجِعُ إلىٰ أمرين:

الأول: نفيُ النقائِصِ والعُيوبِ عنِ الله ﷻ.

الثاني: نفيُ المماثَلَةِ في شيءٍ من صفَاتِ الكمَالِ لله ﷻ(٢).

إذا تقرَّر ذلك فإنَّ النَّفيَ في صفَاتِ اللهِ لابُدَّ أن يكونَ مَعَ إثباتِ كمَالِ الضدِّ وذلك للوجوه التالية:

الوجه الأول: أنَّ اللهَ تعالىٰ قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾(٣) وهذا مَعدُومٌ في النفيِ المحضِ.

الوجه الثاني: أنَّ نفيَ المثلِ والنظيرِ ليسَ في نفسِهِ صفَة مدحٍ وكمالٍ، فإنَّ العَدَمَ المحضَ الذي هو أنقصُ المعلوماتِ يُنفَىٰ عنه المثلُ والنظيرُ، فلا يكونُ نفيُ المثلِ والنظيرِ كمالًا إلا إذا تضمَّنَ كون مَن نُفِيَ عنه ذلك قد اختصَّ مِن صفَاتِ الكمَالِ بِأوصَافٍ بايَنَ بها غيرَهُ، وخَرجَ بها عن أن يكونَ

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٣٨٩-٣٩٠).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٢٥-٤٢٦)، و«الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ١٠٢٤).

(٣) سورة النحل آية: ٦٠.

له نظيرٌ أو مثلٌ.

الوجه الثالث: أنَّ النفيَ إن لم يتَضَمَّن كمالًا فقد يكُونُ لعدَمِ قَابِليَّةِ الموصوفِ لذلك المنفِيِّ أو ضده، لا لكمَالِ الموصوفِ، كما إذا قيل: الجدارُ لا يَظلِم، فنفيُ الظلمِ عنِ الجدارِ ليس لكمَالِ الجدارِ، ولكن لعَدَمِ قابِلِيَّة اتصافِهِ بالظلمِ أو العدلِ.

الوجه الرابع: أنَّ النفيَ إن لم يتضمَّن كمالًا فقد يكون لنقصِ الموصوفِ وعجزِهِ عنه، كما لو قيل عن شخصٍ عاجِزٍ عن الانتصَارِ لنفسِهِ ممن ظلَمَهُ (إنَّه لا يُجزِئ السيئة بالسيئة) فإنَّ نفيَ مجازاته السيِّئَةَ بمثلِها ليس لكَمَالِ عَفوِهِ، ولكن لعجزِهِ عن الانتصَارِ لنفسه، وحينئذٍ يكونُ نفيُ ذلك عنه نقصًا وذمًّا لا كمالًا ومدحًا(١).

ومما يحسنُ أن يُنبَّهَ عليه عند شرحِ هذه القاعدة: أنَّ معرفَةَ اللهِ لا تكونُ بصفَاتِ النفيِ، وإنما الأصلُ في معرفَةِ اللهِ أن يُعرَفَ بصفاتِ الإثبَاتِ، وصفَاتُ النفيِ المقصُودُ بها تكمِيلُ الإثباتِ، ولهذا كُلُّ تَنزِيهٍ مُدِحَ فيه الربُّ ففيه إثبَاتٌ(٢).

ثم إنَّ مِنَ المناسِبِ بعد تقريرِ هذه القاعدة أَن أُعَرِّجَ بالرَّدِّ علىٰ

---

(١) انظر: «التدمرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٧-٥٨)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٥٣٣)، و«تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٤٨-٤٩).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ١١٢).

مَسلَكَين مِن المسالِكِ الباطلةِ التي سلكَها نُفاةُ الصفاتِ في بابِ النَّفي:

المسلك الأول: الاعتمَادُ في النفيِ علىٰ مجرَّدِ نفيِ التشبيهِ، فيقولون: يَلزَمُ مِن إثباتِ هذه الصفَة التشبيه.

قال الآمِدي[١] **في تقرير هذا المسلك:** «واعلم أنَّ هذه الظواهِرَ -يعني: آيات وأحاديث الصفات- وإن وَقَعَ الاغترَارُ بها بحيثُ يُقالُ بمدلولاتها ظاهِر -من جهةِ الوضعِ اللغويِّ والعُرفِ الاصطلاحِيِّ- فذلك لا محالَةَ انخراطٌ في سِلكِ نظامِ التجسيمِ، ودُخُول في طرفِ دائِرَةِ التشبيهِ»[٢].

وقال التفتازاني: «وفي كلامِ المحققين مِن عُلماءِ البيانِ أنَّ قولَنا: الاستواءُ مجازٌ عن الاستيلاءِ، واليدُ واليمينُ عن القدرةِ، والعينُ عن البصَرِ، ونحو ذلك، إنما هو لنفيِ وهمِ التشبيهِ والتجسيمِ»[٣].

والجوابُ عن هذا المسلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن يُقال لهم: ما الذي تعنُونَهُ بالتشبيه؟

---

(١) هو: سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، قال الذهبي: «قال لي شيخنا ابن تيمية: يغلبُ علىٰ الآمدي الحيرة والوقف، حتىٰ إنَّه أورَدَ علىٰ نفسِه سؤالًا في تسلسل العلل، وزعَمَ أنه لا يعرفُ عنه جوابًا، وبنىٰ إثباتَ الصانعِ علىٰ ذلك، فلا يُقرِّرُ في كتبه إثبات الصانع، ولا حدوث العالم، ولا وحدانية الله، ولا النبوات، ولا شيئًا من الأصول الكبار». ولد سنة نيف وخمسين. توفي ٦٣١هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٢/ ٣٦٤-٣٦٧).

(٢) «غاية المرام في علم الكلام» (ص١٣٨).

(٣) «شرح المقاصد» (٢/ ١١٠).

فإن أردتُم إثباتَ مماثِلٍ لله ﷻ مِن كلِّ وجهٍ، فهذا باطِلٌ.

وإن أردتم أنَّه مُشابِهٌ له من وجهٍ دونَ وجهٍ أو مشَارِكٌ له في الاسمِ، لزمَكَ في سائِرِ ما تُثبتهُ أيُّها النافي مِنَ الصفَاتِ.

ومَعلُومٌ أنَّ إثباتَ التشبيهِ بهذا التفسيرِ مما لا يقُولُهُ عاقِلٌ يَتصَورُ ما يقولُ، بل إنَّ نفيَ ذلك القدرِ المشترَكِ ليس هو نَفي التمثيلِ والتشبيهِ الذي قامَ الدليلُ العقليُّ والسمعيُّ علىٰ نفيِهِ، وإنما التشبيهُ الذي قامَ الدليلُ علىٰ نفيِهِ ما يستلزمُ ثبوتَ شيءٍ من خصائصِ المخلوقينَ للهِ سُبحانه وتعالىٰ.

الوجه الثاني: أنَّ المثبِتَ لا يكفِي في إثباتِهِ مجرَّد نفيِ التشبيهِ؛ إذ لو كفَىٰ في إثباتِهِ مُجَرَّد نفيِ التشبيهِ لجازَ أن يوصَفَ اللهُ جل جلاله مِن الأعضاءِ والأفعالِ بما لا يَكادُ يُحصَىٰ مما هو ممتَنعٌ عليه مع نفيِ التشبيهِ، كما لو وَصَفَهُ مُفترٍ عليه بالبُكاءِ والحزنِ والجوعِ مع نفي التشبيهِ، وكما لو قيل: يأكُلُ لا كأكلِ العبادِ، ويحزَنُ لا كحُزنهم، تعالىٰ اللهُ ﷻ عما يقولُهُ الظالمون علُوًّا كبيرًا[1].

المسلك الثاني: الاعتمادُ في النفيِ علىٰ مجردِ نفيِ التجسيمِ، فجعلُوا عمدتهم في نفيِ النقائِصِ عنِ اللهِ ﷻ نفيَ الجسمِ.

قال أبو المعالي الجويني في تقرير هذا المسلك: «فإن قيلَ: هَلا أجرَيتُم

(١) ومن أراد التوسع في الرد فلينظر: «التدمرية» (ص١١٦-١٤٦)، و«درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٣٢٧).

الآية -يعني: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[١] - علىٰ ظاهِرِها مِن غيرِ تَعَرُّضٍ للتأويل، مصيرًا إلىٰ أنها مِنَ المتَشَابهات التي لا يَعلَمُ تأويلَهَا إلا الله.

قلنا: إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستِوَاءِ علىٰ ما يُنبِئُ عنه في ظاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتَّجسيم، وإن تَشَكَّك في ذلك كان في حُكمِ المصَمِّم علىٰ اعتِقَادِ التجسيمِ»[٢].

والجواب عن هذا المسلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنَّه لم يَرِد هذا المسلَك في الكتابِ والسنة، ولم يَنطِق به أحدٌ من السلفِ والأئمةِ، فلم يَتَكَلَّم أحدٌ منهم في حقِّ الله ﷻ بالجسمِ نَفيًا ولا إثباتًا؛ لأنَّه لفظٌ مجمَلٌ يحتمِلُ حقًّا وباطلًا.

الوجه الثاني: أنَّه يَترَتَّبُ علىٰ هذا المسلَكِ نفيُ صفَاتِ الكَمَالِ للهِ ﷯ التي دلَّ عليها النقلُ والعقلُ، وهذا ما دَرَجَ عليه نُفاةُ الصفَاتِ.

الوجه الثالث: أنَّ سالِكي هذا المسلك مُتناقِضُون، فإنَّ كلَّ من أَثبَتَ صفَةً أَلزَمَهُ الآخر بما يُوافِقُهُ فيه من الإثبات، كما أنَّ مَن نفَىٰ صفَةً أَلزَمَهُ الآخر بما يُوافِقُهُ فيه مِن النفيِ.

فمثلًا الأشعريُّ الذي يُثبتُ سبعَ صفات، إذا قال له المعتزلي الذي يَنفِي الصفات: ما أثبَتَّه منَ الصفات السبعِ تجسيمٌ؛ لأنَّ هذه الصفات

(١) سورة طه آية: ٥.

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).

أعرَاضٌ، والعرضُ لا يقُومُ إلا بالجسمِ.

فيقول الأشعريُّ للمعتزلي: وأنتم قد قلتم: إنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ، وقلتم: ليس بجسمٍ، وأنتم لا تعلمون موجودًا حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا.

فلهذا لما كانَ الردُّ علىٰ مَن وَصَفَ اللهَ بالنقائِصِ بهذا المسلَكِ طريقًا فاسدًا لم يَسلُكهُ أحدٌ من الأئمةِ، بل هذا المسلك مِنَ الكلامِ المبتدَعِ الذي أنكرَهُ السلفُ والأئمة.

الوجه الرابع: الذينَ يصفُونَ اللهَ بالنقائِصِ والعيوبِ يُمكنُهُم أن يَقولوا: نحن لا نَقُولُ بالتجسيمِ، فيصفونَ اللهَ ﷻ بما يمتنعُ عليه مع نفيِ التجسيمِ، فيكونُ الردُّ عليهم بهذا المسلكِ فاسدًا[(١)].

وخالفَ هذه القاعدةَ المعطلةُ الذينَ وصفوا اللهَ بالنَّفي المحضِ الذي لا يَتَضَمَّن إثباتًا، وجعلُوهُ هو الأصل في معرفةِ اللهِ، كالذينَ يقولون: ليس بداخِلِ العالَم ولا خارجه، ولا متصلٍ ولا منفصلٍ، ولا يرىٰ ولا ينزلُ، وليس بجسمٍ، ولا بذي لونٍ، ولا طعمٍ إلىٰ غير ذلك من النفيِ المحضِ.

قال أبو الحسن الأشعري: «أجمعَت المعتزلَةُ علىٰ أنَّ اللهَ واحدٌ، ليس كمثله شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ، وليس بجسمٍ، ولا شبحٍ، ولا جُثَّةٍ، ولا صورةٍ، ولا لحمٍ، ولا دمٍ، ولا شخصٍ، ولا جوهرٍ، ولا عرضٍ، ولا بذي لونٍ، ولا طعمٍ، ولا رائحةٍ، ولا مجسةٍ، ولا بذي حرارة، ولا برودةٍ، ولا رطوبةٍ، ولا يبوسةٍ،

(١) انظر: «التدمرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٣٢-١٣٦).

ولا طولٍ، ولا عرضٍ، ولا عمقٍ، ولا اجتماعٍ، ولا افتراقٍ، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذي أبعاضٍ وأجزاءٍ وجوارحَ...»[1]. إلىٰ آخر ما ذكروه من النفي المحض.

ooooo

(١) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٣٥).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِه أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُه ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّه لله ﷻ»

بعد أن وقفنا علىٰ تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، أستعرضُ هنا ما وقفتُ عليه من أقوالِ أئمةِ السلف في تقريرِ أنَّ كلَّ صِفَةٍ نفاها اللهُ عن نفسِهِ فإنها مُتَضَمِّنَةٌ لانتِفَاءِ تلك الصفَةِ وثبُوتِ كمَالِ ضِدِّها، وهي كما يلي:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال ابن عباس ﭬ في قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾(١): «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»(٢).

فقد نَفَىٰ الصحابيُّ الجليلُ ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ مما يُضَادُّ صفَةَ الحياةِ والقيوميةِ؛ إذ إنَّ حياتَهُ ﷻ لما كانت كامِلَةً لا يعتَرِيها نقصٌ بوجهٍ من الوُجوهِ تَنزَّهَ عن السِّنَةِ والنومِ.

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٥/ ٤٤٤) عن المثنىٰ عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به. وقد تقدم الكلام علىٰ هذا السند (ج١/ ص٤٥٠).

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]:

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللَّهُ في معرِضِ رَدِّهِ علىٰ بشرِ المريسي لما نَفَىٰ الجهلَ عَنِ اللهِ ولم يَقُل إنَّ للهِ علمًا: «إنَّ نَفيَ السوء لا تَثبُتُ به المِدحَة. قال بشر: وَكيفَ ذلك؟ قلت: إنَّ قَولي هذه الأسطِوَانَة لا تَجهَل ليسَ هو إِثبَات العِلمِ لها»[1].

فَعُلِم مما تقدَّم نقلُهُ أنَّ الإمامَ عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللَّهُ يُقَرِّر أنَّ نَفيَ العَيبِ لا يَثبُتُ به الكَمَال، إذا كانَ النَّفيُ محضًا مِن غَيرِ إثبَاتِ ما يُضَادُّهُ مِنَ الكمَالِ، ولهذا قال مُمَثِّلًا علىٰ ذلك: «إنَّ قَولي: هذه الأسطِوَانَة لا تَجهَل ليسَ هو إِثبَات العِلمِ لها».

فنَفي الجهلِ عن الأسطِوَانةِ ليسَ هو إثبَاتًا للعلمِ؛ لأنَّ النَّفيَ قَد يَكُونُ لِعَدمِ القَابِلِيَّةِ كما في الأسطوانَةِ، فلا يَكونُ النَّفيُ مدحًا ولا كمالًا إلا إذا تَضَمَّنَ إثباتًا.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقريرِ هذه القاعدة، فقرَّر أنَّ النَّفيَ ليس فيه مَدحٌ ولا كَمَالٌ إلا إذا تضَمَّن إثباتًا، وبيَّن أنه لهذا كان عَامَّةُ ما وصفَ اللهُ به نفسَهُ مِنَ النفيِ مُتَضَمِّنًا لإثباتِ مَدحٍ، ومَثَّل علىٰ ذلك بأمثلَةٍ مِنَ القرآنِ.

---

(١) «الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن» (ص٤٦).

كما وَضَّح ما أجملَهُ أئمةُ السلف من أنَّ النفي المحض لا يوصَفُ به اللهُ، فَذَكَرَ أنَّ مُجرَّدَ النفيِ ليس فيه مدحٌ ولا كمَالٌ؛ لأنَّ النفيَ المحضَ عَدَمٌ محضٌ، والعَدَمُ المحضُ ليس بشيءٍ.

وبيَّن رَحِمَهُ اللهُ أنَّ النَّفيَ المحضَ يوصفُ به المعدومُ والممتَنِعُ، والمعدُومُ والممتنعُ لا يوصفان بمدحٍ ولا كمالٍ.

وَذَكَرَ أنَّ كلَّ صفةٍ تصلُحُ للمعدُومِ المحضِ فإنها لا تَصلُحُ للهِ تعالىٰ؛ لأنَّ المعدوم المحض لا يُمدَحُ بحالٍ.

وفيما ذَكَرتُهُ وبيَّنتُهُ تَظهَرُ به مُوافقةُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لأئمةِ السلف فيما قرَّرُوهُ وذكروهُ، كما يَظهَرُ توضيحهُ وبيانهُ لمذهبِ أئمة السلف، مما يدلُّ علىٰ عُمقِ فهمِهِ، وَسعَةِ اطلاعِهِ، وشدَّة اتباعِهِ.

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِه أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّه لله ﷻ

لقد كان المصدرُ في جميعِ ما يستنبطُهُ أئمةُ السلفِ من قواعِدَ في بابِ الصفَاتِ ويُتَابِعُهُم عليه شيخُ الإسلام ابن تيمية الكتاب والسنة، ومن تلك القواعِدِ هذه القاعدة، فإنَّه قد دلَّت عليها أدلةٌ من الكتاب والسنة، وَسَأقتَصِرُ هنا علىٰ ذكرِ بعضِ الآيات الدالةِ عليها.

فأقول مستعيناً بالله:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفىٰ عن نفسِهِ السِّنةَ والنومَ، وذلك متَضَمِّنٌ

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

لكمالِ حياتِهِ وقيُّوميتِهِ، ولهذا ابتَدَأَ الآيةَ بهذين الاسمين ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ فلمَّا كانَت حياتُهُ كامِلَةً لا يعتَرِيها نقصٌ بوجهٍ من الوُجوهِ تَنزَّهَ عن السِّنَةِ والنومِ.

وكذلك نَفَىٰ عن نفسِهِ أن يُثقِلَهُ حِفظُ السموات والأرضِ؛ لكمَالِ قُدرَتِهِ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ فَنَفيُ أَخذِ السِّنَةِ وَالنَّوم لَهُ مُستَلزِمٌ لِكَمَالِ حَيَاتِهِ وقيوميته، فَإِنَّ النَّومَ يُنَافِي القيومية، وَالنَّومُ أَخُو المَوتِ، وَلِهَذَا كَانَ أَهلُ الجَنَّةِ لَا يَنَامُونَ.

ثم قال تعالىٰ: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ فَنَفيُ الشَّفَاعَةِ بِدُونِ إذنِهِ مُستَلزِمٌ لِكَمَالِ مُلكِهِ؛ إذ كُلُّ مَن شَفَعَ إِلَيهِ شَافِعٌ بِلَا إذنِهِ فَقَبِلَ شَفَاعَتَهُ كَانَ مُنفَعِلًا عَن ذَلِكَ الشَّافِعِ، فَقَد أَثَّرَت شَفَاعَتُهُ فِيهِ فَصَيَّرَتهُ فَاعِلًا بَعدَ أَن لَم يَكُن، وَكَانَ ذَلِكَ الشَّافِعُ شَرِيكًا لِلمَشفُوعِ إِلَيهِ فِي ذَلِكَ الأَمرِ المَطلُوبِ بِالشَّفَاعَةِ؛ إذ كَانَت بِدُونِ إذنِهِ.

ثم قال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ أَي: لا يُكرِثُهُ وَلا يُثقِلُهُ، وَهَذَا النَّفيُ تَضَمَّنَ كَمَالَ قُدرَتِهِ، فَإِنَّهُ مَعَ حِفظِهِ لِلسَّمَوَاتِ وَالأَرضِ لا يَثقُلُ ذَلِكَ عَلَيهِ كَمَا يَثقُلُ عَلَىٰ مَن في قُوَّتِهِ ضَعفٌ»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ١٠٩-١١٠).

إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾[١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفَىٰ عن نفسِهِ العجز؛ وذلك لكمَالِ علمِهِ وقدرَتِهِ؛ إذ إنَّ العجزَ إنما يَلحَقُ العاجز إمَّا مِن جهَةِ عَدَم العلمِ، وإمَّا مِن جهَةِ عَدَمِ القُدرَةِ، وإما لمجمُوعِ الأمرَين، ولذلك خَتَمَ اللهُ الآيةَ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا ﴾.

قال الشيخ العثيمين: «فإنَّ اللهَ تعالىٰ لما نَفَىٰ عن نفسِهِ العجزَ بَيَّنَ أنَّ ذلك لكَمَالِ علمه وقدرتِهِ»[٢].

فَعُلِم بما تقدَّم عرضُهُ دلالَة الآياتِ القرآنيةِ علىٰ أنَّ نَفيَ النقائِصِ والعُيُوبِ عَنِ اللهِ ﷻ ليسَ نَفيًا مُجرَّدًا، وإنما هو نَفيٌ مع ثُبُوتِ كمَالِ ضِدِّ المنفِيِّ.

○○○○○

(١) سورة فاطر آية: ٤٤.

(٢) «تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٤٨).

المبحث الخامس:

قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ للهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ للهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِه»

لقد قرَّر أئمَّةُ أهلِ السنة والجماعة أنَّ مِن طُرُقِ تنزيهِ اللهِ ﷻ عن النقَائِصِ: نَفيَ مَا يُضَادُّ صفَاتِ الكمَالِ، فثُبُوتُ الكمالِ للهِ ﷻ مستلزمٌ نفيَ نقيضِهِ.

وهذه الطريقةُ غيرُ قولِنا في القاعدة الثامنة من قواعد الاستدلال: «كلُّ ما اتَّصفَ به المخلوقُ مِن كمالٍ لا نقصَ فيه فالخالقُ أولىٰ به، وكلُّ ما يُنزَّه عنه المخلُوقُ من نقصٍ لا كمالَ فيهِ فالخالق أولىٰ بالتنزُّه عنه»؛ وذلك أنَّ طريقَ إثباتِ صِفَاتِ الكمالِ بأنفُسِها مُغايِرٌ لطريقِ إثباتها بِنَفيِ ما يُناقِضُها[(١)].

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ مُنَزَّهٌ عنِ النقَائِصِ شَرعًا وَعَقلًا، فإنَّ العَقلَ كما دَلَّ علىٰ اتصَافِهِ بصفَاتِ الكمَالِ، مِنَ العلمِ والقدرَةِ والحياةِ والسمعِ والبصَرِ والكلامِ، دلَّ أيضًا علىٰ نَفيِ أضدَادِ هذه، فإنَّ إثباتَ الشيءِ يَستَلزِمُ نَفيَ ضِدِّهِ،

---

(١) انظر: «التدمرية» (ص١٥١).

ولا معنىٰ للنقَائِصِ إلا ما يُنَافي صِفاتِ الكَمَالِ»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكَمَال ثَابِتٌ للهِ، بَل الثَّابِتُ لَهُ هُوَ أَقصَىٰ مَا يُمكِنُ مِن الأكمليَّةِ، بِحَيثُ لا يَكُونُ وُجُودُ كَمَالٍ لا نَقصَ فِيهِ إلا وَهُوَ ثَابِتٌ لِلرَّبِّ تَعَالَىٰ يَستَحِقُّهُ بِنَفسِهِ المُقَدَّسَةِ، وَثُبُوتُ ذَلِكَ مُستَلزِمٌ نَفيَ نَقِيضِهِ؛ فَثُبُوتُ الحَيَاةِ يَستَلزِمُ نَفيَ المَوتِ، وَثُبُوتُ العِلمِ يَستَلزِمُ نَفيَ الجَهلِ، وَثُبُوتُ القُدرَةِ يَستَلزِمُ نَفيَ العَجزِ»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ نَزَّهَ نفسَهُ في كتَابِهِ عنِ النَّقَائِصِ، تارةً بِنَفيِها، وتارةً بإثبَاتِ أَضدَادِها»[٣].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العلمُ والقُدرَةُ والسمعُ والبصَرُ والكلامُ ونحوُ ذلك صفَاتُ كَمَالٍ، فَلَو لم يَتَّصِف الربُّ بها اتَّصَفَ بِنَقَائِضِها كالجهلِ والعَجزِ والصَّمَمِ والبُكمِ والخرسِ، وهذه صِفَاتُ نقصٍ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك، فَيَجِبُ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكمَالِ»[٤].

وبما سَبَقَ عرضُهُ من أقوالِ شيخ الإسلام ابن تيمية يتبيَّنُ تقريرُه لهذه القاعدة، وقد دلَّت هذه القاعدَةُ الجليلَةُ علىٰ أنَّ الكَمَالَ ثَابِتٌ للهِ عَزَّ وَجَلَّ، وثبوتُ

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ٧).
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٧١).
(٣) «التسعينية» (١/ ١٧٧).
(٤) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٢٢).

الكَمَالِ للهِ مُستَلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ من صفاتِ النقصِ، فَثُبُوتُ الحَيَاةِ يَستَلزِمُ نَفيَ المَوتِ، وَثُبُوتُ العِلمِ يَستَلزِمُ نَفيَ الجَهلِ، فالحياةُ والعلمُ لو لم يَتَّصِف بها الربُّ لاتَّصفَ بنقَائِضِها، فيجبُ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكَمَالِ.

وطرد ذلك: أنَّه لو لم يوصَف بأَنَّهُ مُبايِنٌ للعالَم لكان دَاخِلًا فيه، فَسَلبُ إحدىٰ الصِّفَتَينِ المتقابِلَتين عنه يَستلزِمُ ثُبُوت الأخرىٰ، وتلك صِفَةُ نقصٍ يُنَزَّهُ عنها الكَامِلِ مِنَ المخلوقَاتِ، فَتَنزيهُ الخالقِ عنها أولىٰ.

وقد اعتَرَضَ طائفَةٌ مِنَ النفاةِ المعطلةِ علىٰ هذه الطريقةِ باعتِرَاضٍ مَشهُورٍ لَبَّسُوا به علىٰ بعض النَّاس، فقالوا: القولُ بأنَّه لو لم يَكُن مُتَّصِفًا بهذه الصفَاتِ كالسمع والبصَرِ والكلامِ مَعَ كونِهِ حيًّا لكانَ مُتَّصِفًا بما يُقابِلُها دعوىٰ في محلِّ النزاعِ؛ لأنَّه لا يَلزَمُ مِن نفيِ صفَاتِ الكمَالِ كالسمعِ والبصَرِ تحَقُّق ما يُقابِلُها مِنَ الخرس والعمىٰ إلا في محلٍّ يكُونُ قَابِلًا لهما، ولهذا يصحُّ أن يُقالَ: الحجرُ لا أعمَىٰ ولا بصير، والقولُ بأنَّ البارئ تعالىٰ قابلٌ للبصَرِ والعمَىٰ دعوىٰ في محلِّ النزاع، فإنَّ التقابُلَ هنا ليسَ بتقابُلِ النقيضين؛ إذ لا دليل عليه.

وقد أجابَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية عن هذا الاعتِرَاضِ في الرسالةِ التدمُرِيَّةِ مِن سبعَةِ أوجهٍ.

وسَأذكُرُ هنا من تلك الأوجُه ما يتَّضِحُ به الردُّ -إن شاء الله- علىٰ سبيل الاختصَارِ وَبِتَصَرُّفٍ:

الوجه الأول: أنَّ التقسيمَ الذي يحصُرُ كلَّ الأنواعِ بلا استثناء هو أن يُقالَ: المتقَابلان إمَّا أن يَكُونا: مختلفَينِ؛ إذ أَحَدُهما سلب والآخر إيجاب وهما النَّقيضَان.

أو غيرَ مُختَلِفَين: فيكونان إيجابِيَّين (تقابلُ البياضِ مع السَّوادِ) كُلُّ منها إيجاب، أو يكونان سلبِيَّين، وَقَد يُمكِن خُلُوُّ المحلِّ منهما ويوصَفُ بوصفٍ ثالِثٍ، فيكونُ الشيءُ لا أبيضَ ولا أسودَ (كالأحمرِ)، أو لا يُمكنُ خُلُوُّ المحلِّ منهما، وهما في معنىٰ النقيضين (كَمُمكِنِ الوجودِ وواجِبِ الوجود)، فلا يمكِنُ أن يكونَ الشيءُ لا واجِبَ الوجُودِ ولا ممكِنَ الوجودِ.

ومعلومٌ أنَّ الحياةَ والموتَ، والصممَ والبكمَ والسمعَ ليسَ مما إذا خَلا الموصُوفُ عنهُ وُصِفَ بوصفٍ ثالِثٍ بينهما كالحُمرَةِ بين السوادِ والبياض، فَعُلِمَ أنَّ الموصُوفَ لا يخلُو عَن أحدِهما فإذا انتَفَىٰ تعيَّنَ الآخر.

الوجه الثاني: أنَّ المحلَّ الذي لا يقبَلُ الاتِّصَاف بالحياةِ، والعلمِ، والقدرَةِ، والكلامِ، ونحوها، أَنقَص مِنَ المحلِّ الذي يَقبَلُ ذلك ويخلُو عنها، ولهذا كانَ الحجَرُ ونحوُه أنقَصَ مِنَ الحيِّ الأعمىٰ.

وحينئذٍ فإذا كانَ الباريُ مُنزَّها عن نفيِ هذه الصفَاتِ مع قَبُولِهِ لها فَتَنزيهُهُ عن امتِنَاعِ قَبُولِهِ لها أولىٰ وأحرىٰ؛ إذ بتقديرِ قَبُولِهِ لها يمتنع مَنع المتقابِلَين واتصَافُهُ بالنقائصِ ممتنعٌ، فيجب اتصافُهُ بصفاتِ الكمَالِ، وبتقديرِ عدمِ قَبُولِهِ يُمكِن اتصافُهُ لا بصفَاتِ الكمال ولا بصفَاتِ النقصِ وهذا أشَدُّ

امتناعًا، فَثَبتَ أنَّ اتصافَهُ بذلك ممكِنٌ وأنه واجِبٌ له، وهو المطلوبُ، وهذا في غايَةِ الحُسنِ.

الوجه الثالث: أن يقال: أنتم جَعَلتُم تقابُلَ العَدمِ والملكَةِ فيما يمكنُ اتصافُهُ بثبوتٍ، فإذا عَنَيتُم بالإمكان: الإمكان الخارجيّ، وهو أن يُعلَمَ ثبوتُ ذلك في الخارجِ، كان هذا باطلًا لوجهين:

أحدهما: أنه يلزَمُكم أن تكونَ الجامدات لا تُوصَفُ بأنها لا حيَّةٌ ولا ميتة، وهو قولُكُم، وهذا منقوضٌ؛ لأنَّ هذا اصطلاحٌ محضٌ، وإلا فالعرَبُ يصفُون هذه الجماداتِ بالموتِ وقد جاء القرآن بذلك؛ قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ۝٢٠ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾(١)، فهذا في الأصنَامِ وهي مِنَ الجمادات، وقد وُصِفَت بالموت، والعرب تُقسِّمُ الأرضَ إلىٰ: الحيوان والمَوَتان.

الثاني: أن الجمادات يمكنُ اتصافُها بذلك، فإنَّ الله سبحانه قادرٌ أن يخلُقَ في الجمادات حياةً، كما جَعَلَ عَصَا موسىٰ حيةً تَبتَلِعُ الحبالَ والعِصِيَّ.

وإذا كانت الجماداتُ يمكنُ اتصافُها بالحياةِ وتوابعِ الحياةِ ثَبَتَ أنَّ جميعَ الموجودات يمكنُ اتصافُها بذلك، فيكونُ الخالقُ أولىٰ بهذا الإمكان.

---

(١) سورة النحل آية: ٢٠ – ٢١.

وإن عَنَيتُم بالإمكانِ: الإمكان الذهني وهو عدمُ العلمِ بالامتناعِ، فهذا حاصِلٌ في حقِّ اللهِ، فإنه لا يُعلَم امتناعُ اتصافِهِ بالسمعِ والبصرِ والكلامِ[1].

ooooo

(١) انظر: «التدمرية» (ص١٤٦-١٦٤).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ للهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقيضِهِ»

إنَّ هذه القاعدَةَ قد أَصَّلَها أئمةُ السلف بتأصِيلاتٍ واضحَةٍ، ويظهرُ ذلك مِن خلالِ عرضِ أقوالِهِم، وهي كما يلي:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[(١)]: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»[(٢)].

فقد نَفَىٰ الصحابيُّ الجليلُ ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ مما يُضَادُّ صفَات الكَمَال؛ إذ إنَّ ثُبوتَ الكَمَالِ مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ، فثبُوتُ الحياةِ والقيُّوميَّة يَستَلزِمُ نفيَ السِّنَةِ والنومِ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]:

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللهُ: «لم يَمدَح اللهُ تعالىٰ في كتابه

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٢) تقدم تخريجه (ص١٧).

مَلَكًا ولا نبيًّا ولا مُؤمِنًا بنفي الجهل؛ لِيَدُلَّ علىٰ إثباتِ العلمِ، وإنما مَدَحَهُم بالعِلمِ فقال ﷻ: ﴿كِرَامًا كَٰتِبِينَ ۝ يَعۡلَمُونَ مَا تَفۡعَلُونَ﴾[1].

وقال ﷻ لنبيه ﷺ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾[2].

وقال ﷻ: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾[3] ولم يَقُل الذين لا يجهَلُونَ، فهذا قولُ اللهِ تعالىٰ وَمِدحَتُه للملائكَةِ، وللنبيِّ ﷺ، وللمؤمنين، فَمَن أَثبَتَ العِلمَ نَفَىٰ الجهلَ، وَمَن نَفَىٰ الجهلَ لم يُثبِت العلمَ»[4].

فقد بيَّن الإمام عبد العزيز رحمه الله أنَّ ثبوت صفَات الكَمَال كالعلمِ فإنه يَستَلزِمُ نَفيَ ما يضادها كالجهلِ؛ وهذا تقريرٌ منه لِكَونِ ثبوتِ الكمَالِ يَستَلزِمُ نَفيَ نقيضِهِ.

وأما قولُه: «ومن نفىٰ الجهلَ لم يُثبِت العِلم» فمُرَادُهُ أنَّ النَّفيَ المحضَ لا يَدلُّ علىٰ الكَمَالِ والمدحِ؛ لأنَّ النَّفيَ قد يكونُ لعدمِ القابليةِ أو للعَجزِ، وأما إثباتُ الكمالِ فإنَّ ذلك مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رحمه الله: «قد شبَّهتَ -أي: المريسي- إلهَكَ في

---

(١) سورة الانفطار آية: ١١-١٢.

(٢) سورة التوبة آية: ٤٣.

(٣) سورة فاطر آية: ٢٨.

(٤) «الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن» (ص٤٦).

يديه وسمعِهِ وبصرِهِ بأعمَىٰ وأقطَعَ، وتوَهَّمتَ في معبُودِكَ ما توَهَّمتَ في الأعمَىٰ والأقطَعِ، فمعبُودُكَ في دعواك مُخَدَّجٌ منقوصٌ، أعمَىٰ لا بصَرَ له، وأبكَمُ لا كلامَ له، وأصمُّ لا سمعَ له، وأجذَمُ لا يدان له، ومُقعَد لا حَرَاك به، وليس هذا بصفَةِ إلهِ المصَلِّين»[1].

بيَّن الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ مَن لم يُثبِت للهِ صفَاتِ الكمَالِ لَزِمَ أن يُثبِتَ أضدادَها، لأنَّ المريسيَّ وأمثالَه -الذينَ ردَّ عليهم الدارميُّ- نفَوا عنِ اللهِ صفَاتِ الكمَال كالسمعِ والبصَرِ، فيلزَمُ علىٰ ذلك أن يكونَ معبُودُهُم أعمَىٰ لا بصَرَ له، وأبكَم لا كلامَ له، وأصمّ لا سمعَ له -تعالىٰ اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا-؛ لأنَّ نفيَ صفاتِ الكمالِ يَلزَمُ منه إثباتُ أضدَادِها.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَوصفَ نفسَهُ بالعلمِ والقدرَةِ والرحمةِ، ومَنَحَها عبادَهُ للمعرفَةِ عند الوجُودِ فيهم، والنكرَة عند وُجودِ المضَادِّ فيهم، فَجَعَلَ ضدَّ العلمِ في خَلقِهِ الجهلَ، وضدَّ القدرَةِ العجزَ، وضدَّ الرحمةِ القسوَةَ، فهي مَوجُودَةٌ في الخلق غيرُ جائِزَةٍ علىٰ الخالِقِ»[2].

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا بَطَلَ السمع حَصَلَ الصَّمَم، وإذَا

(١) «نقض عثمان علىٰ الدارمي» (ص١٢٩).

(٢) «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٣/ ٨).

بَطَل البَصَر حَصَلَ العَمَىٰ، فيكونُ اللهُ تعالىٰ في قولِ مَن يُثبِتُ السميعَ ولا يُثبتُ السمعَ، سميعًا أصَم، وبصيرًا أعمىٰ»(١).

بيَّن الإمامان: ابن منده والتيمي أنَّ اللهَ وصفَ نفسَهُ بالعلم والقدرة والرحمة وغيرِها من صفَاتِ الكمَالِ، فإذا بَطَلَ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكمَالِ حَصَلَت نقائِصُها، واللهُ مُنزَّهٌ عن ذلك.

كما بيَّن الإمام ابن منده أنَّ ما يُضادّ صفات الكَمَالِ كالجهلِ والقسوةِ مَوجُودٌ في الخلق غيرُ جائِز علىٰ الخالِق.

وبيَّن الإمام التيمي أنَّ من لم يُثبِت السمعَ والبصرَ فقد أَثبتَ الصَّممَ والعمَىٰ.

وَمن خلالِ ما تقدَّم من نقلِ أقوالِ أئمةِ السلفِ يظهَرُ تقريرُهم لهذه القاعدَةِ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف حول هذه القاعدة يدورُ علىٰ أمرين:

١- ثبُوتُ الكمالِ مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ.

٢- لو لم يَتَّصِف اللهُ بصفَاتِ الكمَالِ لاتَّصَفَ بنقَائِضِها.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ الكمَالَ ثابتٌ للهِ، بل الثابِتُ له هو أقصَىٰ ما يُمكِنُ مِنَ الأكمليَّة،

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٤٢).

وَثُبوتُ ذلك مُستَلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ.

كما بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ لو لم يَتَّصف بصفَاتِ الكمَالِ لاتَّصفَ بنقائِضِها كالجهلِ، والعجزِ، والصممِ، والبكمِ، والخرسِ، وهذه صِفَاتُ نقصٍ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك، فيَجِبُ اتصافُهُ بصفَاتِ الكمَالِ.

وبعد هذا البيانِ يظهَرُ أنَّ ما خَلُصَت إليهِ أقوالُ أئمَّةِ السلف هو ما أفادَهُ كلامُ شيخِ الإسلام ابن تيمية، فيكونُ بحمد الله مُوافقًا لهم، مُهتديًا بهديهم، مُتَّبعًا لأقوالهم.

○○○○○

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ لله ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِه»

إنَّ النصوصَ الشرعيَّةَ مِنَ الكتاب والسنة متضافرَةٌ في الدلالةِ علىٰ هذه القاعدَةِ، وإليك بعض هذه الأدلةِ:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفىٰ عن نفسِهِ السِّنةَ والنومَ، ونفَىٰ أن يُثقِلَهُ حفظُ السمواتِ والأرض، وأَثبَتَ لنفسِهِ صفَاتِ الكمَالِ التي تُضَادُّ ما ذكرَهَ مِن صفَاتِ النقصِ مِن كَمَالِ القدرَةِ، وكونِهِ حَيًّا قيُّومًا.

وقال تعالىٰ: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾(٢).

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٢) سورة مريم آية: ٤٢.

وجه الدلالة: أنَّ إبراهيمَ عليه السلام عابَ علىٰ أبيهِ عبَادَةَ مَنِ اتَّصَفَ بالصَّمَمِ والبكمِ، فدلَّ علىٰ أنَّ المعبُودَ الحقَّ مُتَّصفٌ بنقيضِها، فاللهُ نزَّهَ نفسَهُ في كتابِهِ عَنِ النقائِصِ، تارةً بنفيها، وتارَةً بإثباتِ أضدَادِها.

قال الشيخ السعدي رحمه الله **في «تفسيره» عند هذه الآية:** «أي: لِمَ تَعبُدُ أصنامًا ناقِصَةً في ذاتها وفي أفعالها؟ فلا تَسمَعُ ولا تُبصِرُ ولا تملكُ لعابِدِها نفعًا ولا ضرًّا، بل لا تملِكُ لأنفسها شيئًا مِنَ النفعِ، ولا تَقدِرُ علىٰ شيءٍ من الدَّفعِ، فهذا بُرهانٌ جليٌّ دالٌّ علىٰ أنَّ عبادَةَ الناقِصِ في ذاته وأفعاله مُستَقبَحٌ عقلًا وشرعًا.

ودلَّ بتنبيههِ وإشارتِهِ أنَّ الذي يجبُ ويحسُنُ عبادَة مَن له الكَمَال، الذي لا يَنَالُ العبادُ نعمةً إلا منه، ولا يَدفَعُ عنهم نقمةً إلا هو، وهو اللهُ تعالىٰ»[(١)].

وعن أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنه قال: كنَّا مع النبي ﷺ فَكُنَّا إذا أَشرفنا علىٰ وَادٍ هَلَّلنا وكبَّرنا ارتفَعَت أصوَاتُنا، فقال النبي ﷺ: «**يا أيها الناسُ، اربَعُوا علىٰ أنفسِكم، فإنَّكم لا تَدعُونَ أصَمَّ ولا غائبًا، إنَّه معكم، إنه سميعٌ قريبٌ، تبارك اسمه وتعالىٰ جدُّه**»[(٢)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ نَفَىٰ عنِ اللهِ عز وجل الصمَمَ والغيَابَ، وأثبَتَ له

---

(١) (ص٥٧٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب ما يكره من رفع الصوت (ص٤٩٤ح ٢٩٩٢)، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب خفض الصوت بالذكر إلا في المواضع التي ورد الشرع بالرفع فيها (ص١١٧٥ح٦٨٦٢).

كمَالَ ضِدِّ هذين الوصفينِ، وهو السمعُ والقربُ.

فبان -بحمد الله- بما سبقَ نقله دلالةَ النصوصِ مِنَ القرآنِ الكريمِ والسنَّةِ الصحيحَةِ علىٰ أنَّ ثُبُوت الكَمَالِ للهِ ﷻ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ.

OOOOO

المبحث السادس:

قاعدة:

«لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِهِ وصفَاتِهِ وَلا يَزَالُ كذلكَ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِه وصفَاتِهِ وَلا يَزَالُ كذلكَ»

إنَّ الإمامَ ابنَ تيميَّةَ رَحِمَهُ اللهُ قَد قرَّر أنَّ الرَّبَّ جَلَّ جَلَالُهُ لم يَزَل ولا يَزَالُ موصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ، مَنعُوتًا بنُعُوتِ الجلال، ليسَ لأوَّلِيَّتِه ابتِدَاء، ولا لآخِرِيَّتِهِ انتهَاء، ويتجلَّىٰ ذلك من خلالِ عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «إنَّه سبحانه مُستَحِقٌّ في أَزَلِهِ لصفَاتِ الكمَالِ، لا وزرَ أن يَكونَ شيءٌ مِنَ الكمَالِ الأزَليِّ إلا وَهوَ مُتَّصِفٌ به في أَزَلِهِ، كالحياةِ، والعلمِ، والقدرَةِ، وغيرِ ذلك»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَمَّا السَّلَفُ فَقَالُوا: لَم يَزَل اللهُ مُتكَلِّمًا إذَا شَاءَ، وَأَنَّ الكَلَامَ صِفَةُ كَمَالٍ، وَمَن يَتَكَلَّمُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَتَكَلَّمُ، كَمَا أَنَّ مَن يَعلَمُ وَيَقدِرُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَعلَمُ وَلَا يَقدِرُ، وَمَن يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ أَكمَلُ مِمَّن يَكُونُ الكَلَامُ لَازِمًا لِذَاتِهِ، لَيسَ لَهُ عَلَيهِ قُدرَةٌ وَلَا لَهُ فِيهِ مَشِيئَةٌ، وَالكَمَالُ إِنَّمَا يَكُونُ بِالصِّفَاتِ القَائِمَةِ بِالمَوصُوفِ لَا بِالأُمُورِ المُبَاينَةِ لَهُ، وَلَا يَكُونُ المَوصُوفُ

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٤٣-٢٤٤).

مُتَكَلِّمًا عَالِمًا قَادِرًا إِلَّا بِمَا يَقُومُ بِهِ مِن الكَلَامِ وَالعِلمِ وَالقُدرَةِ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَمَن لَم يَزَل مَوصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ أَكمَلُ مِمَّن حَدَثَت لَهُ بَعدَ أَن لَم يَكُن مُتَّصِفًا بِهَا لَو كَانَ حُدُوثُهَا مُمكِنًا، فَكَيفَ إذَا كَانَ مُمتَنِعًا؟

فَتَبَيَّنَ أَنَّ الرَّبَّ لَم يَزَل وَلَا يَزَالُ مَوصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ، مَنعُوتًا بِنُعُوتِ الجَلَالِ؛ وَمِن أَجَلِّهَا الكَلَامُ. فَلَم يَزَل مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ»[1].

وبما سَبَقَ إيرادُهُ من أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتضح تقريرُه لهذه القاعدة العظيمة.

ومضمونُ هذه القاعدة: أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ مُستَحِقٌّ في أَزَلِهِ لصفَاتِ الكَمَالِ، فلا يَكونَ شيءٌ مِنَ الكَمَالِ الأزَليِّ إلا وَهوَ مُتَّصِفٌ به في أَزَلِهِ.

فلا يجوزُ أن يُعتَقَدَ أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ اتصفَ بالصفاتِ بَعدَ أن لم يكُن مُتصِفًا بها؛ لأنَّ صفَاتِه سبحانه صفَاتُ كمَالٍ، وَفَقدُها نقصٌ، ولا يجوزُ أن يكونَ قد حَصَلَ له الكَمَال بعد أن كانَ مُتَّصِفًا بضِدِّه.

ولما كانت الأزليَّةُ ثابتَةً لذاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَجَبَ أن تَكونَ أسماؤُهُ وصفاتُهُ كذلك أزَلِيَّة، فأسماءُ اللهِ وصفَاتُه ليست مخلوقَةً محدَثَةً حتىٰ يقال:

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٢).

إنَّ اللهَ قد اتَّصَفَ بالصفَاتِ بعد خَلقِ الخلق، وإنما أسماءُ اللهِ وصفاتُهُ لم تَزَل كما لم يَزَل اللهُ.

وكما كانَ اللهُ بصفَاتِهِ أَزَلِيًّا كذلك لا يَزالُ عليها أَبَدِيًّا، فإنَّ دَوَامَ الأسماءِ والصفاتِ كمالٌ؛ لكونِها كَمَالًا، وما كانَ كَمَالًا فَدَوَامُهُ كَمَالٌ.

ولا يَرِدُ علىٰ ما تقدَّم تقريرُه مِن أَزَلِيَّة صفاتِ اللهِ وأبَدِيَّتِها: الصِّفَات الاختِيَارِيَّة، كالخلقِ، والإحياءِ، والإماتَةِ، والقبضِ، والغضبِ، والرضَا ونحوِ ذلك مما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو وَصَفَهُ به رسُولُهُ ﷺ، فإنَّه وإن كانت هذه الصفَاتُ تَحدُثُ في وَقتٍ دُونَ وَقتٍ، فإنَّ هذا الحدوثَ بهذا الاعتبارِ غيرُ ممتنعٍ، ولا يُطلَقُ عليه أنَّه حَدَثَ بعدَ أن لم يَكُن.

ألا ترىٰ أنَّ مَن تَكلَّمَ اليومَ وكان مُتَكَلِّمًا بالأمس، لا يقال: إنَّه حَدَثَ له الكَلام، وأمَّا لو كانَ غيرَ مُتَكَلِّم لآفَةٍ كالخرس، ثم تَكَلَّم بعد ذلك فإنه يُقال له: حَدَثَ له الكَلام، فالساكتُ لغيرِ آفَةٍ يُسمَّىٰ مُتَكَلمًا بالقُوَّة، بمعنىٰ أنَّه يتَكَلَّم إذا شاءَ، وفي حالِ تَكَلُّمِهِ يُسَمَّىٰ مُتَكَلِّمًا بالفعلِ(١).

فالصفاتُ الفعليَّةُ أفرَادُها وآحادُها هي المتعلقَةُ بالمشيئة، فأفرادُ الإرادَةِ والكلامِ والفعلِ كَمَالُها: وَقت وُجُودِها، أما قبلَ ذلك فَهو نقصٌ، مثل مناداة الله لموسَىٰ كانَت كَمَالًا لما جاءَ مُوسَىٰ، وهكذا كُلُّ مَا كانَ مُتَعَلِّقًا بالمشيئَةِ فَكَمَالُهُ وَقتَ وُجُودِهِ.

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز الحنفي (ص١٢٤-١٢٥).

وأما نوعُ الصفَاتِ الفعليةِ فهو أَزَليٌّ، فَلَم يزل اللهُ مُتَّصِفًا بالكلامِ والإرادةِ وغيرِها من الصفاتِ الفعلية؛ وذلك صفَةُ كمَالٍ، فلم يَزَل مُتصِفًا بالكمَالِ ولا يَزَالُ، بخلاف ما إذا قيل: صار مُريدًا ومُتكلمًا بعدَ أن لم يَكُن[1].

فظهر بما تقدَّم: أن الله سبحانه لم يَزَل بصفاتِهِ قبلَ خلقِهِ -ولا فرقَ في ذلك بينَ صِفَةٍ هي صفةُ ذاتٍ، أو صفَةُ فعلٍ مِن جِهَةِ كونِها جميعًا أزليَّة- فَخلقُ المخلوقاتِ لا يزيدُ في صفاتِ اللهِ شيئًا لم يَكُن مِن قبلُ، فهو المسمَّىٰ بالخالقِ قبلَ الخلقِ، كما أنَّه مُنفردٌ بالربوبية قبلَ خلقِ العالمين.

وإذا ظهرَ معنىٰ هذه القاعدة واتَّضحَ فإنَّه يَحسُنُ التنبيهُ علىٰ أقوالِ المخالفينَ لمذهَبِ السلف في هذه القاعدة، حتىٰ يكونَ هناك تصورٌ للحق تصورًا واضحًا، **فإنَّه قد خالف هذه القاعدةَ الجهميةُ والمعتزلةُ ومَن وافقهم** فزعموا أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِه مخلوقَةٌ، وأنَّ اللهَ كان ولا قدرةَ، ولا علمَ، ولا عزةَ، ولا كلامَ حتىٰ خلَقَ ذلك كلَّه، فكانَ بعد ما خَلَقَهُ.

كما زعمُوا أنَّ القولَ بأنَّ اللهَ لم يزل بصفاتِهِ هو قولُ النصارىٰ الذين يقولون بتعَدُّدِ الآلهة؛ حيث إنَّ الجهمية والمعتزلة قالوا: إذا قلتم: إنَّ للهِ صفَاتٍ أزليَّةً صفة الرحمةِ أزليَّة، وصِفَة العلم، وصفَة القدرة، وصفة السمع، معناه: قلتم بتَعَدُّدِ القدمَاءِ والخالقينَ، واللهُ واحدٌ لا يَتَعَدَّد.

قال ابن المرتضىٰ المعتزلي: «نَفَت المعتزلَةُ الصفَات عَنِ اللهِ؛ وذلك

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٢٦).

للتوحِيدِ المطلَقِ، ولقد قال واصل بن عطاء[١] بها، وأرادَ بذلك أن يَرُدَّ أقانيمَ النصَارَىٰ. وعنده: أنَّ مَن أثبَتَ معنىً وصفَةً قديمةً، فقد أَثبَتَ إلهينِ»[٢].

فردَّ الإمامُ أحمد إمامُ أهلِ السنة والجماعة علىٰ هذه الشُّبهَةِ، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «نحن نقولُ: قد كانَ اللهُ ولا شيءَ، ولكن إذا قلنا إنَّ اللهَ لم يَزَل بصفاتِهِ كلِّها أليس إنما نصِفُ إلهًا واحدًا بجميعِ صفاتِه؟!»[٣].

وقال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذه العلَّةُ عليلَةٌ بل ميتةٌ؛ لدلالةِ السمعِ والعقلِ علىٰ بُطلانها: أمَّا السمعُ؛ فلأنَّ اللهَ وصَفَ نفسَهُ بأوصَافٍ كثيرةٍ مع أنَّه الواحدُ الأحدُ...

وأمَّا العقلُ؛ فلأنَّ الصفَات ليسَت ذواتًا بائِنَةً مِن الموصوفِ حتىٰ يَلزَمَ مِن ثُبُوتها التعَدُّد، وإنما هي مِن صفَاتِ مَنِ اتَّصَفَ بها فهي قائمَةٌ به»[٤].

(١) هو: واصل بن عطاء، أبو حذيفة المخزومي، مولاهم البصري، رأس الاعتزال.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أول المعتزلة هو: واصل بن عطاء، وإنما كان شعار المعتزلة أولًا هو: المنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، وبه اعتزلوا الجماعة، ثم دخلوا بعد ذلك في إنكار القدر، وأما إنكار الصفات فإنما ظهر بعد ذلك»، ولد: ٨٠هـ توفي: ١٣١هـ انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٥٨٤)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٤٦٤-٤٦٥).

(٢) «المنية والأمل» (ص١٠٩)، وانظر أيضًا: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار (ص١٩٥-١٩٦).

(٣) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٨٢).

(٤) «القواعد المثلىٰ» (ص٢٥).

كما خالف أيضًا هذه القاعدةَ ابنُ كلاب والأشعريُّ ومن وافقهما، فإنهم وإن كانوا يُثبتُونَ شيئًا من الصفَات ويجعلونها أَزَلِيَّةً قديمةً، لكن مُرادهم بكونها أزليَّةً: أنها لا يَتَجَدَّد لها فعلٌ، بناءً علىٰ أصلهم في نَفيِ الحوادِثِ عن اللهِ.

فمثلًا: لا يُثبِتُونَ إلا إرادَةً واحدَةً تتعلقُ بكل حادِثٍ، وسمعًا وَاحِدًا يتعلَّقُ بكلِّ مسمُوعٍ، وبَصَرًا واحدًا مُعَيَّنًا يتعَلَّقُ بكلِّ مرئِيٍّ، وكلامًا واحِدًا بالعَينِ يجمَعُ جميعَ أنواعِ الكَلامِ[1].

يقولُ الجويني موضحًا لهذا الكلام: «والكَلامُ الأزَليُّ يَتعَلَّقُ بجميعِ مُتعَلّقَاتِ الكلامِ علىٰ اتحادِهِ، وهو أَمرٌ بالمأمورَاتِ، نهيٌ عن المنهيَّاتِ، خبرٌ عن المخبرَاتِ، ثم يَتَعَلَّقُ بالمتعَلقَاتِ المتجَدِّدَات، ولا يتَجَدَّدُ في نفسِهِ.

وسبيلُهُ فيما قرَّرناه سبيلَ العلمِ الأزَليِّ، فإنَّه كان في الأزَلِ متعَلقًا بالقديمِ وصفاتِهِ، وعَدمِ العالم وأنه سيَكونُ فيما لا يزالُ، ولَمَّا حَدَثَ العالَم تَعَلَّق العلمُ الأزليُّ بوقُوعِ حدوثِهِ، ولم يَتَجَدَّد في نفسِهِ»[2].

فالمتجدِّدُ عندهم هو: التعلُّقُ بينَ الأمرِ والمأمورِ، وبينَ الإرادَةِ والمراد، وبينَ السمعِ والبصَرِ والمسمُوعِ والمرئيِّ.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٤٢-٣٤٣).

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص١٢٧).

يقول البيجوري[١] **وهو من أئمة الأشاعرة عند كلامه عن الإرادة:** «لها تَعَلُّقٌ صَلُوحيٌّ قديمٌ: وهو صَلاحِيَّتُها في الأزَلِ للتخصيصِ مع ثُبُوتِ التخصيصِ في الفعلِ أَزَلًا أيضًا، وبعضُهُم جَعَلَ لها تَعَلُّقًا تنجيزيًّا حادِثًا وهو: تخصيصُ اللهِ الشيءَ بما تقدَّم عند إيجادِهِ بالفعل، لكن التحقيقُ أنَّ هذا إظهَارٌ للتعلقِ التنجيزيِّ القديمِ، لا تعلقٌ مُستقلٌّ»[٢].

ويقول: «.. أنَّ للقدرَةِ تعلقين: تَعَلُّقًا صَلوحِيًّا قديمًا، وهو: صَلاحيتها في الأزَلِ للإيجاد أو الإعدام فيما لا يَزَال، وتنجيزِيًّا حادثًا، هو الإيجادُ والإعدامُ بها بالفعل»[٣].

والجواب عن هذا أن يُقال: هذا التعَلُّقُ، إما أن يكون وُجُودًا، وإما أن يكونَ عَدَمًا، فإن كان عَدَمًا فلم يتَجَدَّد شيء، فإنَّ العَدمَ لا شيء، وإن كان وُجُودًا بَطَلَ قولُهُم.

وأيضًا يُقال لهم: حُدُوثُ تَعَلُّقٍ هو نسبَةٌ وإضافَةٌ، من غيرِ حدوثِ ما يُوجِبُ ذلك ممتنعٌ، فلا تحدثُ نسبَةٌ وإضافَةٌ إلا بحدوثِ أمرٍ وجوديٍّ يقتضي ذلك.

---

(١) هو: إبراهيم بن محمد بن أحمد البيجوري: شيخ الجامع الأزهر، من فقهاء الشافعية وعلماء الكلام. ولد: ١١٩٨هـ توفي: ١٢٧٧ انظر: «الأعلام» للزركلي (١/ ٧١).

(٢) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص٧٦-٧٧).

(٣) المصدر السابق (ص٩٤).

والطوائِفُ متفقون علىٰ حُدُوثِ نِسَبٍ وإضافَاتٍ وتَعَلُّقاتٍ، لكن حدوثُ النِّسَبِ بدونُ حدوثِ ما يُوجِبُها ممتنعٌ، فلا تكونُ نسبةٌ وإضافَةٌ إلا تابعة لصفَةٍ ثبوتيةٍ: كالأُبُوَّةِ والبُنُوَّة، والفوقِيَّة والتحتيَّةِ، والتيامُنِ والتياسُرِ، فإنها لابُدَّ أن تَستلزِمَ أمُورًا ثبوتيةً.

والمقصود هنا: أنَّه إذا كان يَسمَعُ ويُبصِرُ الأقوالَ والأعمَالَ بعد أن وُجِدَت، فإمَّا أن يُقالَ: إنَّه تجدَّدَ شيءٌ، وإما أن يقال: لم يَتَجَدَّد شيء، فإن كان لم يَتَجَدَّد، وكان لا يَسمَعُها ولا يُبصِرُها، فهو بعد أن خَلَقَها لا يسمَعُها ولا يُبصِرُها. وإن تجدَّد شيءٌ: فإمَّا أن يكونَ وجودًا أو عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يَتَجَدَّد شيءٌ، وإن كان وجودًا: فإمَّا أن يكونَ قائِمًا بذاتِ اللهِ، أو قائمًا بذاتِ غيرِهِ، والثاني: يستلزمُ أن يكونَ ذلك الغيرُ هو الذي يَسمَعُ ويَرَىٰ، فتعيَّنَ أنَّ ذلك السمعُ والرؤيةُ الموجودَين قائمان بذاتِ اللهِ، وهذا لا حيلةَ فيه(١).

وخالف هذه القاعدةَ أيضًا الكراميةُ الذين يقولون: إنَّ اللهَ تقومُ به الحوادِثُ المتعلقَةُ بمشيئَتِهِ وقدرتِهِ، لكن ذلك حادِثٌ بعدَ أن لم يَكُن، وأنَّ اللهَ في الأزَلِ لم يَكُن مُتَكَلِّمًا إلا بمعنىٰ القدرَةِ علىٰ الكلام، وأنه يَصيرُ موصُوفًا بما يحدُثُ بقدرته وبمشيئته بعدَ أن لم يَكُن كذلك.

---

(١) انظر: «رسالة في الصفات الاختيارية» لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضمن جامع الرسائل (٢/١٧-١٨).

وهؤلاء رأوا أنهم يوافقون أهلَ السنة والجماعة في أنَّ لله أفعالًا تَقُومُ به تتعلَّقُ بمشيئته وقدرته، ويقومُ به غيرُ ذلك من الإرادات والكلامِ الذي يتعلَّق بمشيئته وقدرته.

لكن قالوا: لا يجوزُ أن تتعاقَبَ عليه الحوادِثُ، فإنَّ ما تعاقَبَت عليه الحوادِثُ فهو محدَثٌ، ووافَقُوا المعتزلةَ في الاستدلالِ بذلك علىٰ حدوثِ العالَمِ؛ ففرَّقوا في الحوادِثِ بين تجدُّدِها وبينَ لُزُومِها، فقالوا: بنفيِ لُزُومِها له دون نفيِ حُدُوثِها[(١)].

وأما مسألة أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ لا تزَال، فقد خالف فيها الجهم ومن وافقه، حيث حُكي عن الجهمِ أنه قال: «لأفعَالِ اللهِ آخَرُ»[(٢)].

○○○○○

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٢٤-٥٢٥).

(٢) انظر: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٢٤٤).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِه وصفَاتِه وَلا يَزَالُ كذلكَ»

بعدَ توضيحِ هذه القاعدَةِ من قواعِدِ الصفَات، وبيانِ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لها، أَذكُرُ في هذا المطلبِ أقوالَ أئمةِ السلف في تقرير هذه القاعدة.

وفيما يلي عرضٌ لهذه الأقوال:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال رجلٌ لابنِ عباس رضي الله عنهما: إني أَجِدُ في القرآنِ أشياء تختَلِفُ عليَّ؟ قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾[(١)] فكأَنَّهُ كانَ ثم مَضىٰ؟

فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾: سمَّىٰ نفسَهُ بذلك، وذلك قولُهُ، أي: لم يَزَل كذلك»[(٢)].

وفي رواية: قال ابنُ عباس رضي الله عنه: «أما قوله تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ

(١) سورة النساء آية: ٩٦.
(٢) تقدم تخريجه (ج١/ ص١٧٨).

﴿شَيْءٍ قَدِيرًا﴾[١] فإنَّه لم يزَل ولا يَزالُ هُوَ الأوَّلُ والآخرُ والظَّاهِرُ والباطِنُ»[٢].

فهذا تصريحٌ من ابنِ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ لم يَزَل ولا يزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ، كما أنَّ كلامَ هذا الصحابيِّ الجليلِ فيه رَدٌّ علىٰ مَن زَعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ كانت ثم مَضَت.

ثم إنَّ ابنَ عباس رضي الله عنه لم يُفرِّق بينَ الصفَاتِ الذاتيةِ والصفَاتِ الفعلية في كونِ اللهِ لم يَزَل مُتَّصِفًا بها ولا يزالُ، بل إنَّ مما سألَهُ عنه السائِلُ مِنَ الصفاتِ الفعليَّةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «نقولُ: إنَّ اللهَ لم يَزَل مُتَكلِّمًا إذا شاء. ولا نقول: إنَّه قد كانَ ولا يَتَكلَّم حتىٰ خلَقَ الكَلامَ.

ولا نقولُ: إنَّه قد كَانَ ولا يَعلَمُ حتىٰ خَلَقَ عِلمًا فَعَلِمَ.

ولا نقول: إنه قد كَانَ ولا قُدرَةَ له حتىٰ خلَقَ لنفسِهِ القدرَةَ.

ولا نقولُ: إنَّه قد كانَ ولا نُور له حتىٰ خَلَقَ لنفسِهِ نورًا.

ولا نقولُ: إنَّه قد كان ولا عظَمَةَ له حتىٰ خَلَقَ لنفسهِ عظَمَةً»[٣].

---

(١) سورة الأحزاب آية : ٢٧.

(٢) أخرجها الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٣٩٤-٣٩٥)، وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

(٣) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٧٧-٢٧٨).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نحن نقول: قد كَانَ اللهُ ولا شيءَ، ولكن إذا قلنا: إنَّ اللهَ لم يَزَل بصفَاتِهِ كلِّها أليس إنما نَصِفُ إلهًا واحدًا بجمِيعِ صفاتِهِ؟!»(١).

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ، ولم يُفَرِّق بينَ صِفَةِ ذاتٍ وصفَةِ فِعلٍ، إلا أنَّ الصفَاتِ الفعليَّةَ مع كونِها أزليَّةً فإنَّ آحادَها مُتَعَلِّقة بالمشيئَةِ، ومثَّل علىٰ أزَلِيَّة صفات اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ بالكلامِ فقال: «لم يزَل متكلمًا»، كما مثَّل علىٰ أنَّ الصفاتِ الفعليَّةَ آحادُها مُتَعَلِّقة بالمشيئَةِ، ومنها الكلام بقوله: «إذا شاء»، ونفىٰ أيضًا أن يُقالَ: كان ولا صفةَ حتىٰ خلَقَ لنفسِهِ صفَةً.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فهو: اللهُ، الرحمنُ الرحيمُ، قريبٌ مجيبٌ، متكلمٌ قائلٌ، وشَاءٍ مريد، فعالٌ لما يريد، الأوَّلُ قبلَ كلِّ شيء، والآخرُ بعد كل شيءٍ، له الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ، وله الخلقُ والأمرُ، تبارك اللهُ ربُّ العالمين، وله الأسماءُ الحسنىٰ، يسبِّحُ له ما في السموات والأرض وهو العزيزُ الحكيم، يقبضُ ويبسطُ، ويتكلمُ، ويرضىٰ، ويسخط، ويغضبُ، ويحبُّ، ويبغض، ويكرهُ، ويضحَكُ، ويأمرُ، وينهَىٰ، ذو الوجه الكريم، والسمعِ السميعِ، والبصرِ البصير، والكلامِ المبينِ، واليدين والقبضتين، والقدرةِ والسلطانِ

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٨٢).

والعظمةِ، والعلمِ الأزلي، **لم يَزَل كذلك ولا يَزَالُ**»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلموا أنَّ الله ﷻ لم يَزَل عالمًا بالخلقِ وأعمالهم قبل أن يخلُقَهُم ولا يزالُ بهم عالمًا، لم يَزدَد في علمِهِ بكينُونَةِ الخلقِ خردلَةً واحدَةً ولا أقلَّ منها ولا أكثر، ولكن خَلَقَ الخلقَ علىٰ ما كان في نفسِهِ قبلَ أن يخلُقَهُم»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أسماءُ الله تعالىٰ لم تَزَل كما لم يَزَل اللهُ»[(٣)].

فقد صرَّح الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ ولا يزالُ كذلك، ومثَّل علىٰ ذلك بصفَةِ العلمِ وغيرِها، كما ذكَرَ أنَّ مِنَ الصفَاتِ التي لم يَزَل اللهُ مُتَّصِفًا بها ولا يزالُ: الصفَات الفعلِيَّة؛ كالقبضِ والبسطِ والرضَا والغضبِ إلىٰ آخر ما ذَكَرَ.

وأشارَ إلىٰ نُكتَةٍ دقيقَةٍ وهي كما أنَّ اللهَ ﷻ لم يَزَل فَكَذلك أسماؤُه ﷻ، وتدخُلُ صفاتُ اللهِ في أسمائِهِ؛ لأنَّ الأسماءَ مُتَضَمِّنَةٌ للصفَاتِ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من زَعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ مخلوقةٌ،

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٨).

(٢) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٣٢).

(٣) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٢)، وانظر: (ص١٤-٢٩).

فقد زَعَمَ أن الله مخلوقٌ محدثٌ، وأنه لم يكُن ثم كان، تعالىٰ الله عما تقوله الجهميةُ الملحدةُ علوًّا كبيرًا ، وكل ما تقولُه وتنتحِله، فقد أكذبهم اللهُ ﷻ في كتابه، وفي سنةِ رسولِهِ ﷺ، وفي أقوالِ أصحابِهِ، وإجماعِ المسلمين في السابقين والغابرين؛ **لأنَّ الله ﷻ لم يزل عالمًا سميعًا بصيرًا** متكلمًا، تامًّا بصفاته العليا وأسمائه الحسنىٰ، قبلَ كَونِ الكون، وقبلَ خلقِ الأشياء، لا يَدفع ذلك ولا يُنكره إلا الضالُّ الجحودُ الجهميُّ المكذِّبُ بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ تعالىٰ لم يَزَل بقولِهِ وعلمِهِ وقدرتِهِ وسلطانِهِ وجميعِ صفاتِهِ إلهًا واحدًا، وهذه صفاتُهُ قديمَةٌ بقدمِهِ، أزليَّةٌ بأزليَّتِهِ، دائمَةٌ بدوامِهِ، باقيَةٌ ببقائِهِ، لم يخلُ ربُّنا من هذه الصفَاتِ طرفَةَ عَينٍ»[(٢)].

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ صفَاتِ اللهِ أزليَّةٌ بأزليتِهِ، دائمَةٌ بدوامِهِ، باقيَةٌ ببقائِهِ، وهذا منه بيانٌ لكونها أَزَلِيَّةً أبدِيَّةً، كما بيَّن أنَّ مَنَ زَعَمَ أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ مخلوقَةٌ، فقد زعمَ أنَّ اللهَ مخلوقٌ محدَثٌ، وأنَّه لم يَكُن ثم كانَ.

وذكرَ أنَّه لا يُنكِرُ أزليةَ أسماءِ الله وصفاتِهِ إلا الجهمي المكذِّب بكتابِ اللهِ، وسنةِ نبيِّه ﷺ، فإنكارُ أزليةِ أسماءِ اللهِ وصفاته هو قولُ الجهمية.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنَّه ﷻ أزليٌّ بصفَاتِهِ التي وَصَفَ بها

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (١/ ٢١٣-٢١٤).

(٢) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٧٢)، وانظر: (٢/ ١٧٦)، و(٢/ ١٨٢).

نفسَهُ، وَوَصَفَهُ بها رسُولُهُ ﷺ»(١).

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يَزَل بصفَاتِهِ وأسمائِهِ، ليس لأوَّلِيَّتِهِ ابتدَاء ولا لآخريَّتِهِ انقضَاء»(٢).

[الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)]:

وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يعتقدُ في صفَاتِ الله تعالىٰ أنها هو ولا غيرُهُ، بل هي صفَاتٌ له أَزَلِيَّةٌ، لم يَزَل -جلَّ ذِكرُهُ- ولا يزالُ موصُوفًا بما وَصَفَ به نفسَهُ»(٣).

فقد صرَّح الأئمةُ: ابن منده، وأبو عمر بن عبد البر، والبغوي، بأنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ كلِّها ولا يزالُ كذلك.

ومن خلالِ عرضِ أقوالِ أئمة السلف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُم يظهَرُ أنهم متفقون علىٰ أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ ولا يَزَالُ كذلك.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف حول هذه القاعدة يدُورُ علىٰ أربعةِ أمور:

١ - أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

---

(١) «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٣/ ٧).

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ٥٧).

(٣) «شرح السنة» (١/ ١٨٠).

٢- أنَّ مَن زَعَمَ أنَّ أسماء الله وصفاته مخلوقَةٌ، فقد زعم أنَّ اللهَ مخلوقٌ محدَثٌ.

٣- أن أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ لم تَزَل كما لم يَزَل اللهُ.

٤- أنَّ اللهَ لا يزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ، ليسَ لآخريَّتِهِ انتهَاءٌ.

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر أنَّ اللهَ لم يزَل ولا يَزَالُ موصُوفًا بصفَاتِ الكمالِ، مَنعُوتًا بنُعُوتِ الجلالِ، كما قرَّر رَحِمَهُ اللهُ أنَّ اللهَ سبحانه مُستحقٌّ في أزلِهِ لصفَاتِ الكمَالِ.

وبيَّن ما بيَّنه أئمةُ السلف من أنه ليسَ شيءٌ مِن أسماءِ الله وصفاتِهِ مخلوقًا محدثًا، كما بيَّن أنَّ مَن لم يَزَل موصُوفًا بصفَاتِ الكمالِ أكمَل ممن حَدَثَت له بعدَ أن لم يكُن مُتَّصِفًا بها.

وبهذا يُعلمُ أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية مُوافِقٌ للسلف في تقرير أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائه وصفَاتِهِ ولا يزالُ كذلك، كما يُعلَم أيضًا من تقريراته أنَّه مُتَّبِعٌ لهم، مُهتدٍ بهديهِم.

ooooo

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِه وصفَاتِه وَلا يَزَالُ كذلكَ»

كما هو شَأنُ أهلِ السنة والجماعة دائمًا يَنطَلِقُون في جميعِ ما يستنبطونَهُ من قواعِد في بابِ الأسماء والصفات وغيرِه من نُصوصِ الكتابِ والسنةِ، وقد دَلَّت علىٰ هذه القاعدَةِ أدلةٌ مِن الكتابِ والسنة، وسأقتصرُ هنا علىٰ ذكرِ بعض الأدلةِ من القرآنِ الكريمِ في تقريرِ هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لما قالَ للملائكةِ إني جاعِلٌ في الأرضِ خليفَةً، سألُوهُ سؤَالَ استِعلامٍ واستِكشَافٍ عَنِ الحكمَةِ مِن خَلقِ هؤلاءِ مَعَ أنَّ فيهِم مَن يُفسِدُ في الأرضِ، ويسفِكُ الدماءَ، فإن كانَ المرَادُ عبادَتك، فنحنُ نُسَبِّحُ بحمدِكَ ونُقَدِّسُ لك، فقال الله مجيبًا عليهم: إني أَعلَمُ ما لا تَعلَمُون أي: مِنَ المصلحَةِ الرَّاجِحَةِ في خلقِ هذا الخلق[٢]، وهذا فيه دلالةٌ علىٰ علمِ اللهِ

---

(١) سورة البقرة آية: ٣٠.

(٢) انظر: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير (١/ ٢١٨-٢١٩).

الأزليِّ، وأنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

وقال تعالىٰ: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنه عَلِمَ أن سيكُونُ مِن هذه الأمَّةِ ذَوُو أعذارٍ في تركِ قيامِ الليلِ مِن مَرضَىٰ لا يستطيعُون ذلك، ومسافِرين في الأرضِ يَبتَغُون من فضلِ اللهِ في المكاسِبِ والمتاجِرِ، وآخرينَ مشغُولين بما هو الأهمُّ في حقِّهِم مِنَ الغزوِ في سبيل الله(٢).

وفي هذا دليلٌ علىٰ علمِ اللهِ الأزليِّ، فدلَّ علىٰ أنَّ اللهَ لم يَزَل بأسمائه وصفاته.

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنَّه يمدُّ أهلَ الجنةِ بفاكهَةٍ ولحمٍ مما يشتَهُونَ، فكُلَّما انقَضَىٰ لأهلِ الجنة نعيمٌ أحدَثَ لهم نعيمًا آخر لا نفَادَ له، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ دَوَامِ أفعالِ الربِّ تعالىٰ في الأبدِ، وأنَّه لا يَزالُ بأسمائِهِ وصفاتِهِ.

فاتَّضح مِن خلالِ ما سَبَقَ عرضُهُ من النصوصِ الشرعيةِ أنَّ اللهَ لم يزَل بأسمائِهِ وصفاتِهِ ولا يزالُ، فليسَ لأوليَّتِهِ ابتداء، ولا لآخريتِهِ انتهاء.

---

(١) سورة المزمل آية: ٢٠.

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٨/ ٢٥٨).

(٣) سورة الطور آية: ٢٢.

المبحث السابع:

قاعدة:

«الإِقْرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَمْلُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ لا عَلَى المَجَازِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «الإقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَمْلُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ لا عَلَى المَجَازِ»

إنَّ أهلَ السنة مجمِعُونَ علىٰ الإقرارِ بالأسماءِ والصفاتِ الوارِدَةِ في القرآنِ والسنةِ، والإيمانِ بها، وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز، وممن قرَّر وجُوبَ حملِ الأسماءِ والصفَاتِ علىٰ الحقيقَةِ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، ويتبيَّنُ ذلك من خلالِ عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا رَيبَ أنَّ اللهَ حَيٌّ حقيقَةً، عَلِيمٌ حقيقَةً، سميعٌ حقِيقَةً، بصِيرٌ حقيقَةً، وهذا مُتَّفَقٌ عليه بينَ أهلِ السنةِ والصفَاتِيَّةِ[1] مِن جميعِ الطَّوَائِفِ»[2].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمِن المَعلُومِ بِاتِّفَاقِ المُسلِمِينَ أَنَّ اللهَ حَيٌّ حَقِيقَةً، عَلِيمٌ حَقِيقَةً، قَدِيرٌ حَقِيقَةً، سَمِيعٌ حَقِيقَةً، بَصِيرٌ حَقِيقَةً، إِلَىٰ غَيرِ ذَلِكَ مِن أَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ.

---

(١) **الصفاتية**: هم الذين يرون قيام الصفات بالله، ويدخل في ذلك أهل السنة وطوائف من أهل الكلام كالكلابية، والأشاعرة، وغيرهم ممن يثبت لله صفات. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٤٨).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٨٨).

وَإِنَّمَا يُنكِرُ ذَلِكَ الفَلاسِفَة البَاطِنِيَّة، فَيَقُولُونَ: نُطلِقُ عَلَيهِ هَذِهِ الأَسمَاءَ وَلا نَقُولُ إِنَّهَا حَقِيقَةٌ.

وَغَرَضُهُم بِذَلِكَ جَوَازُ نَفيِهَا، فَإِنَّهُم يَقُولُونَ: لا حَيَّ حَقِيقَةً، وَلا مَيِّتَ حَقِيقَةً، وَلا عَالِمَ، وَلا جَاهِلَ، وَلا قَادِرَ، وَلا عَاجِزَ، وَلا سَمِيعَ، وَلا أَصَمَّ.

فَإِذَا قَالُوا إِنَّ هَذِهِ الأَسمَاءَ مَجَازٌ: أَمكَنَهُم نَفيُ ذَلِكَ؛ لأَنَّ عَلامَةَ المَجَازِ صِحَّةُ نَفيِهِ، فَكُلُّ مَن أَنكَرَ أَن يَكُونَ اللَّفظُ حَقِيقَةً لَزِمَهُ جَوَازُ إِطلَاقِ نَفيِهِ، فَمَن أَنكَرَ أَن يَكُونَ استَوَىٰ عَلَىٰ العَرشِ حَقِيقَةً، فَإِنَّهُ يَقُولُ لَيسَ الرَّحمَنُ عَلَىٰ العَرشِ استَوَىٰ، كَمَا أَنَّ مَن قَالَ: إِنَّ لَفظَ الأَسَدِ لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ، وَالحِمَارِ لِلبَلِيدِ لَيسَ بِحَقِيقَة، فَإِنَّهُ يَلزَمُهُ صِحَّةُ نَفيِهِ، فَيَقُولُ: هَذَا لَيسَ بِأَسَد، وَلا بِحِمَار، وَلَكِنَّهُ آدَمِيٌّ.

وَهَؤُلاءِ يَقُولُونَ لَهُم: لا يَستَوِي اللهُ عَلَىٰ العَرشِ، كَقَولِ إِخوَانِهِم: لَيسَ هُوَ بِسَمِيع، وَلا بَصِيرٍ، وَلا مُتَكَلِّمٍ؛ لأَنَّ هَذِهِ الأَلفَاظَ عِندَهُم مَجَازٌ.

فَيَأتُونَ إِلَىٰ مَحضِ مَا أَخبَرَت بِهِ الرُّسُلُ عَن اللهِ سُبحَانَهُ يُقَابِلُونَهُ بِالنَّفيِ وَالرَّدِّ؛ كَمَا يُقَابِلُهُ المُشرِكُونَ بِالتَّكذِيبِ؛ لَكِنَّ هَؤُلاءِ لا يَنفُونَ اللَّفظَ مُطلَقًا»[1].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وقد اتَّفَقَ جميعُ أَهلِ الإثبَاتِ على أنَّ اللهَ حَيٌّ حقيقَةً،

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٢١٨-٢١٩).

عليمٌ حقيقَةً، قديرٌ حقيقَةً، سميعٌ حقيقَةً، بصيرٌ حقيقةً، مُريدٌ حقيقَةً، مُتكَلِّمٌ حقيقَةً»[١].

ومما سبق إيرادُهُ يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، وهذه القاعدَةُ مِنَ القواعِدِ التي بنىٰ عليها أهلُ السنة والجماعة منهَجَهُم في باب الصفَاتِ.

ومضمونُ هذه القاعدة: إثباتُ الأسماء والصفَاتِ للهِ ﷻ علىٰ الحقيقَةِ، وَنَفيُ المجازِ عنها، فَنُثبِتُ أنَّ اللهَ ﷷ حيٌّ حقيقَةً، مُتَّصِفٌ بصِفَةِ الحياةِ حقيقَةً، عَليمٌ حقيقَةً، مُتصفٌ بصفةِ العلمِ حقيقَةً، سميعٌ حقيقَةً، مُتصفٌ بصفَةِ السمعِ حقيقَةً، إلىٰ غير ذلك من أسمائِهِ وصفاتِهِ.

والمرادُ بالحقيقة: هيَ المعنىٰ المتبَادِرُ إلىٰ الذِّهنِ مِن ظاهِرِ اللفظِ.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قيلَ: قد منعتُمُ المجازَ في آياتِ الصفَاتِ فما معنىٰ الحقيقَةِ فيها؟

فالجواب: أنَّ الصفَاتِ تختَلِفُ حقَائِقَهَا باختِلافِ مَوصُوفَاتِها، فَلِلخَالِقِ -جل وعلا- صفَاتٌ حقيقِيَّةٌ تليقُ به، وللمخلوقِ صفَاتٌ حقيقِيَّةٌ تُنَاسِبُهُ وتُلائِمُهُ، وَكُلٌّ مِن ذلك حقيقَةٌ في محلِّهِ»[٢].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٩٦)، وانظر: «التدمرية» (٧٦-٧٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٩٧-١٩٨).

(٢) «منع جواز المجاز» للشيخ الشنقيطي (ص٤٣).

وأما المجازُ الذي جُعِلَ قَسيمًا للحقيقَةِ، فَقد اختَلَفَ فيه القائِلُونَ به؛ فَمِنهُم مَن جعَلَ مَورِدَ التقسِيم بينَ الحقيقَةِ والمجازِ: اللفظَ، ومِنهم مَن جَعَلَ مَورِدَ التقسيم: المعنىٰ، ومنهم مَن جعل مَورِدَ التقسيم: الاستعمَالَ، **وهؤلاء كُلُّهُم علىٰ اختلافِ مَوَارِدِهِم مُطالَبُون بثلاثَةِ أمور:**

أحدها: تَعيينُ مَورِدِ التقسِيم.

الثاني: صِحتهُ بِذِكرِ ما يَشتَرِكُ فيه الأقسَامُ، وما يَنفَصِلُ وَيَتَمَيَّزُ به.

الثالث: أن يَطَّرِدَ التقسِيم وَيَنعَكِس، وهو دَوَرَانُ الحُكمِ مَعَ الوصفِ وُجُودًا وَعَدَمًا.

ثم إنَّ تقسيمَهُمُ الألفَاظ ومعَانِيها واستعمَالها فيها إلىٰ حقيقَةٍ ومجازٍ، إمَّا أن يَكُونَ عَقلِيًّا، أو شرعِيًّا، أو لُغَوِيًّا، أو اصطلاحيًّا.

والأقسامُ الثلاثةُ الأولىٰ باطلَةٌ.

فإنَّ العقلَ لا مَدخَلَ له في دَلالَةِ اللفظِ وتخصيصِهِ بالمعنىٰ المدلُولِ عليه، ولو كانَت عقلِيَّةً لما اختَلَفَت باختلاف الأمَمِ.

وأما كونها ليسَت شرعيَّةً؛ فلأنَّ الشرعَ لم يَرِد بهذا التَّقسِيمِ، ولا دَلَّ عليه، ولا أشَارَ إليه.

وأما كونها ليست لغويةً؛ فلأنَّ أهلَ اللغَةِ لم يُصَرِّح أحدٌ منهم بأنَّ العربَ قسَّمَت لغاتها إلىٰ حقيقَةٍ ومجازٍ.

فإذا عُلِمَ أنَّ تقسيمَ الألفَاظِ إلىٰ حقيقةٍ ومجازٍ ليس تقسيمًا شرعيًّا ولا عقليًّا ولا لغويًّا، فما بَقِيَ إلا أن يكونَ اصطلاحًا محضًا، وهو اصطلاحٌ حادثٌ بعد انقضاءِ القرونِ الثلاثةِ، لم يَتَكَلَّم به أحدٌ مِنَ الصحابَةِ ولا التابعينَ لهم بإحسان، ولا أحدٌ من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي، بل ولا تكلَّمَ به أئمةُ اللغَةِ والنحوِ، وإنما هذا اصطلاحٌ حادِثٌ، والغالب أنه كانَ مِنَ جهَةِ المعتزلَةِ ونحوِهِم[1].

وَمِن أشهَرِ تعاريفهِم للمجاز ما سَطَّرَهُ بعضُهُم فقال: استعمَالُ اللفظِ فيما وُضِعَ له ثانيًا[2].

قال أبو الحسين البصري المعتزلي في تعريفه للمجاز: «ما أُفيدَ به معنىً مُصطَلَح عليه غير ما اصطُلِحَ عليه في أصلِ تلك المواضَعَةِ التي وَقَعَ التخاطُبُ بها؛ لعلاقَةٍ بينه وبين الأول»[3].

وقال الرازي عن تعريف أبي الحسين المعتزلي: «أَحسَنُ ما قيلَ فيه؛ يعني: ما قيلَ في حَدِّ المجاز»[4].

ومما يُبطِلُ هذا التعريف: أنَّ القولَ بالمجازِ إنما يَصِحُّ علىٰ قولِ مَن

---

(١) انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٤)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٦٩٠-٧٠٠).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٦٩٠).

(٣) «المعتمد في أصول الفقه» (١/ ١١).

(٤)«المحصول في علم الأصول» للرازي (١/ ٣٩٧).

يجعَل اللغَات اصطلاحيَّةً[1]، وأنَّ العُقَلاء اجتمعوا واصطلحُوا علىٰ أن يُسَمُّوا هذا بكذا وهذا بكذا.

وهذا مما لا يمكنُ بشرًا علىٰ وجهِ الأرضِ ولو عُمِّر عُمرَ نوحٍ أن يُثبِتَ عنِ العرَبِ أنهم اجتَمَعُوا ووضَعُوا جميعَ هذه الأسماءِ المستعملَةِ في اللغة ثم استعمَلُوها بعد الوضعِ ثم نَقَلُوها بعدَ الاستعمَالِ، وإنما المعروفُ المنقُولُ بالتَّوَاتُرِ استعمالُ هذه الألفاظِ فيما عَنَوهُ بها من المعاني، فإن ادَّعَىٰ مُدَّعٍ أنه يَعلَمُ وضعًا يتقدَّمُ ذلك فهو مُبطِلٌ، فإنَّ هذا لم ينقُلهُ أحدٌ من الناس.

ولا يقال: نحنُ نعلمُ ذلك بالدَّليلِ، فإنَّه إن لم يكن اصطلاحٌ مُتقدِّمٌ لم يمكن الاستعمال؛ وذلك أنَّ الأمرَ ليس كذلك، فنحنُ نجدُ أنَّ اللهَ يُلهِمُ الحيوان مِنَ الأصواتِ ما به يَعرِفُ بعضُها مُرَادَ بعضٍ، وقد سمَّىٰ الله ذلك مَنطقًا وقولًا في قولِ سليمان: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾[2].

وكذلك الآدميون، فالمولودُ إذا ظَهَرَ منه التمييز سمعَ أبويهِ أو مَن يُرَبِّيه يَنطِقُ باللفظِ، ويُشِيرُ إلىٰ المعنىٰ، فصَارَ يَفهَمُ أنَّ ذلك اللفظَ يُستَعمَلُ في

---

(١) والقول بأن اللغة اصطلاحية لا يُعرف عن أحد من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجبائي المعتزلي، فإنه تنازَعَ هو والأشعري في مبدأ اللغات، فقال أبو هاشم: هي اصطلاحية، وقال الأشعري: هي توقيفية، ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة، فقال آخرون: بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحي، وقال فريق رابع: بالوقف. انظر: كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٦).

(٢) سورة النمل آية: ٢٦.

ذلك المعنىٰ، ثم هذا يَسمَعُ لفظًا بعد لفظٍ حتىٰ يَعرِفَ لغَةَ القومِ الذين نَشَأَ بينهم مِن غيرِ أن يكونوا قد اصطلَحُوا معه علىٰ وضعٍ مُتقدِّمٍ، بل ولا أوقَفُوهُ علىٰ معاني الأسماء(١).

ومما يَرفَعُ المجاز بالكلية، ويجتثُّهُ من جذوره: أنهم جعلوا مِن علامةِ الحقيقَةِ: السَّبق إلىٰ الفهمِ، كما قال الآمدي: «فالمتبادرُ إلىٰ الفهمِ هو الحقيقَةُ، وغيرُهُ هو المجازُ»(٢)، وشرطوا في كونها حقيقَةً الاستعمال، وعند الاستعمَالِ لا يَسبِقُ إلىٰ الفَهمِ غير المعنىٰ الذي استُعمِلَ اللفظُ فيه فيجب أن يكونَ حقيقَةً، فلا يَفهَمُ أحدٌ من قوله تعالىٰ: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾(٣) أن الجوعَ والخوفَ طعامٌ يؤكَلُ بالفم(٤).

كما جعَلُوا مِن علامَةِ المجاز عند القائلين به أنَّ مَا تبَادَرَ غيرُهُ إلىٰ الذهنِ فهو مجازٌ.

وهذا الفرقُ بينَ الحقيقَةِ والمجازِ مبنيٌّ علىٰ أصلٍ باطِلٍ وهو: تجريدُ اللفظِ عنِ القرائِنِ الكليَّةِ والنطقُ به وحدَهُ، وهذا الفرضُ باطِلٌ، فإنَّ اللفظَ بدونِ القيدِ والتركِيبِ بمنزلَةِ الأصوَاتِ التي ينعقُ بها لا تفيدُ فائدَةً، وإنما

(١) انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٦)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧٩٥-٧٩٦).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٥٦).

(٣) سورة النحل آية: ١١٢.

(٤) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧٨٦-٧٨٩).

يفيدُ تركيبُهُ معَ غيرِهِ تركيبًا إسنَاديًّا يَصِحُّ السكوتُ عليه.

وعلىٰ هذا فقول القائل: الحقيقَةُ ما تبادَرَ معناها بغيرِ قرينَةٍ، وأما المجازُ فلا يتَبَادَرُ إلا بقرينَةٍ، كما قال أبو الحسين المعتزلي: «فَبِأَن يَسبِق إلىٰ أَفهَامِ أهلِ اللغةِ عند سماعِ اللفظَةِ مِن دونِ قرينَةٍ معنىٰ منَ المعاني دون آخر فَيَعلَمُوا أنها حقيقَةٌ فيما سَبَقَ إلىٰ الفهمِ»[1] **قولٌ باطلٌ**؛ لأنَّ اللفظَ بغيرِ قرينَةٍ ولا تركيبٍ لا يُفيدُ شيئًا، ولا يُستَعمَلُ في كلام العرب.

فإن كانَ المجازُ يحتاجُ اللفظُ المفرَدُ في إفادتِهِ المعنىٰ إلىٰ قرينَةٍ لَزِمَ أن تكونَ اللغاتُ كلُّها مجازًا، والتفريقُ بينَ بعضِ القرائِنِ وبعضٍ تحكُّمٌ محضٌ لا معنىٰ له[2].

ومما يبطل المجاز أيضًا أنهم جعلوا من أهم علاماته صحة نفيه، بمعنىٰ: يصحُّ نفيُهُ باعتبارِ الوَضعِ الأوَّل، فمن قال: إنَّ لفظَ الأسَدِ للرجلِ الشجاع، والحمارِ للبليدِ ليس بحقيقَةٍ، فإنَّه يلزمُهُ صحَّة نفيِهِ، فيقول: هذا ليسَ بأسدٍ، ولا بحمارٍ، ولكنه آدميٌّ.

قال الآمدي في تقرير ذلك: «ولو كان مجازًا في أحدهما لصحَّ نفيُهُ؛ إذ هو أمارَةُ المجازِ»[3].

---

(١) «المعتمد» (١/ ٢٦).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧١٨-٧٢٥).

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٤٣).

وقال: «وحيث صحَّ نفيُهُ دلَّ علىٰ كونِهِ مجازًا»(١).

فيقالُ لهم: أهذه الصحةُ هي الصحةُ عندَ أهلِ اللسان، أو عند أهلِ الاصطلاح، أو عندَ أهلِ العُرفِ؟

فَمَن هُم الذين يُستَدَلُّ بصِحَّةِ نفيِهِم وَيُجعَل عيارًا علىٰ كلامِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ؟

فإن كان المعتبَرُ نفيَ أهلِ اللسانِ طُولِبتُم بصحَّةِ النقلِ عنهم بأنَّ هذا يَصِحُّ نفيُهُ وهذا لا يصحُّ نفيُهُ، ولن تجِدُوا إلىٰ ذلك سبيلًا.

وإن كان المعتبَرُ نفيَ أهلِ الاصطلاحِ لم يُفِد ذلك شيئًا؛ لأنهم هم اصطلَحُوا علىٰ أنَّ هذا مجازٌ فيصِحُّ لهم نفيُهُ، وهذا حقيقَةٌ فلا يَصِحُّ لهم نفيُهُ، فكان ماذا؟ وهل استَفَدنا بذلك شيئًا.

وإن كان المعتبرُ نفيَ أهلِ العُرفِ، فنفيُهُم تابعٌ لعُرفِهِم وَفَهمِهِم فلا يكونُ عيارًا علىٰ أَصلِ اللغة(٢).

وهاهنا أمرٌ يجبُ التنبُّهُ له وهو: أنَّ القائلين بالمجازِ في صفاتِ اللهِ تَوَصَّلُوا به إلىٰ نفيِ كثيرٍ مِن صفاتِ اللهِ الثابِتَةِ بالكتابِ العزيزِ والسنةِ الصحيحةِ؛ زَعمًا منهم أنها مجازٌ، والمجازُ يصحُّ نفيُهُ.

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١١٣).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧١٨).

فزعمُوا أنَّه لا استواء ولا يد؛ لأنَّ هذه الصفَاتِ لم تُرَد بها حقيقَتُها، وإنما هي عندهم مجازَاتٌ، فالاستِوَاءُ يُرَادُ به الاستيلاء، واليدُ يُرَاد بها النعمة، فنَفَوا الصفَاتِ بِنَاءً علىٰ القولِ بالمجازِ الذي أمارَتُهُ صِحَّة نفيِهِ.

قال أبو الحسين المعتزلي في تقريرِ نفيِ صفاتِ اللهِ بالمجاز: «وأما الدَّلالَةُ علىٰ أنَّ في القرآنِ مجازًا فقولُ اللهِ ﷻ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾[1]، وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[2]، وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3]»[4].

وقال أبو حامد الغزالي: «وأمَّا قولُه ﷺ: «**ينزل ربنا -تبارك وتعالىٰ- كل ليلة إلىٰ السماء**»[5]، فَللتأويلِ فيه مجالٌ من وجهين: أحدهما: في إضَافَةِ النزُولِ إليه وأنَّه مجازٌ...»[6].

وقال الزمخشري المعتزلي[7]: «فإن قلتَ: ما معنىٰ وصفِ اللهِ تعالىٰ

(١) سورة الكهف آية: ٧٧.

(٢) سورة الفجر آية: ٢٢.

(٣) سورة القيامة آية: ٢٣.

(٤) «المعتمد» (١/ ٢٤).

(٥) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢١٢).

(٦) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٥٧).

(٧) هو: محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي، أبو القاسم. وهو علىٰ طريقة المعتزلة في إنكار الصفات، والرؤية، والقول بخلق القرآن، وأنكر أن الله مريد للكائنات، وأنه خالق لأفعال العباد، وأما تفسيره الكشاف فهو محشو بالبدعة، ولد: ٤٦٧هـ توفي: ٥٣٨هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ١٥١-١٥٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٣٨٦).

بالرَّحمةِ، ومعناها العطف، والحنو، ومنها الرَّحِم لانعطافِها علىٰ ما فيها. قلت: هو مجازٌ عَن إنعَامِهِ علىٰ عبادِهِ؛ لأنَّ الملِكَ إذا عَطَفَ علىٰ رَعِيَّتِهِ ورَقَّ لهم أصابهم بمعروفِهِ وإنعامِهِ»(١).

وَمِنَ المعلُومِ بالاضطرارِ من دينِ الإسلام: أنَّه لا يجوزُ إطلاقُ النَّفي علىٰ ما أثبَتَهُ اللهُ تعالىٰ من الأسماءِ الحسنىٰ والصفَاتِ العُليَا.

وهذا هو الغرَضُ مِنَ القولِ بالمجازِ عندَ مَن أحدَثَهُ، فالقولُ به ذريعَةٌ لنفيِ صفَاتِ اللهِ تعالىٰ، وبالقولِ به نَفَىٰ المعطِّلُونَ صفَاتِ اللهِ ﷻ، وأبطَلُوا اتصافَ اللهِ بها.

وعلىٰ هذا كانَ القولُ بالمجازِ في صفَاتِ الله تعالىٰ لا يجوزُ، وهو مُنكَرٌ مِنَ القول وزورٌ، فالمجازُ طاغوتٌ لَهَجَ به المتكَلِّمُونَ، والتَجَأَ إليه المعطلونَ، جَعَلُوهُ جُنَّةً يَتَتَرَّسُونَ به مِن إثباتِ حقَائِقِ صفَاتِ ربِّ العالمين.

وهاهنا حقيقَةٌ يجبُ أن تُعلَمَ، وهي: أنَّ دَعوَىٰ المجازِ لا تُتَصَوَّرُ في كلامِ اللهِ ﷻ إلا علىٰ أصولِ الجهميةِ المعطلَةِ الذين يقولون: إنَّ كلامَ اللهِ مخلوقٌ مِن جُملَةِ المخلوقات ولم يَقُم به سبحانه؛ وذلك أنَّ الألفاظَ التي تكَلَّمَ اللهُ بها لم يَضَعها سبحانه لمعانٍ ثُمَّ نقَلَها عنها إلىٰ غيرِها، ولا كان تَكَلُّمُه سبحانه بتلك الألفاظِ تابعًا لأوضَاعِ المخلوقين، فإنَّ مَن أَقَرَّ أنَّ اللهَ تكلَّمَ بالقرآنِ حقيقَةً لا يُتَصَوَّرُ علىٰ أصلِهِ دُخُولُ المجازِ في كلامِهِ.

---

(١) «الكشاف» (١/ ٥١).

بل حتَّىٰ علىٰ أصولِ الكلابيَّةِ والأشاعِرَةِ الذين يجعلونَ كلامَ اللهِ معنىٰ واحدًا لا تَعَدُّدَ فيه، وهذه العبارَاتُ عندهم دالةٌ علىٰ ذلك المعنىٰ، فليس بعضُها أسبَقَ مِن بعضٍ، ولا بَعض تلك المفهومَاتِ له بِالوَضعِ الأوَّلِ وَبَعضها بالوَضعِ الثاني.

ولا يُعتَرَضُ علىٰ ما تقدَّم فيقال: الربُّ سبحانه خاطَبَهُم بما أَلِفُوهُ مِن لُغَاتِهم واعتادُوهُ مِنَ التفَاهُمِ منها، فلما كان من خطابِهِم فيما بينهم الحقيقَةُ والمجازُ جاءَ خطَابُ اللهِ لهم بذلك؛ لِيحصُلَ لهم الفَهمُ والبيانُ.

لأنَّ هذا إيرادٌ باطلٌ؛ فإنَّ خطابَ اللهِ سابِقٌ علىٰ مخاطَبَةِ بعضِهم بعضًا، فهل كان في كلامِهِ سبحانه أَلفَاظٌ وُضِعَت لمعانٍ ثم نَقَلَها سبحانه عنها إلىٰ مَعَانٍ أخر؟

فهل يُتَصَوَّرُ هذا القدر في كلامِهِ وإن سُلِّمَ جَدَلًا أنَّ ذلك ممكنٌ في مخاطَبَةِ بعضِهم بعضًا؟[1].

وبهذا يُعلَمُ فسادُ مَن حملَ نصوصَ الصفَاتِ علىٰ المجازِ، بل نقَلَ أئمةُ السلفِ الإجماعَ علىٰ وجوبِ الإقرارِ بالصفاتِ وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز.

وأختمُ هذا المبحث بفائِدَةٍ عظيمةٍ، وهي: أنَّنا إذا سَلَّمنا بوُجُودِ

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧٥٩-٧٦٠).

المجازِ في اللغةِ والقرآنِ، فإنَّ مما يُبطِلُ المجاز مِن أصلِهِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ: أنَّ المجازَ لا يَدخُلُ في المنصُوصِ، وإنما في الظاهِرِ المحتَمل له.

وكونُ الألفاظِ نَصًّا يعرَفُ بشيئين:

أحدهما: عَدَم احتمَالِهِ لغيرِ مَعناه وَضعًا، كالعَشَرَةِ.

والثاني: ما اطَّرَدَ استعمَالُهُ علىٰ طريقَةٍ واحِدَةٍ في جميع موارِدِهِ، فإنَّه نصٌّ في معناه، لا يَقبَلُ تَأويلًا ولا مجازًا، وَإن قُدِّرَ تَطَرُّقُ ذلك إلىٰ بعضِ أفرادِهِ وصار هذا بمنزِلَةِ خبرِ التواترِ لا يَتَطَرَّقُ احتمالُ الكذِبِ إليه، وإن تَطَرَّقَ إلىٰ كلِّ واحدٍ من أفرادِهِ بمفرَدِهِ، وهذه عِصمَةٌ نافعَةٌ، تَدُلُّكَ علىٰ خَطَأِ كثيرٍ مِنَ التأويلات في السمعيَّاتِ التي اطَّرَدَ استعمَالها في ظاهرها[1].

وَنُصُوصُ الصفَاتِ مِن هذا البابِ كما تقدَّم بيانُهُ في القاعِدَةِ الثالثَةِ مِن قواعِدِ الاستدِلالِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

ooooo

(١) انظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٢٦-٢٧).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «الإقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحَمْلُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ لا عَلَى الْمَجَازِ»

بعدَ أن وَقَفنا علىٰ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، أَستَعرِضُ هنا ما وَقَفتُ عليه مِن أقوالِ أئمةِ السلف في تقريرِ وُجُوب حملِ الصفَاتِ علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، وهي كما يلي:

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بنُ عمر رضي الله عنه: «خَلَقَ اللهُ أربعَةَ أشياءَ بيدِهِ: آدمَ، والعرشَ، والقلمَ، وجنَّاتِ عدنٍ. ثم قال لسائرِ الخلق: كُن، فكانَ»(١).

فقد أَثبَتَ ابنُ عمرَ رضي الله عنه اليدَ للهِ جل جلاله حقيقةً، ولم يَحمِلها علىٰ المجازِ فيُؤَوِّلها علىٰ غيرِ حقيقتها، كما أنَّه أثبَتَ أنَّه عز وجل خلَقَ بها أربعَةَ أشياءَ دونَ بَقِيَّة خلقِهِ سبحانه، وهذا مما يُؤَكِّدُ أنَّه يُثبِتُها علىٰ حقيقَتِها.

---

(١) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٩٨)، والآجري في «الشريعة» (٣/ ١١٨٢)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٧٧) من طرق عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر به. **والأثر صحيح**، وقد جوَّد إسنادَه الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (١/ ٦٣٨).

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]:

وقال الإمام عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[1] يعني: اليدين»[2].

[عبد الله بن أبي مليكة (١١٧هـ)]:

وسئل ابنُ أبي مليكة عن يَدِ اللهِ: «أواحدَةٌ أو اثنتان؟ قال: بل اثنتَانِ»[3].

فقد قرَّر الإمامان عكرمة وابن أبي مليكة أنَّ اليدَ تَثبُتُ للهِ حقيقَةً ولا تُحمَلُ علىٰ المجازِ، ولهذا لما سُئِل ابنُ أبي مليكة عن اليَدِ: أواحدةٌ هي أم اثنتان؟ قال: اثنتَانِ.

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]:

وسُئِل الإمامُ حمادُ بنُ زيد عن حديث: «ينزلُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ **إلىٰ السماء الدنيا» قال:** «حَقٌّ، كُلٌّ ذلك كيفَ شَاءَ»[4].

فقد بيَّن الإمامُ حماد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ إثباتَ النزُولِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ حقٌّ علىٰ حقيقَتِهِ.

---

(١) سورة المائدة آية: ٦٤.

(٢) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان علىٰ المريسي» (١٢٢) عن نعيم بن حماد عن الفضل ابن موسىٰ عن حسين بن واقد عن يزيد النحوي به. ورواته ثقات عدا نعيم، قال فيه ابن حجر كما في «التقريب» (ص٦٥٥): «صدوق يخطئ كثيرًا».

(٣) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان علىٰ المريسي» (١٢٢-١٢٣) عن سعيد بن أبي مريم عن نافع الجمحي به. **وسنده صحيح.**

(٤) أخرجه ابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٠٣-٢٠٤)، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٣٧٦) من طريق ابن بطة بمعناه وصححه.

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (٣٦٠هـ)]:

وقال الإمام أبو أحمد الكرجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يُوصَفُ إلا ما وَصَفَ به نفسَهُ، أو وصَفَهُ به نبيُّهُ ﷺ فهي صفَةُ حقيقة لا صِفَة مجازٍ»[1].

فقد صرَّح الإمامُ الكرجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الصفاتِ تَثبُتُ للهِ عَزَّوَجَلَّ حقيقَةً، ونفىٰ عنها المجاز.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام الطبري: «**فإن قال لنا قائل**: فما الصَّوَابُ مِنَ القولِ في معاني هذه الصفات التي ذَكَرتَ وجاءَ ببعضِها كتابُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ ووحيُهُ، وجاءَ ببعضِها رسولُ اللهِ ﷺ؟

قيل: الصوابُ من هذا القول عندنا: أن نُثبِتَ حقَائقَهَا علىٰ ما نَعرِفُ مِن جِهَةِ الإثبَاتِ وَنَفي التشبيهِ»[2].

فقد ذَكَرَ الإمامُ الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الصَّوابَ أن نُثبِتَ الصفَاتِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ علىٰ حقِيقَتِها من غيرِ أن نَدَّعِيَ فيها المجاز مَعَ نَفيِ التشبيهِ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده: «بابُ ذكرِ قولِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا

---

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٥٤)، والذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣٠٣)، وابن القيم في «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٨٨).

(٢) «التبصير في معالم الدين» (ص١٤١-٤١٢).

خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾(١) وَذِكرِ ما يُستَدَلُّ به مِن كلامِ النبيِّ ﷺ علىٰ أنَّ اللهَ -جل وعز- خلقَ آدَمَ عليه السلام بيدينِ حقيقةً»(٢).

وقال: «بابُ قولِ اللهِ -جل وعز-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾(٣)، وقال الله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾(٤) وذِكر ما ثَبَتَ عن النبيِّ ﷺ مما يَدُلُّ علىٰ حقيقَةِ ذلك»(٥).

فقد أثبَتَ الإمامُ ابن منده رحمه الله اليدَينِ للهِ عز وجل حقيقَةً وكذلك الوجه، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّه يُثبِتُ الصفَاتِ للهِ حقيقَةً ولا يَدَّعِي فيها المجاز.

[أبو القاسم هبة الله الطبري اللالكائي (٤١٨هـ)]:

وقال الإمام أبو القاسم هبة الله اللالكائي رحمه الله: «سياق ما دَلَّ مِن الآيات مِن كتابِ اللهِ تعالىٰ، وما رُوِيَ عن رسولِ اللهِ ﷺ والصحابةِ والتابعينَ علىٰ أنَّ القرآنَ تَكَلَّمَ الله به علىٰ الحقيقَةِ»(٦).

فقد بيَّن رحمه الله أنَّ القرآنَ تَكَلَّم اللهُ به حقيقَةً، وهذا مما يدُلُّ علىٰ أنَّه يُقرِّرُ أنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ عز وجل يكون علىٰ وَجهِ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز.

---

(١) سورة ص آية: ٧٥.

(٢) «الرد علىٰ الجهمية» لابن منده (ص٦٨).

(٣) سورة القصص آية: ٨٨.

(٤) سورة الرحمن آية: ٢٧.

(٥) «الرد علىٰ الجهمية» (ص٩٤).

(٦) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٢/ ٣٦٤).

[القادر بالله أحمد بن إسحاق المقتدر بن جعفر العباسي (٤٢٣هـ)]:

وقال القادر بالله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَكُلُّ صفَةٍ وَصَفَ بها نفسَهُ، أو وصَفَهُ بها رسُولُهُ ﷺ، فهي صفَةُ حقيقةٍ لا صِفَة مجازٍ»(١).

فقد صرَّح رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الصفَاتِ تَثبُتُ للهِ ﷻ حقيقَةً، ونفىٰ أن تكون مجازًا.

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]:

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقالَ أهلُ السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(٢) إنَّ الاستواءَ مِنَ اللهِ علىٰ عرشِهِ علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، فقد قَالَ قومٌ من المعتزلَةِ والجهميَّةِ لا يجوزُ أن يُسَمَّىٰ اللهُ ﷻ بهذه الأسماءِ علىٰ الحقيقَةِ ويُسمَّىٰ بها المخلوقُ، فنَفَوا عن اللهِ الحقائِقَ مِن أسمائِهِ وَأثبَتُوها لخلقِهِ»(٣).

فقد بيَّن الإمامُ المالكيُّ الطلمنكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ قولَ أهلِ السنة في الاستواءِ وسائِرِ الصفات: أن يُحمَل علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، كما بيَّن أنَّ الجهميةَ والمعتزلَةَ هم الذين نَفَوا عنِ اللهِ الحقائِقَ من أسمائِهِ وصفاتِهِ وأثبَتُوها لخلقِهِ.

---

(١) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣١٤).

(٢) سورة طه آية: ٥.

(٣) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٥١)، والذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣١٥)، وابن القيم في «الصواعق المرسلة» (٤/ ١٢٨٤).

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أهلُ السنةِ مجمِعُونَ علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ الوارِدَةِ كلِّها في القرآنِ والسنةِ والإيمانِ بها، وحملِها علىٰ الحقيقةِ لا علىٰ المجازِ، إلا أنهم لا يُكيِّفُون شيئًا مِن ذلك، ولا يحُدُّونَ فيه صفَةً محصورَةً، وأما أهلُ البدعِ والجهميةِ والمعتزلةِ كلِّها والخوارج فَكُلُّهُم يُنكِرُها، ولا يحمِلُ شيئًا منها علىٰ الحقيقَةِ، ويزعُمُونَ أنَّ مَن أقرَّ بها مُشَبِّهٌ، وهم عند مَن أثبَتَها نافُونَ للمعبودِ، والحقُّ فيما قاله القائلونَ بما نَطَقَ به كتابُ اللهِ، وسنةُ رسولِهِ ﷺ، وهم أئمةُ الجماعَةِ، والحمدُ للهِ»(١).

فقد حَكىٰ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ إجماعَ أهل السنةِ علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز، كما بيَّن أنهم مع إثباتِ الصفاتِ علىٰ حقيقَتِها لا يُكيِّفُون شيئًا منها.

وذكر أنَّ أهلَ البدع من الجهمية وغيرهم هم الذين يُنكرُونَ الصفَاتِ ولا يحملونها علىٰ حقيقَتِها، بل بيَّن أنهم يزعُمُونَ أنَّ مَن أقرَّ بالصفاتِ علىٰ حقيقتها فهو مُشَبِّهٌ، وبيَّن أيضًا الإمام ابنُ عبد البر أنَّ حقيقَةَ قولِ الجهميةِ وَمَن وافقَهُم هو نَفيُ المعبُودِ.

ومِن خلالِ ما تقَدَّم من نقلِ أقوَالِ أئمَّةِ السلف تجد أنهم مُتفِقُون علىٰ الإقرارِ بالصفَاتِ الوارِدَةِ في الكتابِ والسنةِ وَحملهَا علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ

---

(١) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ١٣٥).

المجازِ، فَكُلُّ صفَةٍ وَصَفَ اللهُ بها نفسَهُ، أو وصفَهُ بها رسولُهُ ﷺ فهي صفةُ حقيقَةٍ لا صفَة مجازٍ.

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّنَ أنَّ اللهَ حيٌّ حقيقَةً، سميعٌ حقيقَةً، بصيرٌ حقيقةً، وأنَّ هذا مُتفقٌ عليه بينَ أهلِ السنة، بل بيَّن أنه مُتفَقٌ عليه بينَ جميعِ أهلِ الإثبات.

كما أنكر رَحِمَهُ اللهُ علىٰ مَن قال: إنَّ هذه الأسماءَ والصفات مجازٌ، لأنَّ علامَةَ المجازِ صحَّةُ نفيهِ، وذكَرَ أنَّه معلومٌ بالاضطرارِ مِن دينِ الإسلام أنَّه لا يجوزُ إطلاقُ النفيِ علىٰ ما أثبَتَهُ اللهُ تعالىٰ من الأسماءِ والصفات، بل ذكَرَ أنَّ هذا جَحدٌ للخالِقِ وتمثيلٌ له بالمعدوماتِ.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مُتَّبِعًا لأئمة السلف، موضِّحا لمذهبهم، مُوافقًا لهم فيما قرَّرُوهُ.

○○○○○

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «الإقرارُ بِالصِّفَاتِ وَحَملُهَا عَلَى الحَقِيقَةِ لا عَلَى الْمَجَازِ»

إنَّ هذهِ القاعدَةَ التي قرَّرها أئمةُ السلف وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية قد دَلَّت عليها الأدلةُ مِنَ الكتاب والسنة.

ومن هذه الأدلةِ التي دَلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أضافَ الصفَةَ إلىٰ نفسِهِ، والنصُوصُ قد تَضَافَرَت وَتَواتَرَت علىٰ وَصفِ اللهِ بالصفَاتِ، ولم يأتِ نصٌّ واحِدٌ بِنفيِ أن تَكونَ هذه الصفاتُ يُرادُ بها الحقيقَةُ، واللهُ ﷻ قد وَصَفَ القرآنَ بأنَّه نورٌ وهُدىٰ، فقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ

---

(١) سورة الفتح آية:١٠.

(٢) سورة الرحمن آية:٢٧.

﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾[(١)].

إذ لو كانَت هذه النصُوصُ الدالَّةُ علىٰ الصفاتِ علىٰ كثرتِها يُرادُ بها غيرُ الحقيقَةِ المتبادِرةِ إلىٰ الذهنِ منها لما كان القرآنُ مصدَرَ نورٍ وهدايَةٍ، وإذا بَطَلَ اللازِم بَطَلَ الملزُومُ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[(٢)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أكَّدَ الكلامَ بالمصدَرِ وهو: تكليمًا، والتأكيدُ بالمصدَرِ يدلُّ علىٰ نَفيِ المجازِ.

قال الإمام الكرجي: «والمجازُ لا يُؤَكَّدُ بالمصدَرِ، وقد أكُدَّه -جل وعلا- كما تَرَىٰ، فجاءَ بالتَّكلِيم»[(٣)].

وكذلك مما يزيدُ الأمرَ وُضُوحًا: أنَّه لَو لم يُرد بالصفَاتِ حقِيقَتَها لكان بَيَانُ ذلك مِنَ النبيِّ ﷺ واجِبًا؛ إذ تأخيرُ البيَانِ عَن وقتِ الحاجَةِ لا يجوزُ، فدلَّ هذا كلُّه علىٰ وُجوبِ حَملِ الصفَاتِ علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ.

يتبين بما سبَقَ نقلُهُ دلالَة النصُوصِ الشرعيةِ علىٰ هذه القاعِدَةِ من قواعِدِ بابِ الصفَاتِ.

---

(١) سورة الشورىٰ آية:٥٢.

(٢) سورة النساء آية:١٦٤.

(٣) «نكت القرآن» (١/ ٢٨٠)

المبحث التاسع:

قاعدة:

«الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الْمَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ»

إنَّ اللهَ ﷻ أمَرَ بِتَدَبُّر كتابِهِ ولم يَستَثنِ منه شيئًا ، كما أنَّ النبيَّ ﷺ بيَّنَ لأصحابِهِ معَانِيَ كتابِ اللهِ ﷻ ، ومما أَمَرَ اللهُ بتَدَبُّره وبيَّنَهُ النبيُّ ﷺ صفَات الله ﷻ، فهي مَعلُومَةٌ لنا مِن جهةِ المعنىٰ.

ثم إنَّه لَمَّا أخبَرَنَا اللهُ عن صفَاتِهِ ولم يُخبِرنا عن كيفِيَّتِها كانَت كَيفِيَّتُها بالنسبَةِ لنا مجهولَةً، وقد قرَّرَ ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية تقريرًا واضحًا، ويتبَيَّنُ ذلك من خلالِ عَرضِ أقوالِهِ:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «فَالاستِوَاءُ مَعلُومٌ يُعلَمُ معنَاهُ وتفسِيرُهُ، وَيُترجَمُ بِلُغَةٍ أخرَىٰ، وأمَّا كيفِيَّةُ ذلك الاستوَاءِ، فَهوَ التأوِيلُ الذي لا يَعلَمُهُ إلا اللهُ تعالىٰ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَجَوَابُ مَالكٍ في ذلك صرِيحٌ في الإثبَاتِ، فإنَّ السَّائِلَ قال له: يا أبا عَبد اللهِ: الرحمنُ علىٰ العَرشِ استَوَىٰ، كيفَ استَوَىٰ؟ فقالَ مالك: الاستِوَاءُ مَعلُومٌ، والكَيفُ مجهُولٌ، وفي لفظ: استِوَاؤُهُ مَعلُومٌ أو

(١) «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٢٩١).

مَعقُولٌ، والكيفُ غَيرُ مَعقُولٍ، والإيمانُ بِهِ واجِبٌ، والسُّؤَالُ عنه بِدعَةٌ[١]؛ فَقَد أخبَرَ ﷺ بأنَّ نَفسَ الاستِوَاءِ مَعلُومٌ، وَأَنَّ كَيفِيَّةَ الاستِوَاءِ مجهُولَةٌ، وهذا بِعَينِهِ قولُ أَهلِ الإثباتِ.

وَأَمَّا النفَاةُ فما يُثبِتُونَ استِوَاءً حَتَّىٰ تُجهَلَ كَيفِيَّتُهُ؛ بَل عِندَ هَذَا القَائِلِ الشَّاكِّ وَأَمثَالِهِ أَنَّ الاستِوَاءَ مَجهُولٌ: غَيرُ مَعلُومٍ، وَإِذَا كَانَ الاستِوَاءُ مَجهُولًا لَم يَحتَج أَن يُقَالَ: الكَيفُ مَجهُولٌ، لَاسِيَّمَا إِذَا كَانَ الاستِوَاءُ مُنتَفِيًا، فَالمنفِي المَعدُومُ لَا كَيفِيَّةَ لَهُ، حَتَّىٰ يُقَالَ: هِيَ مَجهُولَةٌ أَو مَعلُومَةٌ.

وَكَلَامُ مَالِكٍ صَرِيحٌ فِي إثبَاتِ الاستِوَاءِ وَأَنَّهُ مَعلُومٌ وَأَنَّ لَهُ كَيفِيَّةً؛ لَكِنَّ تِلكَ الكَيفِيَّةَ مَجهُولَةٌ لَنَا لَا نَعلَمُهَا نَحنُ.

وَلِهَذَا بَدَّعَ السَّائِلَ الَّذِي سَأَلَهُ عَن هَذِهِ الكَيفِيَّةِ، فَإِنَّ السُّؤَالَ إِنَّمَا يَكُونُ عَن أَمرٍ مَعلُومٍ لَنَا، وَنَحنُ لَا نَعلَمُ كَيفِيَّةَ استِوَائِهِ، وَلَيسَ كُلُّ مَا كَانَ مَعلُومًا وَلَهُ كَيفِيَّةٌ تَكُونُ تِلكَ الكَيفِيَّةُ مَعلُومَةً لَنَا»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وجميعُ أئمَّةِ الدِّينِ كابنِ الماجشُون[٣]، والأوزَاعِيِّ،

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤١)، والصابوني في «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٣٨-٣٩) بنحوه، وأخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٥١٥) بمعناه، **والأثر صحيح**، قال الذهبي في «العلو» (٢/ ٩٥٢) عن إسناد البيهقي: «صحيح»، وقال ابن حجر في الفتح (١٣/ ٥٠٠): «إسناد جيد».

(٢) «القاعدة المراكشية» (ص٦١-٦٣).

(٣) هو: عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، أبو عبد الله. قال ابن حبان: «كان =

والليثِ بنِ سعدٍ، وحماد بنِ زيدٍ، والشافعيِّ، وأحمدَ بنِ حنبل، وغيرِهم، كَلَامُهُم يَدُلُّ عَلَىٰ مَا دَلَّ عَلَيهِ كَلَامُ مَالِكٍ؛ مِن أَنَّ العِلمَ بِكَيفِيَّةِ الصِّفَاتِ لَيسَ بِحَاصِل لَنَا؛ لِأَنَّ العِلمَ بِكَيفِيَّةِ الصِّفَةِ فَرعٌ عَلَىٰ العِلمِ بِكَيفِيَّةِ المَوصُوفِ، فَإِذَا كَانَ المَوصُوفُ لَا تُعلَمُ كَيفِيَّتُهُ امتَنَعَ أَن تُعلَمَ كَيفِيَّةُ الصِّفَةِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «القَاعِدَةُ الخامِسَةُ: أَنَّا نَعلَمُ مَا أُخبِرنَا بِهِ مِن وَجهٍ دُونَ وَجهٍ»[(٢)].

وبعدَ هذا البَيَانِ الجلِيِّ يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعِدَةِ العظيمَةِ في بابِ الصفَاتِ، وَقَد تَضَمَّنَت أَنَّ مَا أخبَرَنَا اللهُ به عن نفسِهِ مَعلُومٌ لنا مِن جِهَةِ المعنىٰ، مجهُولٌ لنا من جِهَةِ الكيفِيَّةِ.

والمرادُ بالتكييف: أن يُعتَقَدَ أنَّ صفَاتِهِ تعالىٰ علىٰ كَيفِيَّةِ كذا، أو يُسأَل عنها بكيف[(٣)].

وكونُ النصُوصِ في بابِ الصفاتِ معلومَةَ المعنىٰ؛ لأنَّ اللهَ خاطَبَنا باللسَانِ العرَبِيِّ المبينِ، فَوَجَبَ قَبُولُ المعنىٰ علىٰ ظَاهِرِهِ اللائِقِ باللهِ جَلَّ جَلَالُهُ،

=

فقيهًا، ورعًا، متابعًا لمذاهب أهل الحرمين، مفرعًا علىٰ أصولهم، ذابًّا عنهم» توفي: ١٦٤هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٤/ ٥٢٠-٥٢١).

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٩٩).

(٢) «التدمرية» (ص٨٩)، وانظر: «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٣٠٦)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٣٦٥)، (٦/ ١٢٨).

(٣) «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ الهراس (ص١٠١).

ولأنَّ ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ أعلَىٰ مَرَاتِبِ الإخبَارِ، فَمِنَ المحالِ أن يكونَ ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ مجهُولَ المعنىٰ مَعَ ضرُورَةِ الخلقِ لِفَهمِ معنىٰ ما أخبَرَ اللهُ به عن نفسِهِ، كما أنَّ اللهَ ﷻ جَعَلَ كتابَهُ كتَابَ هِدَايَةٍ للخَلقِ فَمِن المحال أيضًا مَعَ هذا أن يَدَعَ أعظَمَ الأمورِ وأشدَّها ضرُورَةً مجهُولَةَ المعنىٰ لا يُفهَمُ منها شيء.

وأما كونُ النصُوصِ في بابِ الصفَاتِ مجهولَةً لنَا مِن جِهَةِ الكيفيَّةِ؛ فلأنَّ اللهَ أخبَرَنَا عن صفَاتِهِ ولم يُخبِرنا عَن كَيفِيَّتِها، فتكُونُ الكيفِيَّةُ مجهولَةً بالنسبَةِ لنا لا نَعلَمُها، ولأنَّ العِلمَ بكَيفِيَّةِ الصفَةِ فرعٌ علىٰ العِلمِ بِكيفِيَّةِ الموصُوفِ، فإذا لم تُعلَم كيفيَّةُ الموصوفِ لم تُعلَم كيفيَّةُ صفاتِهِ.

كما أنَّ الشيءَ لا تُدرَكُ كيفِيَّتُهُ إلا بمشاهَدتِهِ، فَإِن أَمكَنَ أن يُعرَفَ بعينِهِ قيل: هذا هو، ونحو ذلك مما يُمَيِّزُهُ عند السائِلِ.

وإن لم يُمكِن مَعرِفَتُهُ بعينِهِ عُرِفَ بنظِيرِهِ، ولا يكونُ له نظيرٌ مِن كلِّ وَجهٍ، فإنَّه لو كانَ له نظيرٌ مِن كلِّ وَجهٍ لم يكن المجهُول إلا عَينهُ، والذي يُعرَفُ بالنظيرِ نَوعُهُ، فلا يُجَابُ بالنظيرِ إلا إذا كانَ السؤَالُ عن معرِفَةِ نوعِهِ، وحينئذٍ فتَحصُلُ المعرفَةُ به بحسَبِ مماثلَةِ ذلك النظيرِ له؛ لأجلِ القَدرِ المشتَرَكِ الذي بينَ المتماثلَينِ.

وإذا كانُ تعرِيفُ عين الشيءِ لا يمكن إلا بمعرِفَتِهِ أو معرفَةِ نظيرِهِ، واللهُ لا نظيرَ له، امتنع أن يُعرَفَ إلا بما تُعرَفُ به الأعيانُ مِنَ المعارِفِ

الخاصَّة بالمعروفِ باطنًا وظاهرًا، كما يَهدِي إليه به عبَادَهُ المؤمنين مِنَ الإيمانِ به في الدنيا، وكما يَتَجَلَّىٰ لهم في الدارِ الآخرَةِ.

وهذه المعرفَةُ تُطابِقُ ما سمعُوهُ مما وَصَفَ به نفسَهُ، ووصَفَهُ به رسُولُهُ ﷺ، فَيَتَطَابَقُ الإيمانُ والقرآنُ، وَيَتَوَافَقُ البرهَانُ والعِيَانُ(١).

فالشيءُ لا تُدرَكُ كيفيَّتُهُ إلا بمشاهَدَتِهِ أو بمشاهَدَةِ مثيلِهِ، أو بالخبَرِ الصَّادقِ عنه، وكُلُّ هذه الطرقِ منتفِيَةٌ في كيفيةِ صفَاتِ اللهِ فَتَكُونُ الكيفيةُ مجهُولَةً بالنسبةِ لنا لا نَعلَمُها(٢).

وهاهنا سؤالٌ: كيفَ يقَعُ الإيمانُ بما لا يُحِيطُ مَن يَدَّعِي الإيمانَ به عِلمًا بحقِيقَتِهِ؟

وجوابه: أنه يصحُّ كما يَصِحُّ الإيمانُ باللهِ، وملائكتِهِ، واليومِ الآخر، والجنَّةِ والنَّارِ، ومَعلُومٌ أنَّا لا نحيطُ عِلمًا بِكُلِّ شيءٍ من ذلك علىٰ جِهَةِ التفصِيلِ، وإنما كُلِّفنَا الإيمانَ بذلك في الجملة.

ألا تَرَىٰ أنَّا لا نَعرِفُ كثيرًا مِنَ الملائكَةِ ولا نحيطُ بصفاتِهِم، ثم لا يَقدَحُ ذلك في إيمانِنَا بهم(٣).

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام (١٠/ ٢٧٥-٢٧٨).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» لشيخ الإسلام (٦/ ٣٩٩)، و«تقريب التدمرية» للشيخ العثيمين (ص٧٣).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٠٩-٤١٠).

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ لصفَاتِ اللهِ كيفِيَّةً لكن لا نعلَمُها، قال الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللهُ: «ينزِلُ كيفَ شاءَ بعلمِهِ وقدرَتِه، أحَاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا»(١).

فقد أثبَتَ الإمامُ أحمد أنَّ اللهَ يَنزِلُ بالكيفِيَّةِ التي يشاؤها، لَكن اللهُ لم يُخبِرنا عنها، وكذلك الإمام أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ اللهُ قد حكىٰ الإجماعَ علىٰ أنَّ اللهَ مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ بالكيفِيَّةِ التي شاءَها، فقال: «أجمَعَ المسلمُونَ مِن أهلِ السنةِ علىٰ أنَّ معنىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾(٢) ونحو ذلك مِنَ القُرآنِ أنَّه علمُهُ، وأنَّ اللهَ تعالىٰ فوقَ السموَاتِ بذَاتِهِ، مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ، كيفَ شَاءَ»(٣).

وخالف هذه القاعدةَ المفوضةُ الذين يزعُمُونَ أنَّ معانيَ نُصُوصِ الصفاتِ غيرُ معلومَةٍ مُطلقًا، وأنَّ اللهَ قد استَأثَرَ بعِلمِهَا.

يقول البيجوري: «واقصِد تَنزِيهًا له تعالىٰ عما لا يلِيقُ بِهِ مَعَ تَفوِيضِ عِلمِ المعنىٰ المرَاد»(٤).

كما خالفَ هذه القاعدَةَ أيضًا المشبهَةُ الذين يزعمون أنَّهُم يعلَمُونُ الكيفِيَّةَ، وأنَّ كيفيَّةَ يدِ اللهِ مثلًا ككيفيَّةِ يدِ المخلوق -تعالىٰ اللهُ عن قولهم

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢)، وابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٤٢-٢٤٣).
(٢) سورة الحديد آية: ٤.
(٣) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣١٥).
(٤) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص١٠٤).

عُلُوًّا كبيرًا-.

ويدخل في مخالفَةِ القاعدَة أيضًا المعطلة؛ لأنَّهم ما عطَّلُوا إلا بعدَ أن مثَّلُوا وكيَّفُوا، فلما اعتقدوا أنَّ ظاهِرَ نُصُوصِ الصفَاتِ التكييف فرُّوا من ذلك بالتعطِيلِ.

قال أبو المعالي الجويني: «إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستِوَاءِ علىٰ ما يُنبِئُ عنه في ظاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتَّجسيم، وإن تَشَكَّك في ذلك كان في حُكمِ المصَمِّم علىٰ اعتِقَادِ التجسيمِ»[1].

وقال الرازي: «وَرَدَ في القرآنِ ذكرُ الوَجهِ، وذِكرُ العينِ، وذِكرُ الجنبِ الواحِدِ، وذكرُ الأيدِي، وذِكرُ السَّاقِ الواحِدَةِ. فلو أَخَذنَا بالظَّاهِرِ، يَلزَمُنَا إثبَات شخصٍ له وجهٌ واحِدٌ، وعلىٰ ذلك الوجهِ أَعينٌ كثيرةٌ، وله جَنبٌ واحدٌ، وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساقٌ واحدَةٌ، ولا نرىٰ في الدنيا شخصًا أقبحَ صورةً من هذه الصورةِ المتخيلَةِ، ولا أعتقد أنَّ عاقلًا يرضىٰ بأن يَصِفَ ربَّه بهذه الصفة...»[2].

ooooo

(١) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).

(٢) «أساس التقديس» (ص١٠٥).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ»

تقدَّمَ مَعَنا أنَّ شيخَ الإسلام ابنَ تيميَّةَ يُقرِّرُ أنَّ صِفَات الله مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَىٰ مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ، وعلىٰ ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمَّةِ السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه مِن أقوَالِهِم:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قيل لعبدِ الله بنِ مسعود ﷺ: أبَلَغَكَ أنَّ اللهَ ﷻ يَعجَبُ ممن ذكَرَهُ؟ فقال: «لا، بل يَضحَكُ»(١).

وقال ﷺ: «الصمد: السيِّدُ الذي قَد انتَهَىٰ سُؤددهُ»(٢).

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل ابنُ مسعود ﷺ معَانِيَ الصفَاتِ، فإنَّه قد غايَرَ

---

(١) رواه الدارمي (٣/ ١١١) عن القافلائي عن محمد بن إسحاق الصاغاني عن داود بن رشيد عن أبي معاوية عن محمد بن أبي إسماعيل عن عبد الله بن أبي الهذيل عن ابن مسعود به. رجاله ثقات، **والأثر صحيح**.

(٢) تقدم تخريجه (ج١/ ص٤٥٠).

بينَ العجبِ والضَّحكِ؛ وذلكَ لأنَّ مَعنىٰ الضحكِ غيرُ مَعنىٰ العجبِ، ولم يَقُل اللهُ أَعلَمُ بالمرَادِ، أو أنهما وَاحِدٌ، كما بيَّن معنىٰ الصمَدِ.

وهذا فيه رَدٌّ علىٰ المفوضةِ الذين يزعُمُونَ أنَّ الصفَاتِ لا نَعلَمُ معنَاها، كما أن فيه رَدًّا علىٰ مَن زَعَمَ مِنَ المؤَوِّلَةِ أنَّ مذهَبَ السلفِ هو التفويضُ.

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال عبدُ الله بنُ عباس رضي الله عنهما في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾[١]: «أسخَطُونا»[٢].

بيَّن الصحابيُّ ابنُ عباس رضي الله عنهما معنىٰ الأسفِ، والأسفُ: صفَةٌ من صفَاتِ اللهِ، فدلَّ علىٰ أنَّ صفَاتِ اللهِ معلُومَةُ المعاني، كما أنَّه لم يَتَعَرَّض لكيفِيَّةِ الصفَةِ؛ لأنها مجهولَةٌ بالنسبة لنا.

[أبو العالية الرياحي (٩٣هـ)]:

وقال أبو العالية عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[٣]: «ارتَفَعَ»[٤].

---

(١) سورة الزخرف آية: ٥٥.

(٢) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ١٠١) عن علي عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به، وقد تقدم الكلام عن هذا السند (ج١/ ص٤٥٠).

(٣) سورة البقرة آية:٢٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا، في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]:

وقال الإمام مجاهد: «الصمد: الذي لا جَوفَ لَهُ»(١).

وقال: ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾: «عَلا»(٢).

فقد بيَّن إمامُ المفسرين مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ معنىٰ الصمَدِ، وبيَّن أيضًا معنىٰ الاستواءِ.

وكذلك الإمامُ أبو العالية قبلَهُ بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ معنىٰ الاستواء، ولم يَتَعَرَّضُوا للكيفيَّةِ؛ لأنها مجهُولَةٌ بالنسبةِ لنا.

[ربيعة بن أبي عبد الرحمن (١٣٦هـ)]:

وعن سفيانَ بنِ عُيَينَةَ قال: كنتُ عندَ ربيعَةَ بنِ أبي عبد الرحمن(٣)

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤٦٣) عن أبي موسىٰ عن ابن مهدي عن سفيان عن منصور عن مجاهد به. **والأثر صحيح.**

وقد جاء تفسير الصمد في «السنة» لابن أبي عاصم في باب نسبة الرب (١/ ٤٦٠-٤٧٢) عن جماعة من السلف؛ منهم: أبو وائل، الحسن، قتادة، الشعبي، سعيد بن جبير، إبراهيم النخعي، الضحاك، وغيرهم. وهذا مما يدُلُّ علىٰ أنَّ الأئمَّةَ فسَّرُوا نصوصَ الصفَاتِ، فهي معلُومَةُ المعاني عندهم.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا، في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٣) هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن، أبو عثمان التيمي، كان إمامًا، حافظًا، فقيهًا، مجتهدًا، بصيرًا بالرأي، ولذلك يقال له: ربيعة الرأي. توفي: ١٣٦هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ١٥٧-١٦٠).

فسأَلَهُ رَجُلٌ فقال: الرحمنُ علىٰ العرشِ استوَىٰ، كيف استَوَىٰ؟ فقال: «الاستوَاءُ غيرُ مجهُولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، وَمِنَ اللهِ الرسالَة، وعلىٰ الرسُولِ البلاغُ، وعلينا التَّصدِيق»[١].

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]:

جاء رجُلٌ إلىٰ مالكِ بنِ أنس فقال: يا أبا عبد الله، الرحمنُ علىٰ العرشِ استوىٰ، كيفَ استَوَىٰ؟

فقال مالكٌ وقد عَلاه الرُّحَضَاء -يعني: العرق-: «الكيفُ غيرُ معقُولٍ، والاستوَاءُ منه غيرُ مجهُولٍ، والإيمانُ به واجِبٌ، والسؤالُ عنه بدعَةٌ، فإني أخَافُ أن تكُونَ ضَالًّا، وَأَمَرَ به فَأُخرِجَ»[٢].

فقد بيَّن الإمامان لما سُئِلا عن معنىٰ الاستواءِ أنَّ الاستواءَ -وهو صفَةٌ مِن صفَاتِ اللهِ- غيرُ مجهُولٍ، وإنما هو مَعلُومٌ من جِهَةِ معناه، بخلافِ الكيفيةِ فإنهما قد بَيَّنا أنها غيرُ معقولَةٍ؛ وذلك لأنَّ كيفيَّةَ صفاتِ اللهِ لا تُدرِكُها عقُولُنا لضَعفِنَا، فلهذا لم يخبِرنَا اللهُ بها، فهي مجهولَةٌ بالنسبةِ لنا.

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤٢)، والذهبي في «العرش» (٢/ ١٦٧)، وابن قدامة في «العلو» (ص/ ١٦٤) من طريق ابن عيينة به. **وسنده صحيح.**
قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوىٰ» (٥/ ٣٦٥): «وهذا الجوابُ ثابتٌ عن ربيعةَ شيخِ مالك».

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤١) بلفظه.

كما بيَّن الإمامُ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجوبَ الإيمانِ بالاستواءِ علىٰ ما ظهَرَ لنا مِن معناه، وأمَّا السؤَالُ عن كيفيتهِ فقد بيَّن أنَّه بدعَةٌ لا يجوزُ.

وَلنتَأَمَّل ما أصابَ الإمامَ مالكًا عندما سَأَله السائِلُ هذا السؤَال مما يدُلُّ علىٰ شدَّةِ كراهِيَةِ السلفِ الكلامَ في اللهِ بغيرِ عِلمٍ، وعَلَىٰ ذَمِّهِم الإحدَاثَ في الدِّينِ لاسيَّمَا في بابِ الأسماء والصفات.

[الوليد بن مسلم ١٩٤هـ)]:

وعن الوليد بن مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ **قال:** «سألتُ الأوزاعيَّ، والثوريَّ، ومالكَ بنَ أنس والليثَ بنَ سعد: عن الأحاديثِ التي فيها الصفَات؟ فكلُّهُم قال: أَمِرُّوها كما جاءَت بلا كيف»(١).

[وكيع بن الجراح ١٩٧هـ)]:

وقال الإمام وكيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نُسَلِّمُ هذه الأحاديثَ كما جاءَت، ولا نَقولُ فيها: مثل كذا، ولا كيف كذا، يعني: مثلَ حديثِ ابنِ مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**ويجعَلُ السمواتِ علىٰ إصبَعٍ والجبالَ علىٰ إصبعٍ**»(٢).

وحديثِ أنَّ النبي ﷺقال: «**قلب ابن آدَمَ بين إصبعينِ مِن أصابعِ**

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢٥١).
(٢) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢٤٩).

الرحمن»(١)... ونحوها من الأحاديث»(٢).

[محمد بن عيسىٰ الترمذي (٢٧٩هـ)]:

وقال الإمام الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد قال غيرُ واحِدٍ مِن أهلِ العلمِ في هذا الحديثِ -أي: حديث «إنَّ اللهَ يقبَلُ الصدقَةَ ويأخُذها بيمينه فيربيها..»(٣)- وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، و«نزول الربِّ تبارك وتعالىٰ كلَّ ليلةٍ إلىٰ السماء الدنيا»(٤)، قالوا: قد تَثبُتُ الروَاياتُ في هذا ويُؤمَنُ بها ولا يُتوَهَّم، ولا يقال كيف؟ هكذا رُوِيَ عن مالك، وسفيانَ بنِ عيينة، وعبد الله بن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أَمِرُّوها بلا كيف، وهكذا قولُ أهلِ العلمِ مِن أهلِ السنةِ والجماعَةِ.

وأما الجهميةُ فَأنكَرَت هذه الروايَات، وقالوا: هذا تَشبيهٌ.

وقد ذَكَرَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ في غيرِ موضِعٍ من كتابه: اليدَ والسمعَ والبصَرَ، فَتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآيات ففسَّرُوها علىٰ غيرِ ما فسَّر أهلُ العلم، وقالوا:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب تصريف الله تعالىٰ القلوب كيف شاء (ص١١٥٦ح ٦٧٥٠).

(٢) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ٢٦٧)، وابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٢٧٨) من طريق أحمد بن إبراهيم الدورقي به. وأحمد الدورقي ثقة حافظ كما قال عنه ابن حجر في «التقريب» (ص٩٩)؛ **فالأثر صحيح**.

(٣) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢٥٢).

(٤) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢١٢).

إنَّ اللهَ لم يخلُق آدمَ بيدِهِ. وقالوا: إنَّ معنىٰ اليد هاهنا القُوَّة.

وقال إسحاقُ بن إبراهيم: إنما يَكُونُ التشبيهُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ، فإذا قال سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ فهذا التشبيهُ.

وأما إذا قال كما قال الله تعالىٰ: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يَكُونُ تَشبيهًا، وهو كما قال الله تعالىٰ في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[(١)]»[(٢)].

فقد قرَّر الأئمةُ إمرَارَ النصُوصِ كما جاءَت والتسليمَ لها مِن غيرِ أن نَسأَلَ عَنِ الكيفيةِ، وهذا يقتضِي أنهم يقَرِّرونَ إبقَاءَ دلالَةِ نصوصِ الأسماءِ والصفَاتِ علىٰ ما هيَ عليه فإنها ألفَاظٌ جاءَت دالَّةً علىٰ معاني، فلو كانَت دلالَتُها مُنتَفِيَةً لكان الواجِبُ أن يُقالَ: أَمِرُّوا لفظَهَا معَ اعتقَادِ أنَّ المفهومَ منها غيرُ مرادٍ، أو أَمِرُّوا لفظَها مع اعتقَادِ أنَّ اللهَ لا يُوصَفُ بما دلَّت عليه حقيقَةً، وحينئذٍ فلا تَكُونُ قد أُمِرَّت كما جاءَت، ولا يقال حينئذٍ (بلا كيف) إذ نَفيُ الكيفِ عما ليس بثَابتٍ لغوٌ مِنَ القولِ.

وكذلك يُفهَمُ مِن كلامِ الأئمَّةِ: بلا كيف: أنَّ كيفيَّةَ صفَاتِ اللهِ لا يُسأَلُ عنها؛ لأنها مجهولَةٌ لم يُخبِرنا اللهُ بها[(٣)].

---

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٢) جامع الترمذي (ص١٦٧).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٤١-٤٢)، و«فتح رب البرية بتلخيص الحموية» للشيخ ابن عثيمين (ص٣٥-٣٦).

كما بيَّن الإمامُ الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الجهميةَ تَزعُمُ أنَّ إثباتَ كونِ الصفاتِ معلومَةَ المعاني تشبيهٌ، فَتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآيات، ففسَّرُوها علىٰ غيرِ ما فسَّرَها أهلُ العلم، وقالوا: إنَّ اللهَ لم يخلق آدَمَ بيده. وقالوا: إن معنىٰ اليد: القوة.

وذكَرَ الإمامُ الترمذي أنَّ الإمام إسحاقَ بن راهُويَه بيَّن المرادَ الصحيحَ من التشبيهِ ؛ وذلك إذا قال: يَدٌ كيدٍ أو مثل يدٍ، يعني: إذا كانَ التشبيهُ في الخصَائِصِ، وأما إذا قال: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقولُ: كيف، ولا يقول: مثل سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يكُونُ تشبيهًا، وهذا فيه رَدٌّ علىٰ مَن زَعَمَ أنَّ إثباتَ الصفَاتِ علىٰ حقائِقِها تشبيهٌ.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة: «فَمِن علاماتِ المؤمنين أن يَصِفُوا اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ، وبما وَصَفَهُ به رسولُهُ ﷺ مما نقَلَتهُ العلمَاءُ، وَرَوَاهُ الثقاتُ مِن أهلِ النقلِ الذين هم الحجَّةُ فيما رَوَوهُ من الحلالِ والحرامِ، والسنَنِ والآثار، ولا يُقالُ فيما صَحَّ عن رسولِ اللهِ ﷺ كيف؟ ولا لم؟ بل يَتَّبِعُون ولا يَبتَدِعُون، وَيُسَلِّمُون ولا يُعارِضُون، وَيَتَيَقَّنُون ولا يَشُكُّون ولا يرتابُون»(١).

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمِن ذلك الغضب والرضا وغير ذلك،

(١) «الإبانة» (٣/ ٩١).

وَقد نَطَقَ القرآنُ بأكثرِها.

وعند أهلِ الأثر أنها صِفَاتُ ذاتِهِ لا يُفَسَّرُ منها إلا ما فَسَّرَهُ النبيُّ ﷺ أو الصحابيُّ، بل نُمِرُّ هذه الأحاديثَ كما جاءَت بعد قَبُولِها والإيمانِ بها، والاعتقادِ بما فيها بلا كيفيَّةٍ»[1].

فقد قرَّر الإمامُ ابن بطة والسِّجزِي إمرارَ النصوصِ علىٰ ما جاءَت به مِنَ المعاني واعتقادَ ما فيها من غيرِ أن نبحَثَ عن كيفيتِها ، ولا نُفَسِّرُها بتفسيرِ الجهميَّةِ ومَن وافقهم، وإنما تُفَسَّرُ بما فسَّرَها به النبيُّ ﷺ وأصحابُهُ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أهلُ السنة: الاستواءُ هو: العُلوُّ، قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾[2] وليس للاستواءِ في كلامِ العربِ معنىٰ إلا ما ذكرنا، وإذا لم يجُز الأوجه الثلاثة لم يَبقَ إلا الاستِوَاء الذي هو مَعلُومٌ كَونُهُ مجهُولٌ كيفِيَّتُهُ، واستِوَاءُ نوحٍ علىٰ السفينَةِ مَعلُومٌ كونُهُ مَعلُومٌ كيفيتُهُ؛ لأنَّه صفةٌ له، وصفاتُ المخلوقين مَعلُومَةٌ كيفِيَّتُها، واستواءُ اللهِ علىٰ العرش غيرُ مَعلُومٍ كيفيتُهُ؛ لأنَّ المخلوقَ لا يَعلَمُ كيفيَّةَ صِفَاتِ الخالِقِ لأنَّه غيبٌ، ولا يَعلَمُ الغيبَ إلا اللهُ، ولأنَّ الخالِقَ إذا لم

(١) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٦٧-٢٦٨).

(٢) سورة المؤمنون آية: ٢٨.

يُشبِه ذَاتُه ذَات المخلُوقِ لم يشبه صفَاتُه صفَات المخلُوق»[١].

فقد بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ معنىٰ الاستواءِ، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّه يُقَرِّرُ أنَّ صفاتِ اللهِ معلومَةٌ مِن جهَةِ المعنىٰ، كما بيَّن أنَّ كيفيَّةَ الاستواءِ غيرُ معلومَةٍ لنا؛ لأنَّ صفَاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ لها كيفيَّةٌ لكن لا نعلَمُها، وأشَارَ إلىٰ مسألةٍ دقيقَةٍ وهي: أنَّه لما كانت ذاتُ المخلُوقِ معلومَةً لنا أدرَكنا كيفِيَّةَ استوائِهِ، وأما الخالقُ فإنه لما كان غَيبًا لم نَعلَم كيفيَّةَ صفاتِهِ.

كمَا أشَارَ إلىٰ مسألَةٍ أخرىٰ وهي: أنَّه إذا كانت ذاتُ الخالِقِ لم تُشبِه ذوَات المخلوقين، فكذلك لم تُشبِه صفَاتُهُ صفَاتِ المخلوقين، وبذلك تكونُ كيفيَّةُ صفَاتِ الخالقِ مجهولَةً بالنسبة لنا.

وبما سبَقَ مِن نقلِ أقوالِ أئمَّةِ السلفِ يظهَرُ ظهُورًا واضحًا أنهم يُقرِّرُون أنَّ الصفَات معلُومَةٌ لنا باعتبَارِ المعنىٰ مجهولَةٌ لنا باعتبارِ الكيفيَّةِ.

وخلاصَةُ كلام أئمة السلف حول هذه القاعدة يدُورُ علىٰ ثلاثة أمور:

١- أنَّ الصفاتِ معلُومَةٌ لنا باعتبار المعني.

٢- أنَّ الصفَاتِ مجهولَةٌ لنا باعتبار الكيفيةِ.

٣- أنَّ سببَ كونِ الصفاتِ مجهولَةً لنا باعتبارِ الكيفية هو أنَّ المخلُوقَ لا يَعلَمُ كيفيَّةَ صفاتِ الخالِقِ؛ لأنه غَيبٌ.

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٧٥).

وقد وافَق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمَّةَ السلفِ في تقرير أنَّ الصفَاتِ معلومَةٌ لنا باعتبارِ المعنىٰ مجهولَةٌ لنا باعتبارِ الكيفيَّةِ، فقرَّر أنَّ الاستواءَ -وهو صفَةٌ من صفَاتِ اللهِ- معلُومٌ مِن جِهَةِ اللغةِ، وأما كيفيَّةُ ذلك الاستواء، فهوَ التأوِيلُ الذي لا يعلَمُهُ إلا اللهُ تعالىٰ.

كما بيَّن أنَّ العلمَ بكيفيةِ الصفَات ليس بحاصِلٍ لنا؛ لأنَّ العلمَ بكيفيَّة الصفَةِ فرعٌ عن العلمِ بكيفيَّةِ الموصوفِ، وهذا عَينُ ما قرَّره أئمةُ السلَفِ.

وبهذا تُعلَم مُوافقةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لأئمةِ السلف في تقرِيرِ هذه القاعِدَةِ العظيمَةِ.

○○○○○

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الْمَعنَى مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ»

إنَّ هذه القاعدَةَ العظيمَةَ مِن قواعِدِ بابِ الصفاتِ، قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، التي هي مصدَرُ أئمةِ السلفِ وشيخِ الإسلام ابنِ تيمية في تقريرِ هذه القاعدة.

ومن هذه الأدلة ما يلي:

أولا: الأدلةُ علىٰ أنَّ نصوصَ الصفاتِ معلومةٌ لنا باعتبارِ المعنىٰ:

قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ لما حضَّ علىٰ تَدبُّرِ القرآنِ، دلَّ علىٰ أنَّ مَعَانيَ القرآنِ كلَّها مَعلُومَةٌ مفهُومَةٌ؛ لأنَّ التَّدبُّرَ والتعقُّلَ لا يكون إلا لما يمكِنُ فَهمُ معناه، وَمِن أجَلِّ ما أمَرَ اللهُ بِتَدَبُّرِهِ أسماءُ اللهِ وصفاتُهُ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فحَضَّ علىٰ تَدَبُّرِه، وفقهِهِ، وعَقلِهِ، والتَّذَكُّرِ به، والتَّفَكُّرِ فيه، ولم يَستَثنِ مِن ذلك شيئًا، بل نُصُوصٌ متَعَدِّدَةٌ

(١) سورة ص آية: ٢٩.

تُصرِّحُ بالعمُومِ فيه مثل قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾[١]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[٢].

ومَعلُومٌ أنَّ نفيَ الاختلافِ عنه لا يكُونُ إلا بِتَدَبُّرِهِ كلِّه، وإلا فَتَدَبُّر بعضه لا يوجِبُ الحُكم بنفيِ مخالفِهِ ما لم يَتَدبَّر لما تدبر»[٣].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أنزَلَ القرآنَ بلِسَانٍ عربيٍّ مبينٍ، وفيه أسماءُ اللهِ وصفَاتُهُ، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّ مَعَانِيها مَفهُومَةٌ علىٰ ما يقتضِيهِ اللسَانُ العربيُّ.

قال الإمام ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره لهذه الآية: «يقول تعالىٰ ذكرُهُ: إنَّا أنزَلنَا هذا الكتَابَ المبينَ قُرآنًا عَرَبِيًّا علىٰ العَرَبِ؛ لأنَّ لسَانَهُم وكلامَهُم عربيٌّ، فَأنزَلنا هذا الكتَابَ بلسَانِهم ليَعقِلُوهُ، وَيَفقَهُوا منه، وذلك قوله ﷻ: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾»[٥].

(١) سورة محمد آية: ٢٤.

(٢) سورة النساء آية: ٨٢.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٣٠٧).

(٤) سورة يوسف آية: ٢.

(٥) (٧/ ١٨٦).

ثانيا: الأدلة علىٰ أنَّ نصوصَ الصفَاتِ مجهولةٌ باعتبارِ الكيفيةِ:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ هاتين الآيتَينِ تُفيدان أنَّه لا أَحَد يَطَّلِعُ علىٰ علمِ اللهِ وذاتِهِ وصفَاتِهِ إلا بما أعلَمَنا اللهُ، واللهُ لم يُعلِمنا بكيفِيَّةِ ذاتِهِ وأسمائِهِ وصفاته، فَبَقِيَ عِلمُ الكيفيةِ مجهُولًا بالنسبَةِ لنا.

قال الإمام ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لآية البقرة: «لا يَطَّلِعُ أحدٌ مِن علمِ اللهِ علىٰ شيءٍ إلا بما أعلَمَهُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ، وأطلعَهُ عليه.

ويحتمل أن يكونَ المراد: لا يَطَّلِعُون علىٰ شيءٍ مِن علمِ ذاتِهِ وصفاتِهِ إلا بما أطلعَهُمُ اللهُ عليه كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾»(٣).

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(٤).

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٢) سورة طه آية: ١١٠.

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (١/ ٦٨٣-٦٨٤).

(٤) سورة آل عمران آية: ٧.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنَّ فيما أنزَلَهُ مَا لا يَعلَمُ تأوِيلَهُ إلا هو سبحانه، وهو مَا يَتَعَلَّقُ بِعِلمِ الكيفيَّةِ، وهذا عند قِراءَةِ مَن يَقِف علىٰ قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «أَخبَرَ اللهُ أَنَّهُ لَا يَعلَمُ تَأوِيلَهُ إِلَّا اللهُ، وَإِنَّمَا هَذَا كَمَا يُشكِلُ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِن النَّاسِ آيَاتٌ لَا يَفهَمُونَ مَعنَاهَا، وَغَيرُهُم مِن النَّاسِ يَعرِفُ مَعنَاهَا، وَعَلَىٰ هَذَا فَقَد يُجَابُ بِجَوَابَينِ:

أَحَدُهُمَا: أَن يَكُونَ فِي الآيَةِ قِرَاءَتَانِ: قِرَاءَةُ مَن يَقِفُ عَلَىٰ قَولِهِ: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ، وَقِرَاءَةُ مَن يَقِفُ عِندَ قَولِهِ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ وَكِلتَا القِرَاءَتَينِ حَقٌّ.

وَيُرَادُ بِالأُولَىٰ: المُتَشَابِهُ فِي نَفسِهِ الَّذِي استَأثَرَ اللهُ بِعِلمِ تَأوِيلِهِ.

وَيُرَادُ بِالثَّانِيَةِ: المُتَشَابِهُ الإِضَافِيُّ الَّذِي يَعرِفُ الرَّاسِخُونَ تَفسِيرَهُ وَهُوَ تَأوِيلُهُ...» (١).

فهذه النصوصُ وأمثالُها صريحةٌ في الدلالَةِ علىٰ أنَّ الصفَاتِ معلُومَةٌ لنا مِن جهَةِ المعنىٰ، مجهولَةٌ لنا مِن جِهَةِ الكيفيَّةِ.

❍❍❍❍❍

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٣٨١).

المبحث التاسع:

قاعدة:

«وُجُوبُ الإِيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفْنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفْنَا مَعنَاهَا أم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

هذهِ القاعدَةُ من القواعِدِ الإيمانيةِ العظيمَةِ المتعلقَةِ ببابِ الأسماءِ والصفَاتِ، فَالمؤمِنُ يؤمِنُ بكلِّ ما أخبَرَ اللهُ به، أو أخبَرَ به رسولُهُ ﷺ، سواءٌ أدرَكَهُ، أو لم يُدرِكهُ، وسواءٌ فهمَهُ وعقلَهُ، أولم يهتَدِ إليه عقلُهُ وفهمُهُ.

وقد قرَّر ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية تقريرًا واضحًا، ويتَّضحُ ذلك مِن خلال عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَا أخبَرَ به الرسُولُ ﷺ عن ربِّهِ فإنَّه يجبُ الإيمانُ به سواءٌ عرَفنا معناه أو لم نَعرِف، لأنَّه الصادِقُ المصدوقُ، فما جاءَ في الكتابِ والسنةِ وَجَبَ علىٰ كُلِّ مؤمِنٍ الإيمانُ به وإن لم يفهَم معناه»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لَفظٌ وَرَدَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَو الإِجمَاعِ؛ فَهَذَا اللَّفظُ يَجِبُ القَولُ بِمُوجَبِهِ سَوَاءٌ فَهِمنَا مَعنَاهُ أَو لَم نَفهَمهُ؛ لأَنَّ الرَّسُولَ ﷺ لا يَقُولُ

(١) «التدمرية» (ص٦٥).

إلا حَقًّا، وَالأُمَّةُ لا تَجتَمِعُ عَلَىٰ ضَلالَةٍ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَمَّا السَّلَفُ وَالأَئِمَّةُ فَلَم يَدخُلُوا مَعَ طَائِفَةٍ مِن الطَّوَائِفِ فِيمَا ابتَدَعُوهُ مِن نَفيٍ أَو إثبَاتٍ، بَل اعتَصَمُوا بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَرَأَوا ذَلِكَ هُوَ المُوَافِق لِصَرِيحِ العَقلِ، **فَجَعَلُوا كُلَّ لَفظٍ جَاءَ بِهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِن أَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ حَقًّا يَجِبُ الإِيمَانُ بِهِ وَإِن لَم تُعرَف حَقِيقَةُ مَعنَاهُ**»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إِنَّ النَّاسَ عليهم أن يجعَلُوا كَلامَ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ هو الأصلَ المتَّبَعَ والإمَامَ المقتَدَىٰ به، سواء عَلِمُوا معناه أو لم يعلموه، **فَيُؤمِنُونَ بِلَفظِ النصُوصِ وإن لم يَعرِفُوا حقيقَةَ مَعنَاهَا**»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَمَن سَبِيلُهُم فِي الِاعتِقَادِ -أي: السلف-: الإِيمَانُ بِصِفَاتِ اللهِ تَعَالَىٰ وَأَسمَائِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفسَهُ، وَسَمَّىٰ بِهَا نَفسَهُ فِي كِتَابِهِ وَتَنزِيلِهِ، أَو عَلَىٰ لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ مِن غَيرِ زِيَادَةٍ عَلَيهَا وَلا نَقصٍ مِنهَا، وَلا تَجَاوُزٍ لَهَا وَلا تَفسِيرٍ لَهَا، وَلا تَأوِيلٍ لَهَا بِمَا يُخَالِفُ ظَاهِرَهَا، وَلَا تَشبِيهٍ لَهَا بِصِفَاتِ المَخلُوقِينَ وَلا سِمَاتِ المحدثين، بَل أَمَرُوهَا كَمَا جَاءَت، وَرَدُّوا عِلمَهَا إِلَىٰ قَائِلِهَا؛ وَمَعنَاهَا إِلَىٰ المُتَكَلِّمِ بِهَا.

وَقَالَ بَعضُهُم -وَيُروَىٰ عَن الشَّافِعِيِّ-: آمَنت بِمَا جَاءَ عَن اللهِ، وَبِمَا

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٩٩).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٦).

(٣) «التسعينية» (١/ ١٧٥).

جَاءَ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ عَلَىٰ مُرَادِ رَسُولِ اللهِ ﷺ[١]، **وَعَلِمُوا أَنَّ المُتَكَلِّمَ بِهَا صَادِقٌ لَا شَكَّ فِي صِدقِهِ فَصَدَّقُوهُ، وَلَم يَعلَمُوا حَقِيقَةَ مَعنَاهَا فَسَكَتُوا عَمَّا لَم يَعلَمُوهُ**»[٢].

وفيما ذكَرَهُ شيخ الإسلام ابنُ تيمية وأبانَهُ يتبيَّنُ تقريرُه لهذه القاعدةِ الإيمانيةِ الجليلةِ.

ومضمونُ هذه القاعدة: وجوبُ الإيمانِ بما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو وَصفَهُ به رسُولُهُ ﷺ سواء عُرفَ مَعناهُ أو لم يُعرَف؛ وذلك لأنَّ خبَرَ اللهِ ﷻ صادِرٌ عن علمٍ تَامٍّ، والمتكلمُ به صادِقٌ لا شكَّ في صدقِهِ ويُريدُ من العبادِ الهدايَةَ، وكذلك النبيُّ ﷺ خبَرُهُ صادرٌ عن علمٍ تامٍّ، فإنَّه أعلمُ الناس بربِّهِ وأسمائِه وصفاته،كما أنَّ خبَرَهُ أصدقُ أخبارِ البشَرِ، وهو أنصَحُ الخلقِ للخلقِ، فاجتَمَعَت في خبَرِ اللهِ ورسوله ﷺ هذه الأمور، **والمتَكَلِّمُ إذا كَمُلَ علمُهُ وصدقُهُ وإرادَتُهُ وجَبَ قبولُ خبرِهِ.**

فكلُّ لفظٍ جاء به الكتابُ العزيزُ والسنةُ الصحيحَةُ مِن أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ يجبُ الإيمانُ به وإن لم تُعرَف حقيقَةُ معناهُ.

فما أخبَرَ به الصادِقُ المصدوقُ، هو ثابِتٌ في نفسِهِ، سواءٌ علمناهُ بعُقُولِنا أولم نعلَمهُ، وسواءٌ صَدَّقَهُ الناسُ أو لم يُصدِّقوه، كما أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ حَقٌّ وإن كذَّبَهُ مَن كذَّبَهُ.

(١) ذكره ابن قدامة في «لمعة الاعتقاد» (ص١٦).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢-٣).

فلا يُتَوَقَّفُ خبَرُ اللهِ ﷻ وخبَرُ رسولِهِ ﷺ علىٰ وجُودِنا فضلًا عن عُلومِنا وعُقُولنا، فالشرعُ المنزَّلُ مِن عندِ الله مُستَغنٍ في نفسِهِ عن عِلمِنا وعَقلِنا، ولكن نحن محتاجُون إليه وإلىٰ أن نعلَمَهُ بعُقُولنا، فإذا عَلِمَ العقلُ ذلك حَصَلَ له كمالٌ لم يَكُن قبلَ ذلك، وإذا فَقَدَهُ كان ناقِصًا جَاهِلًا[(١)].

ولا ريبَ أنه يجبُ الإيمانُ بكلِّ ما أخبَرَ به الرسُولُ ﷺ وتصديقُهُ فيما أخبَرَ بِهِ، وإن لم يعلَم معناه؛ **لأنَّه لا يُشتَرَطُ في الإيمانِ المجمَلِ: العلمُ بمعنىٰ كُلِّ ما أخبَرَ اللهُ به.**

فَكلُّ من اشتَبَهَ عليه آيَةٌ من القرآنِ ولم يَعرِف معناهَا وَجَبَ عليه الإيمانُ بها، ووجبَ عليه أن يَكِلَ عِلمَهَا إلىٰ اللهِ فيقولُ: «اللهُ أعلمُ».

لكن هَل يَكُونُ في القرآنِ ما لا يفهَمُهُ أحدٌ مِنَ الناسِ، بل ولا الرسُول ﷺ عند مَن يجعَلُ التأويلَ هو معنىٰ الآية ويقولُ: إنه لا يعلَمُهُ إلا الله ؟

والجواب: لا يكونُ هذا؛ لأنه يَلزَمُ أن يَكونَ في القرآنِ كلامٌ لا يفهَمُهُ لا الرسولُ ﷺ ولا أحدٌ مِنَ الأمةِ، بل ولا جبريلُ ؈.

ثم إنهُ لو كانَ في الشريعَةِ شيءٌ لا يُعرف معنَاهُ لكانَ بعضُ الشريعَةِ مجهولًا، واللهُ قَد أمَرَنَا بِتَدَبُّرِ القرآن كُله، فَكيفَ نُؤمَرُ بِتدبُّرِ ما لا يَعرِفُ أحدٌ معناه؟!

---

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ٧٩٩).

فإذن لا يُفهَم مِن تقريرِ هذه القاعدَةِ أنَّ في كلامِ اللهِ ﷻ وكلامِ رسولِهِ ﷺ شيئًا لا تَعرِفُ معناهُ جميعُ الأمةِ، فإنَّه ليس في كلامِ اللهِ وكلامِ رسُولِهِ ﷺ شيءٌ لا تَعرِفُ معناهُ جميعُ الأمة، وإنما قَد يخفَىٰ علىٰ بعضِ الأمةِ دونَ بعضٍ، فالمعرفةُ والخفاءُ أمرانِ نِسبِيَّان، فقد يكونُ معرُوفًا لشخصٍ ما يكونُ خفيًّا لغيرِهِ.

فإنَّ التشابُهَ في المعنىٰ أمرٌ نسبيٌّ، فقد يَتَشَابَهُ عند هذا ما لا يَتَشَابَهُ عند غيرِهِ، لكن ثَمَّ آياتٌ محكماتٌ لا تشابُهَ فيها علىٰ أحَدٍ، وتلك المتَشَابهات إذا عُرِفَ معناها صَارَت غيرَ متشابهَةٍ.

ومَن قال من السلف: إنَّ المتشابِهَ لا يَعلَمُ تأويلَهُ إلا الله، فمرادُهُ بالتأويل: ما استَأثَرَ اللهُ بعلمِهِ، مثل: كيفِيَّة نفسِهِ ﷻ، وَوَقتِ السَّاعَة، وما أعَدَّهُ اللهُ في الجنةِ لأوليَائِهِ[1].

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ المتشابِهَ نوعان:

أحدهما: ما يَكُونُ الاشتبَاهُ فيه بسبِبِ المستَمِعِ؛ لقصُورٍ منه أو تقصير، وصاحبُ هذا المقامِ هو مأمُورٌ أن يعمَلَ بما تبَيَّنَ له معناه، ويُؤمِن بما اشتَبه عليه.

الثاني: التشابُهُ الذي يكونُ في نفسِ الآيَةِ، فهذا لا يكونُ إلا مَقرُونًا

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ١٤٤).

بالإحكامِ والبَيَانِ والهُدَىٰ، فإنَّ اللهَ قد أحكمَ كتابَهُ كلَّهُ، وبيَّنَهُ، وجعلَهُ هُدىٰ، وأمَرَ بِتَدَبُّرِه، لكن مِنَ الآياتِ ما لا اشتبَاهَ فيه بوَجهٍ، ومنها ما فيه اشتبَاهٌ مِن بعضِ الوجُوهِ[(١)].

فإذا اتَّضحَ معنىٰ هذه القاعِدَةِ فإنه يحسُنُ أن أذكُرَ مذاهِبَ المخالفينَ لهذه القاعدة، **فإنَّه قد خالفَ هذه القاعدةَ نفاةُ الصفاتِ من الجهميةِ والمعتزلةِ ومن وافقهم**؛ حيث جعَلُوا كلامَ اللهِ ﷻ وكلامَ رسولِهِ ﷺ من المتشَابِهِ الحقيقِيِّ الذي لا يَعرِفُ معناهُ إلا الله، أو لا يَعرِفُ مَعناهُ إلا الراسِخُونَ في العلم، **والراسخُونَ عندهم مَن كانَ مُوافقًا لهم علىٰ أصُولِهم.**

وهؤلاءِ أَضَلُّ ممن تمسَّكَ بما تشَابَهَ عليه مِن آياتِ القرآنِ الكريمِ، وتَرَكَ المحكَم كالخوَارِجِ وغيرهم؛ فإنَّ هؤلاءِ أَخَذُوا بالمتشابِهِ مِن كلامِ اللهِ وَجَعَلُوهُ محكمًا، وَجَعَلُوا المحكمَ متشابهًا.

وأمَّا أولئك النفاة المعطلةُ فيجعلُونَ المحكَمَ الذي يجبُ اتباعُهُ هو ما ابتدعُوه هم برَأيِهِم، وإن لم يكن مَعَهُم مِنَ الكتاب والسنة ما يوَافِقُهُ، ويجعلونَ ما جَاءَت به الأنبياءُ مِنَ المتشَابِهِ؛ ولهذا كان هؤلاء أعظَمَ مخالفَةً للأنبياءِ مِن جميعِ أهلِ البدَعِ[(٢)].

قال أبو المعالي الجويني في تسميته لنصوصِ الصفاتِ بالمتشابِهِ:

---

(١) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٤٩٤-٤٩٧).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ١٤٣-١٤٤).

«والدليل عليه: أنَّ أئمَّةَ السنةِ وأحبارَ الأمةِ بعد صَحبِ رسولِ اللهِ -صلىٰ الله عليه وسلم ورضيَ عنهم- لم يُودَع أحدٌ منهم كتَابَهُ الأخبَارَ المتشابهةَ، فلم يُورِد مالكٌ ﷺ في الموطأ منها شيئًا مما أَورَدَهُ الآجريُّ وأمثالُهُ، وكذلك الشافعيُّ وأبو حنيفة وسفيانُ والليثُ والثوري، ولم يَعتَنُوا بِنَقلِ المشكلات.

ونبغَت ناشِئَةٌ ضَرُّوا بنقلِ المشكلاتِ، وتدوينِ المتشابهات، وتبويبِ أبوابٍ، ورسمِ تراجم علىٰ ترتيب فطرة المخلوقات، وَرَسموا بابًا في ضَحِك البارئ، وبابًا في نُزولِهِ وانتقالِهِ وعروجِهِ ودخولِهِ وخروجِهِ، وبابًا في إثباتِ الأضرَاسِ، وبابًا في خلقِ اللهِ آدمَ علىٰ صورةِ الرحمن، وبابًا في إثباتِ القَدَمِ والشَّعرِ والقطَطِ، وبابًا في إثبات الأصوَاتِ والنغمَاتِ تعالىٰ اللهُ عن قولِ الزائغينَ»[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رده علىٰ كلام الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تسميةُ الأخبَارِ التي أخبَرَ بها الرسُولُ ﷺ عن ربِّهِ أخبَارًا متشابهة كما يُسَمُّون آياتِ الصفَات متشابهة، وهذا كما يُسَمِّي المعتزلَةُ الأخبارَ المثبتَةَ للقَدَرِ مُتَشابهةً، وهذه حالُ أهلِ البدَعِ والأهواءِ الذين يُسمُّونَ ما وَافَقَ آراءَهُم مِنَ الكتابِ والسنةِ محكمًا، وما خالَفَ آراءَهُم متشابهًا»[2].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله: لم يُورِد مالك في الموطأ منها شيئًا، وقد ذَكَرَ

(١) «الأسنىٰ في شرح الأسماء الحسنىٰ» للقرطبي (٢/ ٢٠٠).
(٢) «التسعينية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٩١٠).

أحادِيثَ النزُولِ، وأحاديثَ الضَّحِكِ فما أَنكَرَهُ»[١].

وبهذا يُعلَم تلاعُبُهُم بالنصوصِ الشرعيَّةِ مُتَسَتِّرِينَ وَمُتَتَرِّسينَ بهذه المصطلَحَات؛ لترويجِ تحريفاتِهِم لنصوصِ الصفَاتِ.

ثم إنَّ دعوَاهُم أنَّ نصُوصَ الصفَاتِ مِنَ المتشَابِهِ غرضُهُم منه: الإعراضُ عَن ذِكرِهَا وعَدَمُ الاشتِغَالِ بها، وحاشىٰ لله أن يكونَ في كتابِ اللهِ ﷻ ما أُمِرَ المسلمونَ بالإعراضِ عنه وعدمِ التشَاغُلِ به، أو أن يكونَ سلفُ الأمة وأئمتها أَعرَضُوا عن شيءٍ مِن كتَابِ اللهِ، لاسيما الآيات المتضَمنَة لذِكرِ أسماءِ الله وصفاتِهِ، فما منها آيةٌ إلا وقَد رَوَىٰ الصحابَةُ فيما يُوافِقُ معناها ويُفَسِّرُهُ عَن النبيِّ ﷺ، وتَكَلَّمُوا في ذلك بما لا يُحتَاجُ معه إلىٰ مزيدٍ[٢].

٥٥٥٥٥

---

(١) «التسعينية» (٣/ ٩١٣).

(٢) انظر: «التسعينية» (٣/ ٩١٠-٩١١).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

بعدَ أن ذكرتُ أقوالَ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية في تقريرِ هذه القاعدة، أَشرَعُ هنا في ذِكرِ أقوالِ أئمةِ السلفِ في تقريرِ وُجُوبِ الإيمانِ بِنُصُوصِ الصفَاتِ سواءٌ عُرِفَ معناها أو لا؛ ليظهَرَ التوافُقُ بينهما في ذلك.

فإليك هذه الأقوال:

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]:

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «آمَنتُ باللهِ وبما جَاءَ عنِ اللهِ، عَلَىٰ مُرَادِ الله، وَآمَنتُ بِرسُولِ اللهِ وبما جاءَ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ علىٰ مُرادِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»(١).

فقد قرَّر الإمامُ الشافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ وجُوبَ الإيمانِ بما جاءَ عَنِ اللهِ وبما جاءَ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ، وأن يَكونَ ذلك الإيمانُ علىٰ مُرادِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ، فَيُفَوَّضُ المعنىٰ إلىٰ اللهِ وَرَسولِهِ ﷺ إذا لم تُعرَف حقيقَةُ المعنىٰ، ولا يُفهَمُ مِن كلامِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ التفويضُ المطلَقُ، وأنَّ في الشريعَةِ ما لا يَعرِفُ معناه أَحَدٌ، وإنما

(١) ذكره ابن قدامة في «لمعة الاعتقاد» (ص١٦).

مُرادهُ أن يُؤمِنَ الإنسانُ بما جاءَ عَنِ اللهِ وعن رسولِهِ ﷺ وإن لم يَبلُغهُ عَقلُهُ.

[علي بن المديني (٢٣٤هـ)]:

وقال الإمام علي بن المديني رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثُمَّ التصدِيقُ بالأحادِيثِ والإيمانُ بها، لا يُقال: لم؟ ولا: كيف؟ إنما هو التَّصدِيقُ بها والإيمانُ بها وإن لم يُعلَم تَفسِير الحديثِ ويَبلُغهُ عقلُهُ، فقد كُفِيَ ذلك، وأُحكِمَ عليه الإيمانُ به والتسليمُ»(١).

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ السنةِ اللازِمَةِ التي مَن تَرَكَ منها خَصلَةً لم يَقبَلها وَيؤمِن بها لم يَكُن من أهلِها: الإيمانُ بالقَدَرِ خيرِهِ وشرِّه، والتصديقُ بالأحَاديثِ فيه، والإيمانُ بها، لا يُقال: لِمَ؟ ولا: كيفَ؟ إنما هو التصديقُ والإيمانُ بها.

وَمَن لم يعرِف تفسيرَ الحديثِ وَيَبلُغه عقلُهُ فقد كُفِيَ ذلك وأُحكِمَ له، فعليه الإيمانُ به والتسليمُ له، مثل حديثِ الصادقِ المصدوق(٢)، وما كان مثله في القَدَرِ، ومثل أحادِيثِ الرؤيَةِ كلِّها، وإن نَبَت عن الأسماعِ واستوحَشَ منها المستَمِعُ، فإنما عليه الإيمانُ بها، وألا يَرُدَّ منها حرفًا واحدًا، وغيرها من

(١) ذكر عقيدته اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٨٦).
(٢) سبق تخريجه (ج١/ ص٢١٢).

الأحاديث المأثورَاتِ عن الثقَاتِ»[١].

فقد قرَّر الإمامان ابن المديني وأحمد أنَّ مَن لم يَعلَم مَعنىٰ ما أخبَرَ به النبيُّ ﷺ مِن نُصُوصِ الصفَاتِ وغيرِها فإنَّه يجبُ عليه الإيمانُ والتصديقُ بها، لا يَقُول: لِمَ؟ ولا: كيفَ؟

كما أشار الإمام أحمد أنَّ أحادِيثَ الصفَات إنما رَدَّها مَن نَبَت عن سمعِهِ واستَوحَشَ منها قلبُهُ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نحنُ إذا تَدَبَّرنا عامَّةَ ما جاء في أمرِ الدِّينِ من ذِكرِ صفَاتِ اللهِ وما تَعَبَّدَ الناسُ به من اعتقَادِهِ، وكذلك ما ظَهَرَ بينَ المسلمينَ وتَدَاوَلُوهُ بينهم وَنَقَلُوه عن سَلَفِهِم إلىٰ أن أسنَدُوهُ إلىٰ رسولِ اللهِ ﷺ مِن ذِكرِ عذابِ القبرِ، وَسُؤَالِ مُنكَرٍ ونكيرٍ، والحوضِ والميزان، والصراطِ، وصفات الجنة، وصفاتِ النارِ، وتخليدِ الفريقين فيهما، أمورٌ لا نُدرِكُ حقائِقَها بعقولِنَا، وإنما وَرَدَ الأمرُ بقبُولِها والإيمانِ بها، فإذا سمِعنا شيئًا مِن أمورِ الدِّينِ، وَعَقلنَاه وَفَهِمنَاه فللهِ الحمدُ في ذلك والشكرُ ومنه التوفيقُ، وما لا يمكِنُنَا إدرَاكُهُ وفهمُهُ ولم تَبلُغه عقولُنا آمنَّا به وصدَّقناه، واعتَقَدنا أنَّ هذا مِن قِبَلِ ربُوبيتِهِ وقدرَتِهِ، واكتفَينا في ذلك بعلمِهِ ومشيئتِهِ»[٢].

---

(١) «أصول السنة» ضمن كتاب عقائد السلف (ص١٩-٢١).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٤٧-٣٤٨).

فقد بيَّن الإمامُ التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ المؤمِنَ إذا سَمِعَ شيئًا مِن أُمُورِ الدِّين في باب الأسماء والصفات أو غيره، فعَقَلَهُ، وَفَهِمَهُ، فهذا من توفيق الله، وَأمَّا ما لا يُمكِنُهُ إدرَاكُهُ وَفَهمُهُ، ولم يَبلُغهُ عقلُهُ فإنَّه يجبُ عليه الإيمانُ به وتَصدِيقُهُ.

فَعُلِم بما تقدَّم نقلهُ من أقوَالِ أئمةِ السلفِ رضي الله عنهم أنهم يُقَرِّرُون وجوبَ الإيمانِ والتصديقِ بالأحادِيثِ والآياتِ وإن لم يُعلَم تفسيرُها أو لم تَبلُغها العقُولُ، وألا يُرَدَّ منها حرفًا واحدًا.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر أنَّ مَا أخبَرَ به الرسُولُ ﷺ عن ربهِ فإنه يجبُ الإيمانُ به سواءٌ عَرَفنَا معنَاهُ أو لم نَعرِفهُ، وأشار إلىٰ نكتة ذلك وهي: أنَّه الصادِقُ المصدوقُ، فالرَّسُول ﷺ لا يَقُولُ إلا حَقًّا.

كما بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مِن سبيلِ أئمةِ السلفِ الإيمانَ بالصفاتِ والتصديقَ بها وإن لم يَعلَمُوا معناها.

وبهذا يتضحُ أنَّ شيخ الإسلام ابنَ تيمية مُوافقٌ لما عليه أئمةُ السلف في وجوبِ الإيمانِ والتصديقِ بالأحاديثِ والآياتِ وإن لم يُعلَم تَفسِيرُها، وأنه وإيَّاهم علىٰ سبيلٍ واضحٍ قويمٍ وهو الكتابُ والسنةُ.

○○○○○

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا»

إنَّ هذه القاعِدَةَ العظيمةَ من قواعِدِ بابِ الصفات قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، التي هي مصدرُ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

ومن هذه الأدلةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّ مِن صفَاتِ المتقين أنهم يُؤمنونَ بالغيبِ سواءٌ فَهِمُوهُ وعَقلُوه أو لم يَفهَمُوهُ ويعقلُوهُ، فإنَّ مَن لم يُؤمِن بذلك لم يكُن منَ المؤمنين المتقين، وَيَدخُلُ في الإيمانِ بالغيبِ: الإيمانُ بأسماءِ اللهِ وصفاتِهِ؛ إذ إنَّ «أل» في «الغيب» للاستغراق، وهي تفيد العموم[2].

(١) سورة البقرة آية: ١-٣.
(٢) انظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٥٣٦).

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «تفسيره»**: «ثم وَصَفَ المتقين بالعقَائِدِ والأعمَالِ الباطِنَةِ والأعمَالِ الظَّاهِرَةِ لِتَضَمُّنِ التقوَىٰ لذلك فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾.

حقيقةُ الإيمان: هو التَّصدِيقُ التامُّ بما أخبرَت به الرسُلُ، المتضمن لانقيَادِ الجوارِحِ، وليسَ الشأنُ في الإيمانِ بالأشياءِ المشاهَدَةِ بالحسِّ، فإنَّه لا يَتَمَيَّز بها المسلِمُ من الكافِرِ؛ إنما الشأنُ في الإيمانِ بالغيبِ الذي لم نَرَهُ ولم نشاهِدهُ، وإنما نُؤمِنُ به لخبَرِ اللهِ وخبَرِ رسولِهِ ﷺ.

فهذا الإيمانُ الذي يُميِّزُ به المسلم مِنَ الكافِرِ، لأنَّه تصديقٌ مجرَّدٌ للهِ ورسُلِهِ؛ **فالمؤمنُ يؤمِنُ بكلِّ ما أخبَرَ اللهُ به أو أخبَرَ به رسولُهُ ﷺ، سواء شاهَدَهُ أو لم يشاهِدهُ، وسواءٌ فَهِمَه وعَقلَهُ أو لم يَهتدِ إليه عقلُهُ** وفهمُهُ»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أمَرَ بالإيمانِ بجميعِ ما أنزَلَهُ، ولم يشتَرِط في الإيمانِ به أن يُعلَمَ معناه، ثم خَتَمَ اللهُ الآيةَ بقوله: ﴿وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ أي: مُنقَادُون لطاعَتِهِ، مُصَدِّقُون لأخبَارِهِ، وَمِن جُملَةِ ذلك أسماءُ اللهِ الحسنىٰ

(١) (ص٢٩-٣٠).

(٢) سورة البقرة آية: ١٣٦.

وصفَاتُهُ العليَا.

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ امتدَحَ وأثنىٰ علىٰ الرَّاسخينَ في العلمِ أنهم يُؤمِنُونَ ويصَدِّقُونَ بكلِّ ما جاءَ عَنِ اللهِ عَرَفُوا معناه أو لم يَعرِفُوا معناه.

قال الإمام ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما تأويلُ قولِهِ: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ فإنه يعني: أنَّ الراسخينَ في العلمِ يقولون: صدَّقنا بما تَشَابَهَ مِن آيِ الكتَابِ وأنَّه حقٌّ وإن لم نَعلَم تأويلَهُ»[2].

وقال الإمام ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ أي: بالمتشَابهِ ﴿كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَا﴾ أي: الجميعُ مِنَ المحكَم والمتشَابهِ حَقٌّ وصدقٌ، وكلُّ وَاحِدٍ منهما يُصَدِّقُ الآخَرَ ويَشهَدُ له؛ لأنَّ الجميعَ مِن عندِ اللهِ»[3].

وعن أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أنَّ رَجُلًا قال: يا نبيَّ الله، كيفَ يُحشَرُ الكافِرُ علىٰ وَجهِهِ يومَ القيامة؟ قال: «**أليسَ الذي أَمشَاهُ علىٰ الرِّجلَين في الدنيا**

(١) سورة آل عمران آية: ٧.

(٢) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٣/ ٢٤١).

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٢/ ١٢).

قَادِرًا علىٰ أن يُمشِيَهُ علىٰ وجههِ يومَ القيامة». قال قتادة: بلىٰ، وَعِزَّةِ ربِّنا[1].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ لما أخبرَ عَن أَمرٍ غَيبِيٍّ لا تَبلُغُهُ العقُولُ، وجَّه أصحابَهُ ﵃ للإيمانِ به وتصديقِهِ سواء بَلَغَتهُ عُقُولُهُم أو لا، وسواء عَرَفُوا معناه أو لا، وهذا الحديثُ مُتَعَلِّقٌ بصفَةٍ من صفَاتِ اللهِ وهي القدرَةُ، فدلَّ ذلك علىٰ وُجُوبِ الإيمانِ بنصُوصِ الصفَاتِ سواء عُرِفَ معناها أم لم يُعرَف.

فبانَ -بحمد الله- بما تقدَّم نقلُهُ مِن نصوصِ الوحيَين -الكتابِ والسنةِ- أنَّ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ أو وَصَفَهُ به رسولُهُ ﷺ يجبُ الإيمانُ به سواء عُرف معناه أو لم يُعرَف.

○○○○○

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة الفرقان (ص٨٣٥ح ٤٧٦٠)، ومسلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب يحشر الكافر علىٰ وجهه (ص١٢٢٢ح ٧٠٨٧).

المبحث العاشر:

قاعدة:

«صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ»

لما خَاضَ المتكلمُونَ في تقسِيمِ الصفَاتِ، وَتَوَصَّلُوا بسبَبِ ذلك إلىٰ نَفي بعضِ الصفَاتِ التي أَثبَتَهَا اللهُ لنفسِهِ أو إثبَاتِ ما لم يُثبِتهُ اللهُ لنفسِهِ، اقتَضَىٰ ذلك مِن أهلِ السنة أن يُقَسِّمُوا الصفَات تقسِيمًا صحيحًا مَبنِيًّا علىٰ دلالَةِ الكتابِ والسنَّةِ، كما اقتَضَىٰ أن يُبَيِّنُوا ما اشتَمَلَ عليه تقسِيمُ المتكَلِّمينَ مِن باطِلٍ، وَمِن هذه التقاسِيمِ التي ذَكَرَها أهلُ السنة والجماعة: تقسيمُ الصفَاتِ إلىٰ ذَاتِيَّةٍ وفعليَّةٍ.

وهذه أقوالُ شيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا التقسِيمِ:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمذهَبُ السَّلَفِ أَنَّه -أي: الكلام- صِفَةُ ذاتٍ وفِعلٍ معًا»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قالَ الإمامُ أحمدُ في روَايَةِ حنبلٍ في كتَابِ المحنَةِ: لم يَزَل اللهُ عَالِمًا، مُتَكَلِّمًا، غَفُورًا، فبيَّن اتصَافَهُ بالعِلمِ وهو صفَةٌ ذاتيَّةٌ محضَةٌ،

(١) «البعلبكية» (ص١٧٩).

وبالمغفِرَةِ وهي مِنَ الصفَاتِ الفعليَّةِ»[١].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «اتَّفَقَ الأَنبِيَاءُ عَلَىٰ أَنَّ اللهَ يَتَكَلَّمُ، وَمَن لَم يَقُل إِنَّهُ يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ كَلَامًا يَقُومُ بِذَاتِهِ لَم يَقُل إِنَّهُ يَتَكَلَّمُ، والنُّفَاة مِنهُم مَن يَقُولُ: الكَلامُ صِفَةُ فِعلٍ، بِمَعنَىٰ: أَنَّهُ مَخلُوقٌ بَائِنٌ عَنهُ، وَمِنهُم مَن يَقُولُ: هُوَ صِفَةُ ذَاتٍ، بِمَعنَىٰ: أَنَّهُ كَالحَيَاةِ يَقُومُ بِذَاتِهِ، وَهُوَ لَا يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ وَكُلُّ طَائِفَةٍ مُصِيبَةٌ فِي إِبطَالِ بَاطِلِ الأُخرَىٰ.

وَالدَّلِيلُ يَقُومُ عَلَىٰ أَنَّهُ صِفَةُ ذَاتٍ وَفِعلٍ تَقُومُ بِذَاتِ الرَّبِّ، وَالرَّبُّ يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»[٢].

تضَمَّن ما سبق نقلُهُ تقريرَ شيخِ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، وهذه القاعدَةُ مِنَ القواعِدِ المتعلقَةِ بتقسيمِ الصفَاتِ مِن جِهَةِ تَعَلُّقِها باللهِ جَلَّ جَلَالُهُ.

ومعنىٰ الصفات الذاتية: الصفات التي لا تَنفَكُّ عنِ الذَّاتِ[٣].

مثالها: الوجهُ، والعينان، والقدمان، واليدان، والعلم.

وأما الصفات الفعلية فمعناها: الصفات التي تقُومُ بذَاتِ اللهِ بمشيئَتِهِ وقدرتهِ[٤].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٣٨).
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ١٦٩)، وانظر: (١٢/ ٤٣٦).
(٣) انظر: «حادي الأرواح» لابن القيم (ص٤٥٣).
(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢١٧).

مثالها: الاستواءُ، والمجيءُ، والنزولُ، والإتيان، والخلق، والرضا، والغضب.

وَكِلا النَّوعَين لم يَزَل اللهُ مُتَّصِفًا بهما: صفَاتُ الذَّات، وصفَاتُ الفعلِ، فلا يجوزُ أن يُعتَقدَ أنَّ اللهَ وُصفَ بصفَةٍ بعد أن لم يكُن مُتَّصِفًا بها؛ لأنَّ صفاتِهِ سبحانه صفاتُ كَمَالَ لا نقصَ فيها، وفَقدَها صِفَةُ نقصٍ، ولا يجوزُ أن يكونَ قد حَصَلَ له الكَمَال بعد أن كانَ مُتَّصِفًا بضِدِّه[1].

وخالف هذه القاعدَةَ الجهميةُ والمعتـزلةُ ومن وافقهم، فنَفَوا الصفَاتِ الذَّاتيَّة والصفَات الفعليَّةَ بناءً علىٰ أصلِهِم أنَّ اللهَ لا تقُومُ به صفَةٌ؛ لأنَّ ذلك بزعمِهِم يستلزِمُ التجسِيمَ والتشبيهَ، فالصفَةُ عرَضٌ، والعَرَضُ لا يقُومُ إلا بجسمٍ، كما زَعَمُوا أنَّ الحوادِثَ لو قامَت بذاتِ البارِي لاتَّصَفَ بها بعدَ أن لم يَكُن مُتَّصِفًا بها، وذلك يَلزَمُ منه التغَيُّرُ، والتغيرُ دليلُ الحدُوثِ.

قال ابن المرتضىٰ المعتزلي: «نَفَت المعتزِلَةُ الصفَاتِ عَنِ اللهِ؛ وذلك للتوحيدِ المطلَقِ، ولقد قالَ واصلُ بنُ عطاء بها، وأرادَ بذلك أن يَرُدَّ أقانيمَ النَّصَارَىٰ. وعنده: أنَّ مَن أَثبَتَ معنىٰ وصِفَةً قديمةً، فقد أَثبَتَ إلهينِ.

وَمِن ناحيَةٍ أخرىٰ فقد ردَّ المعتزلَةُ الصِّفَات لاعتباراتٍ ذهنِيَّةٍ للذاتِ، وحُجَّتُهُم في ذلك أنَّه لو قامت الحوادِثُ بذاتِ اللهِ تعالىٰ لاتَّصَفَ بها بعدَ أن

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص١٢٤).

لم يَكُن يتَّصِفُ، ولو اتَّصفَ لتغيَّرَ، والتغيرُ دليلُ الحدوثِ»[١].

وخالف أيضًا هذه القاعدةَ الكلابيةُ والأشاعرةُ الذين يقولون: إنَّ اللهَ لا يتَّصِفُ بالصفَاتِ الفعلية التي تَتَعَلَّقُ بالمشيئَةِ؛ لكونِ الصفات المتعلقة بالمشيئة حادِثةً، والربُّ تعالىٰ لا تَقومُ بِهِ الحوادِثُ؛ فَيَنفُونَ الصفَاتِ الفعليَّة بناءً علىٰ أصلِهِم في مسألَة: حلول الحوادِثِ، وأنَّ ما لا يَنفَكُّ عن الحوادِثِ فهو حادثٌ[٢].

قال الرازي: «لا يجوزُ قيَامُ الحوَادِثِ بذَاتِ اللهِ تعالىٰ»[٣].

---

(١) «المنية والأمل» (ص١٠٩).

(٢) حلولُ الحوادثِ المنفيّ في علم الكلام: مُصطَلَحٌ أحدثهُ أهلُ الكلام، وهو لم يَرِد نفيُهُ ولا إثباتُهُ في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، وفيه إجمال: فإن أُريدَ بنفي حلول الحوادث: أنه سبحانه لا يحلُّ في ذاتِهِ المقدسة شيءٌ من مخلوقاته المحدَثَة، أو لا يحدُثُ له وصفٌ متجددٌ لم يَكُن، فهذا نفيٌ صحيحٌ.
وإن أُريد به: نفيُ الصفَاتِ الاختياريَّة من أنَّه لا يَفعلُ ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضىٰ لا كأحد من الورىٰ، ولا يوصف بما وصف به نفسَهُ من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفيٌ باطلٌ.
والمعنىٰ الذي يعنيه أهلُ الكلام من الجهميةِ والمعتزلةِ ومن اتبعهم بحدوث العالم هو: أنَّ اللهَ لم يزل لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته، ثم حدثت الحوادِثُ مِن غير سببٍ يقتضي ذلك.
يقول ابن القيم عن هذه المسألة: «حقيقَتُها: إنكارُ أفعالِهِ، وربوبيتِهِ، وإرادتِهِ ومشيئَتِهِ».
انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٢٥)، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص١٢٥)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣١٢).

(٣) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٥٨).

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ الكلابية ومتقدمي الأشاعرة إما أن يجعَلُوا الصفَاتِ الفعليَّة صفَات ذَاتٍ لا تَعَلُّقَ لها بالمشيئَةِ، وإما أن يجعَلُوها مخلوقَةً مُنفصِلَةً عنِ اللهِ ﷻ[1].

وأما الجهميةُ والمعتزلَةُ فيقولُونَ: هي صفَاتُ فِعلٍ، لكن الفعلُ عندهم هو: المفعُولُ المخلوقُ[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «واختلافهم -يعني: الكلابية والمعتزلة- في كَلَامِ اللهِ تَعَالَىٰ شَبِيهُ اختِلَافِهِم فِي أَفعَالِهِ تَعَالَىٰ، وَرِضَاهُ وَغَضَبِهِ، وَإِرَادَتِهِ وَكَرَاهَتِهِ، وَحُبِّهِ وَبُغضِهِ، وَفَرَحِهِ وَسُخطِهِ، وَنَحوِ ذَلِكَ.

فَإِنَّ هَؤُلَاءِ -أي: المعتزلة- يقولون: هَذِهِ كُلُّهَا أُمُورٌ مَخلُوقَةٌ بَائِنَةٌ عَنهُ تَرجِعُ إِلَىٰ الثَّوَابِ وَالعِقَابِ، والآخرون -أي: الكلابية- يقولون: بَل هَذِهِ كُلُّهَا أُمُورٌ قَدِيمَةُ الأَعيَانِ قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ.

ثُمَّ مِنهُم مَن يَجعَلُهَا كُلَّهَا تَعُودُ إِلَىٰ إِرَادَةٍ وَاحِدَةٍ بِالعَينِ مُتَعَلِّقَة بِجَمِيعِ المَخلُوقَاتِ، وَمِنهُم مَن يَقُولُ: بَل هِيَ صِفَاتٌ مُتَعَدِّدَةُ الأَعيَانِ، لَكِن يَقُولُ: كُلُّ وَاحِدَةٍ وَاحِدَةُ العَينِ قَدِيمَةٌ قَبلَ وُجُودِ مُقتَضَيَاتِهَا»[3].

ولا يُشكلُ علىٰ ما تقدَّم أنَّ الجهميةَ والمعتزلةَ والكلابيةَ ومَن وافقهم

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢١٧-٢٢٠)، و«تمهيد الأوائل» للباقلاني (ص٢٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢١٧-٢٢٠).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ١٣٣).

يُقَسِّمُونَ الصفَاتِ إلىٰ ذاتِيَّة وفعليةٍ.

فإنَّ الكلابيَّةَ ومن وافقهم يُقَسِّمُون الصفَاتِ إلىٰ ذاتيةٍ ومعنويةٍ وفعليةٍ، وهذا تقسيمٌ لا حقيقةَ له، فإنَّ الأفعالَ عندهم لا تقومُ به فلا يَتَّصِفُ بها، لكن يُخبَرُ عنه بها.

وهذا التقسِيمُ يُناسِبُ قَولَ مَن قال: الصفَاتُ هي الأخبَارُ التي يُخبَرُ بها عنه لا مَعَاني تقُومُ به، كما تقول ذلك الجهميةُ والمعتزلَةُ، فهؤلاء إذا قالوا: الصفَاتُ تنقسِمُ إلىٰ ذاتيةٍ وفعليةٍ. أرادوا بذلك: أنَّ ما يُخبَرُ به عنه مِنَ الكلامِ تارةً يَكونُ خبَرًا عن ذَاتِهِ، وتارةً عن المخلوقَاتِ ليس عندهم صِفَاتٌ تقومُ به.

فَمَن فسَّرَ الصفَات بما يُخبَرُ به أمكَنَهُ أن يجعلَها ثلاثَةَ أقسامٍ: ذاتية ومعنوية وفعلية.

وأما مَن كان مُرَادُهُ بالصفاتِ ما يَقُومُ به، فهذا التقسيمُ لا يصلُحُ علىٰ أصُولِهِم(١).

وبهذا يتضحُ ما اشتَمَلَ عليه تقسِيمُ المتكَلِّمينَ مِن باطِلٍ يُنَزَّهُ اللهُ عنه.

ooooo

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٧٤-٣٧٥).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ»

بعدَ أن ذَكرتُ أقوالَ شيخِ الإسلام ابن تيمية في تقريرِ هذه القاعدة، أَشرَعُ هنا في ذكرِ أقوالِ أئمَّةِ السلف في تقريرِ تقسيمِ صفَاتِ اللهِ إلىٰ ذاتيَّةٍ وفعليَّةٍ؛ ليظهَرَ التوافُقُ بينهما في ذلك.

فإليكَ هذه الأقوال:

[أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠هـ)]:

قال الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ: «وَصفَاتُهُ الذاتِيَّةُ والفعليةُ»(١).

فهذا تَصريحٌ مِنَ الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ أنَّ صفَات الله تَنقَسِمُ إلىٰ ذاتيَّةٍ وفعليةٍ.

---

(١) «الفقه الأكبر» (ص٢٥)، وكتابُ الفقه الأكبر هو من روايةِ حماد بن أبي حنيفة، وَسَندُها ضعيفٌ، إلا أني قد اعتَمَدتُ عليها؛ لأنها قد استفَاضَت شُهرَتُها، وتناقَلَها العلمَاءُ، ونقلُوا منها في كتبهم. انظر: «أصول الدين عند أبي حنيفة» للشيخ محمد الخميس (ص١١٦-١٤٣).

[الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]:

وقال الإمام الفضيل بن عياض(١) رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا قالَ لك الجهمِيُّ: أنَا كفَرتُ بِرَبٍّ يَنزِلُ. فقل: أنا أُومِنُ بِرَبٍّ يفعَلُ ما يشاءُ»(٢).

فقد فرَّق الإمامُ الفضيل رَحِمَهُ اللَّهُ بينَ الصفَاتِ الذَّاتيَّةِ والفعلية، حيث فَهِمَ مِن النزولِ أنَّه مِنَ الصفَاتِ الفعليةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ، ولهذَا قَيَّدَ النزُولَ بالمشيئَةِ، فقال عند ردِّهِ علىٰ الجهميِّ: «أنا أُومِنُ بِرَبٍّ يَفعَلُ ما يَشاءُ».

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد: «وَلم يَزَل اللهُ مُتَكَلِّمًا عالمًا، غفورًا، عالمَ الغيبِ والشهادَةِ عالِمَ الغيوبِ، فهذه صفَاتُ اللهِ وَصَفَ بها نفسَهُ، لا تُدفَعُ ولا تُرَدُّ»(٣).

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن صفَاتِ اللهِ يجبُ قَبُولُها والإيمانُ بها، وهذه الصفَاتُ منها ما يَكونُ مِنَ الصفَاتِ الذَّاتيَّة التي لا تنفَكُّ عن الذَّات، ومنها ما يكونُ مِنَ الصِّفَاتِ الفعليَّةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ، فبيَّن أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ مُتَّصفٌ

(١) هو: الفضيل بن عياض، الإمام القدوة شيخ الإسلام، أبو علي التميمي اليربوعي المروزي، شيخ الحرم. قال شريك: «لم يزل لكلِّ قومٍ حجة في زمانهم، وإن فضيل بن عياض حجةٌ لأهل زمانه» توفي: ١٨٧هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٢٤٥-٢٤٦).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢).

(٣) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر عن عبد الله بن أحمد بن غياث عن حنبل به. **وسند ابن بطة صحيح.**

بصفَةِ العلمِ وهي صفَةٌ ذاتيَّةٌ محضَةٌ، وبالمغفرَةِ وهي صفةٌ فعليةٌ متعلِّقَةٌ بالمشيئَةِ.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَالفِعلُ صفَةٌ، والمفعُولُ غيرُهُ، وبيانُ ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾[1] ولم يُرد بخلقِ السموات السمواتُ نفسُها، وقد ميَّزَ فعلَ السمواتِ مِنَ السموَاتِ، وكذلك فعل جُملَةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ وقد ميَّز الفعلَ والنفسَ ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»[2].

فقد سمَّىٰ الإمامُ البخاريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ صفَةَ الخلقِ -وهي مِنَ الصفَاتِ الفعلية- فِعلًا، فدلَّ علىٰ تفرِيقِهِ بينَ الصفَاتِ الذاتيَّة والصفاتِ الفعليَّةِ.

وفيما تقدم نقلُهُ من أقوال أئمة السلف يتبين تقريرُهم لهذه القاعِدَةِ المتعلقَةِ بتقسيمِ الصفَاتِ، فهذا التقسيمُ صَرَّح به الإمامُ أبو حنيفة، وأمَّا بَقيَّةُ الأئمة الذينَ نَقَلتُ عَنهُم فَهو مُضَمَّنٌ في كلامِهِم وإثبَاتهم للصفَاتِ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمَّةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر عند شَرحِهِ لكلامِ الإمام أحمدَ أنَّ الصفاتِ تنقسِمُ إلىٰ ذاتيَّةٍ وفعليَّةٍ؛ لأنَّ

(١) سورة الكهف آية: ٥١.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص٢١٩-٢٢٠).

مِنَ الصفَاتِ التي أَثبَتَهَا الإمَامُ أحمدُ ما يكونُ ذَاتِيًّا محضًا، ومنها مَا يَكونُ فِعلِيًّا مُتَعَلِّقًا بالمشيئَةِ، كما بيَّن أنَّ صفَةَ الكلامِ صفةُ ذاتٍ وفعلٍ، ونسبَ ذلك إلىٰ مذهَبِ السلَفِ.

وبهذا يتبيَّن أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية يَقُولُ بما قالَ به أئمةُ السلف، بل هو مُوَضِّحٌ وشارِحٌ لمذهَبِهِم.

❍❍❍❍❍

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفعلِيَّةٌ»

لقد دلَّت علىٰ هذا التَّقسِيمِ لصفَاتِ اللهِ الأدلَّةُ الشرعيَّةُ.

ومن تلك الأدِلَّةِ الدالةِ علىٰ هذه القاعدةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾(١).

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنَّه وَصَفَ نفسَهُ بالوجهِ، واليدينِ والعلمِ، ولم يُعَلِّقها بالمشيئة، فهي صفَات ذاتيَّةٌ محضةٌ لا تَنفَكُّ عن الذَّاتِ، فلم يَزَل اللهُ مُتَّصِفًا بها ولا يَزالُ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ

---

(١) سورة الرحمن آية: ٢٧.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٣) سورة الفتح آية: ١٠.

لِآدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّه أمَرَ الملائكَةَ بالسجُودِ بعد خَلقِ آدَمَ، ولم يَأمُرهُم بذلك في الأزَلِ، فدلَّ علىٰ أنَّ اللهَ يَتَكَلَّم بمشيئته، وهذه هي حقيقةُ الصِّفَاتِ الفعليَّةِ.

وقال تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ بيَّن في هذه الآية الكريمة أنَّ مُنادَاة مُوسَىٰ كانت حينَ مجيئِهِ وإتيانِهِ، فلم يكن النداءُ في الأزَلِ، فدل علىٰ إثبَاتِ الصفَاتِ الفعليةِ وأنها مُتَعَلِّقَةٌ بالمشيئَةِ.

وقال تعالىٰ: ﴿ وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ جعَلَ النداءَ في يومٍ مُعيَّن، وذلك اليومُ حادِثٌ بعدَ أن لم يَكُن.

وقال تعالىٰ: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ

(١) سورة الأعراف آية: ١١.
(٢) سورة القصص آية: ٣٠.
(٣) سورة القصص آية: ٦٢.

وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾[١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنه يَسمَعُ تحاوُرَهُما حين كانت تجادِلُ النبيَّ ﷺ، فدلَّ علىٰ أنه مُتعلِّقٌ بالمشيئة فهو من الصفَاتِ الفعليةِ.

وبعد هذا العرضِ لهذه النصوصِ الشرعيَّةِ يظهَرُ أنها قد دَلَّت علىٰ أنَّ صفَاتِ اللهِ -جل وعلا- نوعان: ذاتيَّةٌ وفعليةٌ.

❍❍❍❍❍

---

(١) سورة المجادلة آية: ١.

المبحث الحادي عشر:

قاعدة:

«أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

إنَّ أهلَ السنة والجماعة يُثبِتُونَ قيَامَ الصفَاتِ كلِّها باللهِ ﷻ، سواء كانَت الصفَاتُ مِن صفَاتِ الذَّاتِ، أو مِن صفَاتِ الأفعَالِ، وقد تنوَّعَ بيانُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لِقيَامِ الأفعَالِ باللهِ -جل وعلا-، ويتضح ذلك من خلال عرضِ أقوالِه:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وجمهورُ المسلمين مِن أهلِ السنة وغيرِهم يقولون: إنَّ أفعَالَ اللهِ قائِمَةٌ به، وإنَّ الخالقَ ليس هو المخلُوق»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا كَانَ الخلقُ فِعلهُ، والمخلُوقُ مَفعُولهُ، وقد خَلَقَ الخلقَ بمشيئَتِهِ دلَّ علىٰ أنَّ الخلقَ فِعلٌ يحصُلُ بمشيئَتِهِ ويمتَنِعُ قيامُهُ بغيرِهِ، فدلَّ علىٰ أنَّ أفعالَهُ قائِمَةٌ بذاتِهِ، مع كونها حاصِلَةً بمشيئتِهِ وقدرتِهِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قالوا: وقولهم: إنَّ الكَلامَ صِفَةُ فِعلٍ، فيه تلبيسٌ. فيقال

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٢٣).
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٣٠).

لهم: أَتريدُونَ به أنَّه مفعُولٌ منفصِلٌ عن المتكَلِّمِ؟ أم تريدُونَ به أنَّه قائمٌ به؟

فإن قُلتُم بالأَوَّل: فهو باطِلٌ، فلا يُعرَفُ قطُّ مُتَكَلِّمٌ بكلامٍ، وكلامُهُ مُستَلزِمٌ كونهُ مُنفَصِلًا عنه، والفعلُ أيضًا لابُدَّ أن يكونَ قَائِمًا بالفاعِلِ كما قالَ السَّلَفُ والأكثرُونَ، وإنما المفعُولُ هو الذي يَكونُ بَائِنًا عنه، والمخلُوقُ المنفَصِلُ عن الربِّ ليس هو خلقه إيَّاه، بل خلقه للسمَواتِ والأرضِ ليس هو نفس السمواتِ والأرضِ.

والذين قالوا: الخلقُ هو المخلُوقُ، فرُّوا مِن أمورٍ ظنُّوها محذورَة، وكان ما فَرُّوا إليه شرًّا مما فرُّوا منه»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومذهَبُ الجمهور: أنَّ الخلقَ غيرُ المخلُوقِ، فالخَلقُ فعلُ اللهِ القائِم به، والمخلوقُ هو المخلوقَاتُ المنفصِلَةُ عنه»(٢).

يتبيَّن مما سبق نقلُهُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، وهي قاعدَةٌ من القواعِدِ المهمَّة التي قرَّرها أهلُ السنة والجماعة في أفعالِ اللهِ.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ أفعَالَ اللهِ قائِمَةٌ به، مُتَّصِفٌ بها، وهي مُتعَلِّقَةٌ بمشيئتِهِ، وأمَّا المفعولُ فهو مخلوقٌ منفصِلٌ عنِ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ.

وهذه المسأَلَةُ مُتعَلِّقَةٌ بالصفاتِ الاختياريَّةِ: وهي الأمُورُ التي يَتَّصِفُ

(١) «منهاج السنة» (٥/ ٤٢٦-٤٢٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٣٦)، وانظر: (٦/ ٣١٧-٣١٨).

بها الربُّ، فتقُومُ بذاتِهِ بمشيئتِهِ وقدرتِهِ.

وقد كان السَّلفُ وأئمةُ المسلمين علىٰ قولٍ واحِدٍ، يُثبِتونَ قيامَ الصفَاتِ كلِّها باللهِ، حتَّىٰ نَشَأَت الجهميةُ ومَن وافقهم مِنَ المعتزلةِ وغيرِهم، فقالوا: لا يَقُومُ بذاتِهِ شيءٌ مِن هذه الصفَاتِ ولا غيرِها.

ثم جاء بعدهم الكلابيَّةُ ومن وافقهم، فقالوا: تَقُومُ به صفاتٌ بغير مشيئَتِهِ وقدرته، فأما ما يكُونُ بمشيئَتِهِ وقدرته فلا يَكُونُ إلا مخلوقًا مُنفَصِلًا عنه لا يَقُومُ بذَاتِ الربِّ(١).

فالنَّاسُ قبلَ ابنِ كُلَّاب صنفان: أهلُ سنَّةٍ وجهميةٍ، فأمَّا أهل السنة والجماعة فَيُثبِتُونَ ما يقومُ باللهِ مِنَ الصفاتِ والأفعال التي يشاؤُها، وأما الجهميةُ من المعتزلةِ وغيرهم فَتُنكِرُ هذا وهذا(٢).

وبسبب هذه المسألةِ تكلَّم السَّلَفُ في ابنِ كلاب والأشعريِّ، حيث إنَّ أصولَهُمَا فيها أصُولٌ جهميَّة.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا مسأَلَةُ قِيامِ الأفعَالِ الاختيارِيَّةِ به: فإنَّ ابنَ كلاب والأشعريَّ وغيرَهما يَنفُونها، وعلىٰ ذلك بَنَوا قولَهُم في مسأَلَةِ القرآنِ، وبسببِ ذلك وغيرِهِ تَكلَّم الناسُ فيهم في هذا البابِ بما هو مَعرُوفٌ في كُتُبِ

(١) انظر: «رسالة في الصفات الاختيارية» لابن تيمية في ضمن جامع الرسائل (٢/ ٣-٤)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٦)، و«تمهيد الأوائل» للباقلاني (ص٢٢).
(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٦).

أهلِ العلم، ونسَبُوهُم إلىٰ البدعَةِ وبقَايَا بعض الاعتِزَالِ فيهِم، وشاعَ النزَاعُ في ذلك بينَ عامَّة المنتسبين إلىٰ السنةِ مِن أصحابِ أحمدَ وغيرِهِم»(١).

قال أبو المعالي الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقريرِ مذهَبِ الأشعري في هذه المسألة: «قسَّمَ شيخُنا رضي الله عنه أسماءَ الربِّ تعالىٰ ثلاثَةَ أقسامٍ وقال: مِن أسمائِهِ ما نَقُولُ إنَّه هو هو، وهو كُلُّ ما دلَّت التسميَةُ به علىٰ وجودِهِ، ومن أسمائِهِ ما نقول إنَّه غيرُهُ، وهو كُلُّ ما دلَّت التسميةُ به علىٰ فعلٍ، كالخالق، والرازق...»(٢).

ومما سبق يتَّضِحُ: أنَّ كلمةَ الجهميةِ والمعتزلةِ والكلابيةِ والأشاعرَةِ متفقةٌ علىٰ أنَّ الصفَاتِ الاختيارية لا تَقُومُ بذاتِ الربِّ سبحانه، وأنَّ الفِعلَ هو المفعُولُ، فلا يَقُومُ بالربِّ جَلَّ جَلَالُهُ فعلٌ.

وعُمدةُ الذين قالوا: إنَّ الخلقَ هو المخلُوقُ من الكلابية والأشاعرة ومن وافقهم أنهم لم يُثبِتُوا زَائِدًا.

فقالُوا: لو كانَ الخلقُ زائِدًا علىٰ ذاتِ المخلُوقِ، لكانَ إمَّا أن يَقُومَ بمحَلٍّ، أو لا، والثاني باطلٌ، فإنَّ المعاني لا تَقُومُ بأنفسِها، وهذا رَدٌّ علىٰ طائفةٍ من المعتزلة الذين قالوا: يَقُومُ بنفسِهِ.

وقالوا: وإذا قام بمحَلٍّ؛ فإمَّا أن يقومَ بالخالِقِ، أو بغيرِهِ، والثاني باطِلٌ؛ لأنَّه لو قامَ بغيرِهِ لكانَ ذلك الغيرُ هو الخالِقِ لا هو، وهذا ردٌّ علىٰ طائفةٍ ثانيةٍ

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٨).

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص١٤٣).

يقولون: إنَّه يقومُ بالمخلُوقِ.

وقالوا: وإذا قامَ بالخالِقِ؛ فإمَّا أن يكونَ قديمًا، أو محدَثًا.

وقالوا: فلو كان قديمًا للزِمَ قِدَم المخلوقِ، فإنَّ الخلقَ والمخلوقَ متلازمَانِ، فوجودُ خلقٍ بلا مخلوقٍ ممتنعٌ.

وقالوا: وإن كان محدَثًا فهو باطلٌ لوجهين:

أحدهما: أنه يَلزَمُ قيامُ الحوادِثِ به.

الثاني: أنَّ ذلك الخلق الحادِث يَفتَقِر إلىٰ خلقٍ آخَر، وهذا يَلزمُ منه التَّسَلسُل. فهذه عُمدَةُ هؤلاء[1].

وهذا الرازي وهو من كبار أئمة الأشاعرة ذَكَرَ أنَّ إثباتَ الصِّفَاتِ الاختيارِيَّةِ التي تحصُلُ بقدرَةِ اللهِ ومشيئَتِهِ تَلزَمُ عامَّةَ الطوائِفِ[2].

ويجب أن يُعلَمَ أن الإقرار بالصفاتِ الاختيارِيَّة هي مِن تمامِ حمدِ اللهِ ﷻ، فَمَن لم يُقِرَّ بالصِّفَاتِ الاختيارِيَّةِ لم يُمكِنهُ الإقرار بأنَّ اللهَ محمُودٌ ألبتَّةَ، ولا أنَّهُ رَبُّ العالمين، فإنَّ الحمدَ هُوَ الإخبارُ بمحاسِنِ المحمودِ مَعَ المحبَّةِ له، والذَمَّ هو الإخبارُ بمساوِئِ المذمُومِ مَعَ البُغضِ لَهُ، وَجماعُ المساوِئِ فِعلُ الشَّرِّ، كما أنَّ جماعَ المحاسِنِ فعلُ الخيرِ، فإذا كانَ يَفعَلُ بمشيئَتِهِ

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٧٧).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٣٧).

وقدرتِهِ استَحَقَّ الحمدَ.

فمن لم يكن له فِعلٌ اختيارِيٌّ يقُومُ به، لا يكُونُ خَالقًا ولا ربًّا للعالمين، وذلك أنَّه مِنَ المعلومِ بصريحِ العقلِ أنه إذا خَلَقَ السمواتِ والأرضَ فلابُدَّ مِن فعلٍ يصيرُ به خالقًا لها، وإلا فلو استَمَرَّ الأمرُ علىٰ حالٍ واحدَةٍ ولم يحدث فعلًا لكان الأمرُ علىٰ ما كان عليه قبلَ أن يخلُقَ، وحينئذٍ فلم يكُن المخلوقُ موجودًا(١).

○○○○○

(١) انظر: «رسالة في الصفات الاختيارية» لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضمن جامع الرسائل (٢/٥٧-٥٨).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

إنَّ النَّاظِرَ في أقوالِ أئمةِ السلف التي أُثِرَت عنهم يجد أنهم يُقررون قيامَ الأفعَالِ باللهِ -جل وعلا- وتعلّقها بالمشيئة، ومِن هُنا يظهَرُ التوافُقُ بينَ شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلف:

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالفِعلُ إنما هو إحدَاثُ الشيءِ، والمفعُولُ هو الحدثُ؛ لقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾(١) فالسمواتُ والأرضُ مفعولَةٌ، وكلُّ شيءٍ سوىٰ اللهِ بقضائه فهو مفعُولٌ، فتخليقُ السموات فعلُهُ، لا يُمكنُ أن تَقُومَ سماءٌ بنفسِها مِن غيرِ فعلِ الفاعلِ، وإنما تُنسَبُ السماءُ إليه لحالِ فعلِهِ، ففعلُهُ من ربوبيتِهِ حيث يقول: كُن فَيَكُونُ، والـ (كن) مِن صِفَتِهِ، وهو الموصُوفُ به»(٢).

(١) سورة الأنعام آية: ١.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص٢١٨).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَالفِعلُ صفَةٌ، والمفعُولُ غيرُهُ، وبيانُ ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾(١)، ولم يُرد بخلقِ السموات السموات نفسها، وقد ميَّزَ فعلَ السمواتِ مِنَ السموَاتِ، وكذلك فعل جُملَةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ وقد ميَّز الفعلَ والنفسَ ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهلُ العلم: التخليقُ فعلُ اللهِ، وأفاعيلُنَا مخلوقَةٌ لقوله تعالىٰ: ﴿وَأَسِرُّواْ قَوۡلَكُمۡ أَوِ ٱجۡهَرُواْ بِهِۦٓۖ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝١٣ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ﴾(٣) يعني: السرَّ والجهرَ مِنَ القولِ، فَفِعلُ اللهِ صفَةُ الله، والمفعُولُ غيرُهُ مِنَ الخلق»(٤).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ ما جاءَ في تخليقِ السمواتِ والأرض وغيرِها من الخلائِقِ، وهو فعلُ الربِّ -تبارك وتعالىٰ- وأمرُهُ، فالربُّ بصفَاتِهِ وفعلِهِ وأمرِهِ، وهو الخالقُ، هو المكَوِّنُ غيرُ مخلوق، وما كان بفعلِهِ وأمرِهِ وتخليقِهِ وتكوينِهِ فهو مفعولٌ ومخلوقٌ ومكوَّنٌ»(٥).

فقد بيَّن الإمام البخاري أنَّ الفعلَ صفَةٌ للهِ، فتخلِيقُ السمواتِ والأرضِ

---

(١) سورة الكهف آية:٥١.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص٢١٩-٢٢٠).

(٣) سورة الملك آية:١٣-١٤.

(٤) «خلق أفعال العباد» (ص٢٢١).

(٥) صحيح البخاري (ص١٢٨٤).

فعلٌ وهو حادثٌ بعدَ أن لم يكُن، فَدَلَّ علىٰ أنَّهُ قائِمٌ باللهِ بمشيئته وقدرتِهِ، وأما ما كانَ بفعلِهِ وتخليقِهِ فهو مفعولٌ مخلوقٌ، وبهذا يظهَرُ تقريرُه لكونِ الفعلِ غيرَ المفعُولِ، كما أشارَ إلىٰ نكتةٍ وهي: أنَّه لا يُمكنُ أن تَقُومَ سماءٌ بنفسِها مِن غيرِ فعلِ الفاعلِ، فدلَّ علىٰ أنَّ الله مُتَّصِفٌ بالفعلِ وهو قائمٌ به.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أفعالُ العبَادِ ليسَت بفِعلِ اللهِ، وإنما هي مخلوقَةٌ له، والخلقُ غيرُ المخلوقِ، فالخلقُ صفةٌ لذاتِهِ، والمخلُوقُ محدَثٌ»(١).

فقد بيَّن الإمامُ التيمي أنَّ الخلقَ الذي هو فِعلٌ مِن أفعَالِ الله صفَةٌ لذَاتِهِ قائِمَةٌ به، وأما المفعُولُ فهو محدَثٌ مخلوقٌ.

ومن خلال ما تقدَّم نقلُه من أقوالِ أئمةِ السلف يتبيَّن تقريرُهم لهذه القاعِدَةِ، فبيَّنُوا أنَّ أفعالَ اللهِ قائمةٌ به غيرُ مخلوقَةٍ وهي مُتعلقَةٌ بالمشيئة، كما بيَّنوا أيضًا أنَّ هناك فرقًا بينَ الفِعلِ وبينَ المفعُولِ، فالفعلُ قائمٌ باللهِ مُتصفٌ به، وأما المفعولُ فهو مخلوقٌ منفصلٌ عن اللهِ.

وقد وافَق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمة السلف في تقريرِ هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ أفعَالَ اللهِ قائمةٌ به، وأنَّ الخالقَ ليس هو المخلوق، وَنَسَبَ ذلك إلىٰ

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٥٧).

السلفِ وجمهورِ المسلمينَ مِن أهلِ السنةِ وغيرِهِم.

كما نبَّه علىٰ نكتَةٍ دقيقَةٍ وهي: أنَّ المخلوقَ المنفصِلَ عنِ الربِّ ليس هو خَلقهُ إيَّاهُ، بل خلقُهُ للسمواتِ والأرضِ ليس هو نَفس السمواتِ والأرضِ، وهذا عَينُ ما نبَّهَ عليه البخاريُّ.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مُوَافقًا لأئمةِ السلفِ، مُتَّبِعًا لأقوالِهِم، مُهتَدِيًا بهديهم.

OOOOO

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ»

لقد كان المصدَرُ في جميعِ ما يَستَنبِطُهُ أئمةُ السلف من قواعِدَ في باب الصفَاتِ ويُتَابعُهُم عليه شيخُ الإسلام ابن تيمية الكتابَ والسنةَ، ومن تلك القواعِدِ هذه القاعدة، فإنه قد دلَّت عليها أدلةٌ من الكتاب والسنة، وسأقتصرُ هنا علىٰ ذكرِ بعضِ الآيات الدالةِ عليها.

فأقول مستعيناً بالله:

قال تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ أنَّ السموات والأرض مخلوقَةٌ مفعولَةٌ، وتخليقُ السمواتِ والأرضِ فعلُهُ وهو كائنٌ بمشيئته؛ إذ إنَّه حَدَثَ بعد أن لم يكُن، فالفعلُ صفَةٌ، والمفعولُ غيرُهُ، فالربُّ بصفاتِهِ وأفعَالِهِ، وهو الخالقُ المكوِّنُ، وما كان بتخليقِهِ وتكوينِهِ فهو مخلوقٌ ومُكوَّنٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾[2].

---

(١) سورة الأنعام آية: ١.

(٢) سورة الكهف آية: ٥١.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ ميَّز بين فعلِ السموات الذي هو الخلقُ، وبينَ المفعولِ المخلوقِ وهي السموات، ولم يُرِد بخلقِ السمواتِ السموات نفسها، وكذلك ميَّز بينَ الفعلِ والنفسِ، فدلَّ علىٰ أنَّ أفعالَ الله قائِمَةٌ به غيرُ مخلوقَةٍ، كما أنَّ في الآيةِ بيانَ أنَّ فِعلَ السمواتِ الذي هو الخلقُ مُتَعَلِّقٌ بالمشيئة؛ لأنَّ السموات حَدَثَت بعدَ أن لم تَكُن.

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ **عند هذه الآية:** «لم يُرد بخلقِ السموات السموات نفسها، وقد ميَّزَ فعلَ السمواتِ مِنَ السموَاتِ، وكذلك فعل جُملَةِ الخلقِ، وقوله: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ وقد ميَّز الفعلَ والنفسَ ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»[١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[٢].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ جعَلَ النداءَ في يومٍ مُعيَّن، وذلك اليومُ حادِثٌ بعدَ أن لم يَكُن، فدَلَّ علىٰ أنَّ النداءَ -وهو فعلٌ مِن أفعَالِ اللهِ- قائمٌ به وهو مُتَعَلِّقٌ بالمشيئَةِ.

وبعد عرضِ هذه النصُوصِ تَتضحُ دلالَة الآياتِ القُرآنيَّةِ علىٰ أنَّ أفعالَ اللهِ قائِمَةٌ به سبحانه وهي متعلقَةٌ بالمشيئَةِ، كما يتَّضحُ منها أيضًا التفريق بينَ الفعلِ وبينَ المفعُولِ.

---

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٢١٩-٢٢٠).

(٢) سورة القصص آية: ٦٢.

المبحث الثاني عشر:

قاعدة:

«اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ والمُتَعَدِّي»

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المطلب الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المطلب الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ والمُتَعَدِّي»

تقدَّم معنا في القاعدَةِ السابقَةِ أنَّ أئمة أهل السنة والجماعة يُقَرِّرُونَ قيَامَ الأفعَالِ باللهِ ﷻ، وهذه الأفعَالُ التي قرَّرها أهل السنة والجماعة علىٰ قسمين: لازمٌ ومُتعدٍّ، وقد فَصَّل ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية وقرَّره تقريرًا واضحًا.

وفيما يلي عرضٌ لأقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ اللهَ تعالىٰ وَصَفَ نفسَهُ بالأفعالِ اللازِمَةِ كالاستواءِ، وبالأفعَالِ المتَعَدِّيَةِ كالخلقِ، والفعلُ المتعدِّي مُستَلزِمٌ للفعلِ اللازِم، فإنَّ الفِعلَ لابُدَّ له من فاعلٍ، سواء كانَ مُتَعَدِّيًا إلىٰ مفعُولٍ أو لم يَكُن، والفاعِلُ لابُدَّ له مِن فِعلٍ، سواء كان فعلُهُ مُقتَصِرًا عليه أم مُتَعَدِّيًا إلىٰ غيره، والفعلُ المتعَدِّي إلىٰ غيرِهِ لا يَتعَدَّىٰ حتىٰ يقومَ بفاعِلِهِ، إذ كان لابُدَّ له مِنَ الفاعِلِ»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأفعالُ نوعَانِ: مُتعَدٍّ، ولازِم.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣-٤).

فالمتَعَدِّي مثل: الخلق، والإعطاء، ونحو ذلك، واللازِمُ: مثل: الاستواءِ، والنزولِ، والمجيءِ، والإتيانِ، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(١)، فذكَرَ الفعلين: المتعَدِّي واللازِم، وكلاهما حاصِلٌ بمشيئتَهِ وقدرتَهِ، وهو مُتَّصفٌ به»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والفعلُ نوعان: لازِمٌ ومتعَدٍّ، والنوعان في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(٣) فالاستواءُ، والإتيانُ، والمجيءُ، والنزولُ، ونحوُ ذلك، أفعَالٌ لازِمَةٌ لا تَتَعَدَّىٰ إلىٰ مفعُولٍ، بل هي قائِمَةٌ بالفاعِلِ.

والخلقُ، والرزقُ، والإماتَةُ، والإحياءُ، والإعطاءُ والمنعُ، والهدىٰ والنصرُ، والتنزيلُ، ونحو ذلك، تَتَعَدَّىٰ إلىٰ مَفعولٍ»(٤).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَإِنَّ وَصفَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فِي هَذَا الحَدِيثِ بِالنُّزُولِ هُوَ كَوَصفِهِ بِسَائِرِ الصِّفَاتِ؛ كَوَصفِهِ بِالِاستِوَاءِ إِلَىٰ السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ، وَوَصفِهِ بِأَنَّهُ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ استَوَىٰ عَلَىٰ العَرشِ، وَوَصفِهِ بِالإِتيَانِ وَالمَجِيءِ فِي مِثلِ قَوله تَعَالَىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ

(١) سورة السجدة آية: ٤.
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٣٣).
(٣) سورة الحديد آية: ٤.
(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٩).

ٱلْغَمَامِ﴾[(١)].

وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾[(٢)].

وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[(٣)].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[(٤)].

وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾[(٥)].

وقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾[(٦)].

وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾[(٧)].

وَأَمثَالِ ذَلِكَ مِن الأَفعَالِ الَّتِي وَصَفَ اللهُ تَعَالَىٰ بِهَا نَفسَهُ الَّتِي تُسَمِّيهَا

---

(١) سورة البقرة آية: ٢١٠.

(٢) سورة الأنعام آية: ١٥٨.

(٣) سورة الفجر آية: ٢٢.

(٤) سورة الأعراف آية: ٥٤.

(٥) سورة الذاريات آية : ٤٧.

(٦) سورة الروم آية : ٤٠.

(٧) سورة السجدة آية: ٥.

النُّحَاةُ أَفعَالًا مُتَعَدِّيَةً، وَهِيَ غَالِبُ مَا ذَكَرَ في القُرآنِ، أَو يُسَمُّونَهَا لازِمَةً؛ لِكَونِهَا لا تَنصِبُ المَفعُولَ بِهِ، بَل لَا تَتَعَدَّىٰ إِلَيهِ إِلَّا بِحَرفِ الجَرِّ: كَالِاستِوَاءِ إِلَىٰ السَّمَاءِ، وَعَلَىٰ العَرشِ، وَالنُّزُولِ إِلَىٰ السَّمَاءِ الدُّنيَا، وَنَحوِ ذَلِكَ، فَإِنَّ اللهَ وَصَفَ نَفسَهُ بِهَذِهِ الأَفعَالِ»[1].

يتبيَّن مما سبَقَ مِن نَقلِ أقوَالِ شيخِ الإسلام ابن تيمية تقريرُه لهذه القاعِدَةِ، وهي مُتَعَلِّقَةٌ بتقسيم الصِّفاتِ الفعليَّةِ، فإنَّ الصفَاتِ الفعليةَ تنقسم إلىٰ قسمين: لازمَةٍ ومُتعديَةٍ.

ومعنىٰ الفعل اللازم: هُو ما لا يَتَعَدَّىٰ إلىٰ مفعُول.

مثاله: الاستواء، والمجيء، والإتيان، والنزول.

وأما الفعل المتعدي فمعناه: هو ما يَتَعَدَّىٰ إلىٰ مفعُول.

مثاله: الخلق؛ فإنَّه يَقتَضِي مخلُوقًا، والرزق؛ فإنه يَقتَضِي مَرزُوقًا، وهكذا الهُدَىٰ، والإضلالُ، والتعليمُ، والبعثُ، والإرسالُ، والتكليمُ.

وكلٌّ من الفعلِ اللازِمِ والمتعَدِّي حاصلٌ بمشيئَةِ اللهِ، كما أنَّ الفعل المتعدِّي مُستَلزِمٌ للفعلِ اللازِمِ؛ لأنَّ الفِعلَ لابُدَّ له من فاعلٍ، سواء كانَ الفعل مُتَعَدِّيًا إلىٰ مفعُولٍ أو لم يَكُن، والفاعِلُ لابُدَّ له مِن فِعلٍ، سواء كان فعلُهُ مُقتَصِرًا عليه أم مُتَعَدِّيًا إلىٰ غيره، والفعلُ المتعَدِّي إلىٰ غيرِهِ لا يَتعَدَّىٰ حتىٰ

(١) «شرح حديث النزول» (ص٧٠-٧١)، وانظر: (١٦/ ٣٧٣-٣٧٤).

يقومَ بفاعِلِهِ، إذ كان لابُدَّ له مِنَ الفاعِلِ.

وخالفَ هذه القاعدةَ الجهميةُ والمعتزلةُ والأشاعرةُ ومن وافقهم فإنهم يَنفُونَ الصفاتِ اللازِمَةَ والمتعديَةَ، فاللازِمُ عندهم مُنتَفٍ، وأما المتعَدِّي كالخلق، فإنهم يقولون: الخلق هو المخلوقُ(١).

وخالف هذه القاعدةَ أيضًا الكلابيةُ، فزعموا أنَّ الفعلَ المتعَدِّي قائمٌ بنفسِهِ دونَ اللازِمِ فيقولون: الخلقُ قائمٌ بنفسِهِ ليس هو المخلوق، فيجعلُونَ عينَ التخليقِ شيئًا واحدًا هو قديمٌ، والمخلوقُ مادتُهُ، ولا يثبتونَ نزولًا قائمًا بنفسِهِ، ولا استواء؛ لأنَّ هذه حوادث(٢).

فالصفاتُ المتَعَدِّيَةُ المسلمون مُتفقونَ علىٰ إضافَتِها إلىٰ اللهِ، وأنَّه هو الذي يخلُقُ ويرزُقُ، ليس ذلك صفةً لشيءٍ من مخلوقاته، لكن هل قامَ به فعلٌ هو الخلق، أو الفعلُ هو المفعولُ، والخلقُ هو المخلوقُ؟

وأما الأفعالُ اللازمَةُ كالاستواءِ والمجيءِ، فالناسُ مَتنازِعُونَ في نفسِ إثباتها؛ لأنَّ هذه ليس فيها مفعُولٌ موجودٌ يعلمونَهُ حتىٰ يَستَدِلُّوا بثبوتِ المخلوقِ علىٰ الخلق، وإنما عُرِفَت بالخبَرِ، فالأصلُ فيها الخبرُ لا العقلُ، ولهذا كان الذين يَنفُونَ الصفاتِ الخبريَّةَ يَنفُونَها، ممن يقول: الخلقُ غيرُ

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» لعبد الجبار المعتزلي (٢٠٠-٢٠١)، و«الإرشاد» للجويني (ص١٤٤).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٩-٢٠).

المخلوقِ، وممن يقول: الخلقُ هو المخلوقُ، ومَن يُثبِت الصفاتِ الخبريَّةَ مِنَ الطائفتين يُثبِتُها.

والذين أثبتوا الصفَاتِ الخبرية: منهم مَن يجعَلُها مِن جنسِ الفِعلِ المتعَدِّي، بجعلها أمورًا حَادِثَةً في غيرِها، وهذا قولُ الأشعريِّ وأئمة أصحابه، فالأشعريُّ يقول: الاستواءُ فعلٌ فَعَلَهُ في العرشِ فصَارَ به مُستَوِيًا علىٰ العرش، وكذلك يقولُ في الإتيانِ والنزولِ[(١)].

وكلُّ مَن قال: إن الربَّ لا تقُومُ به الصفَاتُ الاختياريَّةُ، فإنَّه يَنفِي أن يقومَ به فعلٌ شَاءَهُ سواء كانَ لازِمًا أو متعدِّيًا[(٢)].

وعلىٰ هذا ينبني نزاعُهُم في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[(٣)]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾[(٤)] ونحو ذلك، فَمَن نَفَىٰ هذه الأفعالَ يَتَأَوَّلُ إتيانَهُ بإتيانِ أمرِهِ، أو بأسِهِ، والاستواء علىٰ العرش يجعله القدرةَ والاستيلاءَ، أو يجعله علوَّ القَدرِ[(٥)].

ooooo

---

(١) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص٥١٧)، (ص٥٦٤).

(٢) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص١٤٤).

(٣) سورة البقرة آية : ٢٩.

(٤) سورة البقرة آية : ٢١٠.

(٥) انظر: «الأسماء والصفات» للبيهقي (ص٥١٩)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٩٣-٣٩٥).

المطلب الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَالْمُتَعَدِّي»

بعد أن ذَكرتُ أقوالَ شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة، أَشرَعُ هنا في ذِكرِ أقوالِ أئمة السلف في تقريرِ أنَّ اللهَ موصُوفٌ بالفعلِ اللازِمِ الذي لا مفعولَ له، وبالفعلِ المتَعَدِّي الذي له مفعُولٌ؛ ليظهَرَ التوافُقُ بينهما في ذلك.

فإليك هذه الأقوال:

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

قال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللهُ: «والأفعالُ علىٰ ضربَينِ: لازمٍ ومتَعَدٍّ، فاللازمُ: مَا لا مفعُولَ له، والمتعدِّي: ما لَهُ مفعولٌ، فلو كان الفعلُ هو المفعول، والخلقُ هو المخلوق، لم يكن اللازِمُ فِعلًا، إذ لا مَفعُولَ له»(١).

وفيما سبق نقلُهُ عن الإمامِ أبي القاسم يظهَرُ أنَّ أئمةَ السلف يُقَسِّمُونَ الأفعالَ إلىٰ قسمين: لازمٍ ومتعَدٍّ.

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٣٢٨).

فبيَّن الإمام أبو القاسم أنَّ اللازم: ما لا مَفعُول له، والمتعدِّي: ما له مفعُولٌ.

وقد وافق شيخ الإسلام ابن تيمية أئمة السلف في تقريرِ هذه القاعدة، فقسَّمَ أيضًا الأفعالَ إلىٰ قسمين: لازمٍ ومتعَدٍّ، كما بيَّن أنَّ اللازمَ: ما لا مفعُولَ له، والمتعدِّي: ما له مفعولٌ، وهو عينُ ما قرَّره الإمامُ التيمِيُّ.

ومثَّل للازِمِ: بالاستواءِ، والإتيانِ، والمجيءِ، والنزولِ، **كما مثَّل للمتعَدِّي**: بالخلقِ، والرزقِ، والإماتةِ، والإحياءِ.

وبهذا يُعلمُ أنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية مُوضِّحٌ ومُبَيِّنٌ لمعتقد أئمة السلف، فلم يخالِفهُم، ولم يخرُج عن هديهِم.

○○○○○

المطلب الثالث: الأدلة على قاعدة: «اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَالمُتَعَدِّي»

إنَّ هذا التقسيمَ في أفعَالِ اللهِ، قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ، التي هي مصدرُ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

ومن هذه الأدلةِ ما يلي:

أولًا: الأدلةُ علىٰ الأفعالِ اللازمةِ:

قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزلُ ربُّنا -تبارك وتعالىٰ- كلَّ ليلةٍ إلىٰ السماءِ الدنيا حين يبقَىٰ ثُلثُ الليلِ الآخر، يقول: مَن يدعوني فأستجيبَ له؟ مَن يسألني فأعطيَهُ؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»[٣].

(١) سورة طه آية: ٥.

(٢) سورة الفجر آية: ٢٢.

(٣) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢١٢).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ قد وَصَفَ نفسَهُ بالاستواءِ، والمجيءِ، والنزولِ، وهي كلُّها أفعَالٌ ولم يُعَدِّها إلىٰ المخلوقِ، فدلَّ علىٰ أنَّ اللهَ مُتصفٌ بالأفعالِ اللازمَةِ التي لا تتعدَّىٰ للمخلوقِ.

ثانيًا: الأدلةُ علىٰ الأفعالِ المتعديةِ:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾[2].

وعن أنس ﷺ، عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه قال: «**إذا تقرَّبَ العبدُ إليَّ شبرًا تقرَّبتُ إليه ذِرَاعًا، وإذا تقرَّبَ إليَّ ذراعًا تقرَّبتُ منه باعًا، وإذا أتاني يمشِي أتَيتُهُ هرولةً**»[3].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وصَفَ نفسَهُ بالخلقِ وأنَّه خَلَقَ السموات والأرضَ، ووصَفَ نفسَهُ بالسمعِ وأنَّه قد سمعَ قولَ التي تجادلُ النبيَّ ﷺ في زوجها، ووصَفَ نفسَهُ بالقُربِ وأنَّه يقرُبُ ممن يقرُبُ منه، فهذه الصفاتُ من الصفاتِ الفعليَّةِ المتعديَةِ للمخلوق.

---

(١) سورة إبراهيم آية: ١٩.

(٢) سورة المجادلة آية: ١.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه (ص١٣٠١ح ٧٥٣٦).

فبانَ بهذه الأدلَّةِ من الكتاب والسنة صحَّة هذه القاعدة، فإنَّ أفعالَ الله قسمان: لازمةٌ ومتعديةٌ، واللازمةُ منها: ما لا يَتعدَّىٰ للمخلوق، وأما المتعديةُ: فهي التي تتعَدَّىٰ للمخلوق.

❍❍❍❍❍

الفصل الثاني:
الضوابط المتعلقة بباب الصفات

وفيه ستة مباحث :

المبحث الأول : الضوابط المتعلقة بصفة الكلام.

المبحث الثاني : الضوابط المتعلقة بالقرآن.

المبحث الثالث : الضوابط المتعلقة بصفة اليدين.

المبحث الرابع : الضوابط المتعلقة بصفة الاستواء.

المبحث الخامس : الضوابط المتعلقة بصفة النزول.

المبحث السادس : الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ .

المبحث الأول:

الضوابط المتعلقة بصفة الكلام

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: ضابط «مُسمَّىٰ الكَلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَىٰ جميعًا»

المطلب الثاني: ضابط: «الكلامُ إنما يُضافُ إلىٰ من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَىٰ مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»

المطلب الثالث: ضابط : «اللهُ لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاء»

المطلب الرابع: ضابط : «كلامُ اللهِ بِحرفٍ وصَوتٍ»

المطلب الخامس: ضابط: «كلامُ الله يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المُتكَلَّمِ فيه»

المطلب الأول:

ضابط:

«مُسمَّى الكلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «مُسمَّى الكلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا»

لقد كانَ لشيخ الإسلام ابنِ تيمية جُهُودٌ ظاهِرَةٌ في بيانِ هذا الضَّابِطِ العظيمِ المتعَلِّقِ بصفةِ الكلامِ، فقد بيَّن المذهَبَ الحقَّ الذي دلَّ عليه الكتابُ والسنةُ وأقوالُ أئمة السلف، وفيما يلي عرضٌ لأقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَفِي الجُملَةِ: حَيثُ ذَكَرَ اللهُ فِي كِتَابِهِ عَن أَحَدٍ مِن الخَلقِ مِن الأَنبِيَاءِ أَو أَتبَاعِهِم أَو مُكَذِّبِيهِم، أَنَّهُم قَالُوا، وَيَقُولُونَ، وَذَلِكَ قَولُهُم، وَأَمثَالُ ذَلِكَ؛ فَإِنَّمَا يَعنِي بِهِ المَعنَىٰ مَعَ اللَّفظِ.

فَهَذَا اللَّفظُ وَمَا تَصَرَّفَ مِنهُ مِن فِعلٍ مَاضٍ، وَمُضَارِعٍ، وَأَمرٍ، وَمَصدَرٍ، وَاسمِ فَاعِلٍ، مِن لَفظِ القَولِ وَالكَلَامِ وَنَحوِهِمَا؛ إِنَّمَا يُعرَفُ فِي القُرآنِ وَالسُّنَّةِ وَسَائِرِ كَلَامِ العَرَبِ إِذَا كَانَ لَفظًا وَمَعنًىٰ، وَكَذَلِكَ أَنوَاعُهُ، كَالتَّصدِيقِ، وَالتَّكذِيبِ، وَالأَمرِ، وَالنَّهيِ، وَغَيرِ ذَلِكَ، وَهَذَا مِمَّا لَا يُمكِنُ أَحَدًا جَحدُهُ فَإِنَّهُ أَكثَرُ مِن أَن يُحصَىٰ.

وَلَم يَكُن فِي مُسَمَّىٰ الكَلَامِ نِزَاعٌ بَينَ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُم بِإِحسَانٍ

وَتَابِعِيهِم لَا مِن أَهلِ السُّنَّةِ وَلَا مِن أَهلِ البِدعَةِ، بَل أَوَّلُ مَن عُرِفَ فِي الإِسلَامِ أَنَّهُ جَعَلَ مُسَمَّىٰ الكَلَامِ المَعنَىٰ فَقَط هُوَ عَبدُ اللهِ بنُ سَعِيدِ بنِ كلابٍ وَهُوَ مُتَأَخِّرٌ -فِي زَمَنِ مِحنَةِ أَحمَد بنِ حَنبَلٍ- وَقَد أَنكَرَ ذَلِكَ عَلَيهِ عُلَمَاءُ السُّنَّةِ وَعُلَمَاءُ البِدعَةِ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ **في مُسَمَّىٰ الكَلَامِ والقَولِ عِندَ الإطلَاقِ:** «فالذي عَلَيهِ السلفُ والفقهاءُ والجمهورُ أنَّه يَتَنَاوَلُ اللفظَ والمعنَىٰ جَمِيعًا، كما يَتَنَاوَلُ لفظُ الإنسانِ للرُّوحِ والبَدَنِ جميعًا»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصَّوَابُ الذي عليه سلفُ الأمة وأئمتها: أنَّ الكلامَ اسمٌ للحُرُوفِ والمعاني جميعًا، فاللفظُ والمعنىٰ دَاخِلٌ في مُسَمَّىٰ الكَلامِ»[3].

وبعد هذا العَرضِ يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذا الضابطِ، وهو ضَابِطٌ عظيمٌ من الضوابِطِ المتعلقَةِ بصفَةِ الكلامِ، فالكلامُ عند الإطلاق يتناوَلُ اللفظَ والمعنىٰ جميعًا، كما يَتَنَاوَلُ لفظُ الإنسَانِ للرُّوحِ والبدَنِ جميعًا.

فالكلامُ المطلقُ ليس حقيقةً في اللفظ فقط، ولا في المعنىٰ فقط، وإنما

(١) الإيمان (ص١١٠-١١١).

(٢) الإيمان (ص١٧٣).

(٣) «التسعينية» (٢/ ٤٣٦)، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٠٥-٤٠٦)، و«التسعينية» (٢/ ٥٧٤)، (٣/ ٩٦٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٢٤٤-٣٨٠-٤٥٦)، و«الفتيا الأزهرية في مسألة كلام الله» ضمن جامع المسائل (ص١٢٥).

في اللفظِ والمعنىٰ جميعًا، فعندما يقال: (تكلَّم فلان) فإنَّ ذلك لا يَفهَمُ منه السَّامعُ إلا ما كان بالحروفِ المطابقةِ للمعاني، وهذا هو حَقِيقةُ الكلامِ.

ولفظُ الكلامِ لم يُعرَف أنَّه أريدَ به ما في النفسِ فقط، بخلافِ لفظِ القَولِ والحديثِ فإنَّه يأتي مُقيَّدًا ويرادُ به ما في النَّفسِ فقط كما قال تعالىٰ: ﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾(١) (٢).

وخالف هذا الضابطَ طوائفُ؛ منها:

الطائفة الأولىٰ: المعتزلةُ، فإنَّ مُسمَّىٰ الكلام عندهم هو: اللفظُ، وأما المعنىٰ فهو ليس جزءَ مُسماه، بل هو مدلولُ مسمَّاه، ولهذا قالوا: إن كلامَ الله مخلوقٌ منفصلٌ عن الله.

قال القاضي عبدُ الجبار المعتزلي: «والذي يَذهبُ إليه شيوخُنا: أن كلامَ الله ﷻ من جِنس الكلامِ المعقولِ في الشاهد، وهو حروفٌ منظومةٌ، وأصواتٌ مقطعةٌ، وهو عرضٌ يخلقه اللهُ في الأجسام علىٰ وجه يُسمع، ويُفهم معناه»(٣).

الطائفة الثانية: الكلابيةُ والأشاعرةُ، فإنَّ مسمَّىٰ الكلامِ عندهم هو

---

(١) سورة يوسف آية: ٦.

(٢) انظر: كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١١٢)، و«الاستقامة» لشيخ الإسلام (١/ ٢١٠).

(٣) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٧/ ٣).

المعنىٰ، وأما إطلاق الكلامِ علىٰ اللفظ فهو مجازٌ؛ لأنه دالٌّ عليه، ولهذا قالوا: إن كلامَ الله هو معنىٰ قائمٌ بالنفس.

قال أبو المعالي الجويني: «والأولىٰ أن نقول: الكلامُ هو القولُ القائمُ بالنفس، وإن رُمنا تفصيلًا فهو القولُ القائمُ بالنفس الذي تدلُّ عليه العبارات، وما يُصطلح عليه من الإشارات»[١].

وقال البيجوري وهو من أئمة الأشاعرة في بيان عقيدة الأشاعرة في الكلام: «كلامُه تعالىٰ صفةٌ واحدةٌ لا تَعدُّد فيها، لكن لها أقسامٌ اعتباريةٌ، فمِن حيث تعلُّقُه بطلب فعل الصلاة مثلًا: أمر، ومن حيث تعلُّقُه بطلب ترك الزنا مثلًا: نهي، ومن حيث تعلقُه بأن فرعون فعل كذا مثلًا: خبر...

واعلم أن كلامَ الله يُطلق علىٰ الكلامِ النفسيِّ القديم، بمعنىٰ أنه صفةٌ قائمةٌ بذاته، وعلىٰ الكلام اللفظي بمعنىٰ أنه خلقَه... وإطلاقه عليهما -أي: اللفظ والمعنىٰ- قيل: بالاشتراك، وقيل: حقيقيٌّ في النفسي مجازٌ في اللفظي، وعلىٰ كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفةَ القائمةَ بذاته تعالىٰ، ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثًا لا يجوز أن يقال: القرآن حادثٌ إلا في مقام التعليم»[٢].

هذا هو حقيقةُ مذهبِ الأشاعرةِ، فإنَّ القرآنَ الذي بين أيدينا لفظُه

---

(١) «الإرشاد» (ص١٠٤).

(٢) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (٨٤).

عندهم مخلوقٌ، ومن هذا الوجه يوافقون المعتزلةَ.

وثمة أمرٌ ينبغي التنبيهُ عليه، وهو: أنَّ هناك فرقًا بين الكلابيةِ والأشاعرةِ في إثبات صفة الكلام.

ومن هذه الفروق:

- **أن الكلابيةَ يقولون:** ألفاظُ القرآنِ التي بين أيدينا هي حكايةٌ عن كلام الله، **وأما الأشاعرةُ فيقولون:** هي عبارةٌ عن كلام الله.

- **أن الكلابيةَ يقولون** في القرآن هو: أربعةُ معانٍ في نفسه: الأمرُ والنهيُ والخبرُ والاستخبارُ، فهذه أنواعٌ لذلك المعنىٰ القديم الذي لا يُسمع، **وأما الأشاعرة فيقولون:** هو معنىٰ واحد قائمٌ بذات الرب، وهو عينُ الأمر، وعينُ النهي، وعينُ الخبر، وعينُ الاستخبار، الكلُّ من واحد، فكونه أمرًا ونهيًا وخبرًا واستخبارًا صفاتٌ لذلك المعنىٰ الواحد لا أنواع له، فإنه لا ينقسم بنوعٍ ولا جزءٍ(١).

الطائفة الثالثة: بعضُ متأخري الكلابية، فإن مُسمَّىٰ الكلام عندهم مُشترَكٌ بين اللفظ والمعنىٰ.

وهناك قولٌ آخر يُروىٰ عن أبي الحسن الأشعري وهو: أنه مجازٌ في

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٣٠٩-١٣١١)، وأصول الدين للبغدادي (ص ١٢٥).

كلام الله، حقيقةٌ في كلام الآدميين؛ لأنَّ حروفَ الآدميين تقومُ بهم، فلا يكونُ الكلامُ قَائِمًا بغيرِ المتكلِّمِ، بخلافِ الكلام القرآني، فإِنَّهُ لا يَقُومُ بالله كما يزعمون، فيمتنعُ أن يكونَ كلامه[1].

○○○○○

(١) انظر: كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٣٧)، و«الغنية في أصول الدين» لأبي سعيد عبد الرحمن بن محمد (ص٩٩).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «مُسمَّى الكلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا»

إنَّ الناظرَ في أقوالِ وصنيعِ أئمة السلف التي أُثرت عنهم يجد أنهم يقررون أن مُسمىٰ الكلام هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا، ومن هنا يظهر التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلف:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل ابنُ مسعود ﷺ عند آية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾(١): «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سمِعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم وسكَن الصوتُ عَرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»(٢).

---

(١) سورة سبأ آية: ٢٣.

(٢) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ (ص١٢٨٩)، ووصله عبد الله في «السنة» (١/ ٢٨١) رقم (٥٣٧) قال: حدثني أبي نا عبد الرحمن بن محمد =

بيَّن ابن مسعود ﷺ أنَّ كلامَ الله يُسمع، فدلَّ علىٰ أنه بلفظٍ، ووصفه بأنه حقٌّ، فدلَّ علىٰ أنَّ له معنىٰ، فمُسمَّىٰ الكلام هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال الإمامُ السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالإجماعُ منعقدٌ بين العقلاء علىٰ كونِ الكلام حرفًا وصوتًا، فلما نبَغَ ابنُ كلاب وأضرابُه وحاوَلُوا الردَّ علىٰ المعتزلةِ من طريق مُجرَّد العَقلِ، وهم لا يخبرُونَ أُصُولَ السنة ولا ما كان السَّلفُ عليه، ولا يَحتجُّون بالأخبارِ الواردةِ في ذلك زعمًا منهم أنها أخبارُ آحاد وهي لا توجِبُ علمًا، وألزمتهُم المعتزلةُ أنَّ الاتفاقَ حاصلٌ علىٰ أنَّ الكلام حرفٌ وصوتٌ ويَدخلُه التعاقبُ والتأليفُ، وذلك لا يوجدُ في الشاهِدِ إلا بحركةٍ وسكون، ولابُدَّ له من أن يكون ذا أجزاءٍ وأبعاضٍ، وما كان بهذه المثابَةِ لا يجوزُ أن يكون من صفات ذاتِ الله؛ لأنَّ ذاتَ الله سبحانه لا توصَفُ بالاجتماعِ والافتراق، والكلِّ والبعضِ، والحركةِ والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

=

المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله به.
وقد ساق طرقَ هذا الأثر بتوسعٍ الحافظُ ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٥٦٤-٥٦٥)، وهذا الأثرُ قد جاء مرفوعًا، قال الألباني في «الصحيحة» (٣/ ٢٨٣): «الموقوف وإن كان أصحَّ من المرفوع، ولذلك علَّقه البخاري في صحيحه، فإنه لا يُعِلُّ المرفوعَ؛ لأنه لا يقال من قِبَل الرأي، كما هو ظاهر».

قالوا: فعُلِم بهذه الجملة أنَّ الكلامَ المضافَ إلىٰ الله سبحانه خلقٌ له أحدثَه وأضافَه إلىٰ نفسهِ كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله. فضاقَ بابنِ كلاب وأضرابِه النفس عند هذا الإلزام لقلةِ معرفتهم بالسُّنَنِ وتركِهم قبولها، وتسليمِهم العنانَ إلىٰ مجرَّدِ العقل، فالتزَمُوا ما قالته المعتزلةُ، ورَكِبوا مكابرَة العيان، وخرَقوا الإجماعَ المنعقدَ بين الكافة المسلم والكافر وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليسَ بحقيقَةِ الكلام، وإنما يُسَمَّىٰ ذلك كلامًا علىٰ المجاز لكونه حكايةً أو عبارةً عنه، وحقيقةُ الكلام: معنىٰ قائمٌ بذات المتكلِّم»[1].

فقد بيَّن الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أوَّلَ مَن حصرَ مُسمَّىٰ الكلامِ في المعنىٰ فقط هو ابنُ كلاب، كما بيَّن أن الإجماعَ مُنعقدٌ علىٰ أنَّ الكلامَ هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا، حتىٰ ظهر ابنُ كلاب فزعَمَ أنَّ حقيقة الكلام: هو معنىٰ قائمٌ بذات المتكلم، لما حاول أن يَرُدَّ علىٰ المعتزلة عن طريق مُجرَّدِ العقل من غيرِ معرفةٍ بالسنة، ولا أقوالِ أئمة السلف.

[أبو المظفر منصور السمعاني (٤٨٩هـ)]:

وقال الإمامُ أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلىٰ أنه لا صيغةَ للأمر والنهي. وقالوا: لفظ (افعل) لا يُفيد بنفسه شيئًا إلا بقرينةٍ تَنضمُّ إليه، ودليلٍ يتصل به.

---

(١) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص١١٨-١١٩).

وعندي: أنَّ هذا قولٌ لم يسبقهم إليه أحدٌ من العلماء... وإذا قالوا: إنَّ حقيقةَ الكلام معنىٰ قائمٌ في نفسِ المتكلِّم، والأمرُ والنهيُ كلامٌ، فيكون قوله (افعل) و(لا تفعل) عبارةً عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقةَ الأمر والنهي.

وهذا أيضًا لا يَعرِفُهُ الفقهاءُ، وإنما يعرفونَ قولَه (افعل) حقيقةً في الأمر، وقولَه (لا تفعل) حقيقةً في النهي»[1].

فقد بيَّن الإمام أبو المظفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنه الإمام السجزي من أنَّ حقيقةَ الكلامِ هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا؛ وذلك عند ردِّه علىٰ الأشاعرةِ ومن وافقهم الذين يزعمُونَ أنَّه لا صيغةَ للأمر والنهي، بناءً علىٰ أنَّ حقيقةَ الكلام هو معنىٰ قائمٌ في نفس المتكلِّم، وأشار إلىٰ أنَّ هذا القولَ لم يسبِقهُم إليه أحدٌ من العلماء.

ومن خلال ما سبق نقلُه من أقوال أئمة السلف يتبيَّن أنهم يُقرِّرون أنَّ الكلامَ عند الإطلاق مؤلَّفٌ من اللفظ والمعنىٰ جميعًا.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أنه حيث ذَكرَ اللهُ في كتابه عن أحدٍ من الخلق من الأنبياء أو أتباعهم أو مكذِّبيهم أنهم قالوا، ويقولون، وذلك قولهم، وأمثال ذلك، فإنما يعني به المعنىٰ مع اللفظِ.

---

(١) «قواطع الأدلة في أصول الفقه» (١/ ٨٠-٨١).

كما بيَّن أنَّ لفظ القول والكلام ونحوهما، إنما يُعرفُ في القرآن والسنة وسائرِ كلام العرب: إذا كان لفظًا ومعنىٰ، وكذلك أنواعه، كالتصديق والتكذيب، والأمر والنهيٰ، وغير ذلك.

ولم يكن في مُسمَّىٰ الكلام نزاعٌ بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان وتابعيهم لا من أهل السنة ولا من أهل البدعة، بل ذكر شيخ الإسلام أنَّ أوَّلَ مَن عُرف عنه في الإسلام أنه جعل مُسمَّىٰ الكلام المعنىٰ فقط، هو عبد الله بن سعيد بن كلاب، وهو متأخرٌ في زمنِ محنة الإمام أحمد بن حنبل، وهذا نصُّ ما ذَكَرَهُ الإمامان السجزيُّ وأبو المظفر السمعاني.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مُوَافقًا لأئمة السَّلَفِ في تقرير هذا الضابِطِ، مُتَّبِعًا لهم، مُتَمَسِّكًا بمعتقدهم.

OOOOO

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «مُسمَّى الكلامِ هُو اللَّفظُ والمعنَى جميعًا»

لقد دلَّت علىٰ هذا الضابطِ من ضوابِطِ بابِ الصِّفَاتِ أدلةٌ كثيرةٌ من الكتاب والسنة.

ومن تلك الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أطلقَ علىٰ ما يَخرجُ من الأفواه أنه كلامٌ، ووصَف قولَهم بأنَّه كَذبٌ، والكلامُ لا يوصَفُ بالصِّدقِ ولا بالكَذِبِ إلا إذا كان له معنىٰ، فدلَّ علىٰ أنَّ الكلامَ هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا.

وعن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الله تجاوزَ لأمتي ما حدثت به أنفسَها ما لم يتكلموا أو يعملوا به**»[2].

---

(١) سورة الكهف آية: ٤-٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره والسكران =

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ غايرَ بين حديثِ النفس وبين الكلام، فما كان في النَّفسِ من معنىٰ ولم يُتكَلَّم به لا يُسمَّىٰ كلامًا ولا قولًا عند الإطلاقِ، وإنما يُسمَّىٰ كلامًا وقولًا إذا كان لفظًا ومعنىٰ، ولهذا تَجاوز اللهُ عن حديثِ النفس دون المتكلِّم، فَدَلَّ علىٰ أنَّ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا.

قال شيخ الإسلام: «فَقَد أَخبَرَ أَنَّ اللهَ عَفَا عَن حَدِيثِ النَّفسِ إِلَّا أَن تَتكَلَّمَ؛ فَفَرَّقَ بَينَ حَدِيثِ النَّفسِ وَبَينَ الكَلَامِ، وَأَخبَرَ أَنَّهُ لَا يُؤَاخَذُ بِهِ حَتَّىٰ يَتَكَلَّمَ بِهِ، وَالمُرَادُ حَتَّىٰ يَنطِقَ بِهِ اللِّسَانُ بِاتِّفَاقِ العُلَمَاءِ»(١).

وعن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَىٰ اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَىٰ الرَّحمَنِ: سُبحَانَ اللهِ وَبِحَمدِهِ، سُبحَانَ اللهِ العَظِيمِ**»(٢).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ وصَفَ الكلمتين بِأَنَّهُما خَفِيفتانِ علىٰ اللسَان، فَدَلَّ علىٰ أنَّ الكلامَ يخرجُ مِنَ اللسان، ثم وَصَفهُما بأنَّهُما ثقيلتان في الميزَانِ حبيبتانِ إلىٰ الرَّحمن، فَدَلَّ علىٰ أنَّ لهما معنىٰ، فيكونُ مُسَمَّىٰ

=

والمجنون (ص٩٤١ح ٥٢٦٩)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر بالقلب إذا لم تستقر (ص٦٧ح ٣٣١).

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ١٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح (ص١١١٢ح ٦٤٠٦)، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء (ص١١٧٢ح ٦٨٤٦).

الكلامِ هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا.

قال شيخ الإسلام: «فَإِذَا قِيلَ: تَكَلَّمَ فُلَانٌ: كَانَ المَفهُومُ مِنهُ عِندَ الإِطلَاقِ اللَّفظَ وَالمَعنَىٰ جَمِيعًا؛ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَت بِهَا أَنفُسَهَا مَا لَم تَتَكَلَّم أَو تَعمَل بِهِ**» وَقَالَ: «**كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَىٰ اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي المِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَىٰ الرَّحمَنِ: سُبحَانَ اللهِ وَبِحَمدِهِ، سُبحَانَ اللهِ العَظِيمِ**».»[1].

بما سبقَ عرضُه مِن كلامِ الله وكلامِ رسوله ﷺ يتَّضِحُ جليًّا صحَّة هذا الضابط، فإنَّ هذه النصوصَ الشرعيةَ قد دَلَّت علىٰ أنَّ مُسمَّىٰ الكلامِ هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا.

○○○○○

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٣٣).

المطلب الثاني:

ضابط:

«الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤدِّيًا»

إنَّ الإمامَ ابنَ تيمية قد قرَّر أن الكلامَ إنما يُنسَب إلىٰ من تكلَّم به ابتداءً، ولا يُنسب إلىٰ من بلَّغه، فالقرآنُ إنما يُنسب إلىٰ الله ﷻ ؛ لأنَّ الله هو المتكلِّم به ابتداءً، وكذلك التوراةُ والإنجيلُ وغيرُ ذلك مما تكلَّم اللهُ به، ولا يُنسَب إلىٰ من بلَّغ عن الله سواء كان جبريل أو غيره، وفيما يلي عرضٌ لأقوال شيخ الإسلام في تقرير ذلك:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكَلامُ إنما يُضَافُ حَقِيقةً إلىٰ مَن قَالَهُ مُبتَدِئًا لا إلىٰ مَن قَالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أهلُ السنة يقولون: الكَلامُ كَلامُ مَن قالَهُ مُبتَدِئًا لا كلام مَن قالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «القُرآن وَإِن كَانَ كَلَامَ اللهِ فَإِنَّ اللهَ أَضَافَهُ إِلَىٰ الرَّسُولِ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٤٤).
(٢) «التسعينية» (٣/ ٩٦٣-٩٦٤).

المُبَلِّغِ لَهُ مِن المَلَكِ وَالبَشَرِ، فَأَضَافَهُ إِلَىٰ المَلَكِ فِي قَولِهِ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ﴾ إلىٰ قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾[1] فَهَذَا جبرائيل، فَإِنَّ هَذِهِ صِفَاتُهُ لَا صِفَاتُ مُحَمَّدٍ ﷺ ثم قال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجۡنُونٖ﴾[2] أضافه إلينا، امتنانًا علينا بأنه صاحبنا، كما قال: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾[3] ﴿وَلَقَدۡ رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى ٱلۡغَيۡبِ بِضَنِينٖ﴾[4] فَهُوَ مُحَمَّدٌ. أَي: بِمُتَّهَم، وَعَلَىٰ القِرَاءَةِ الأُخرَىٰ: بِبَخِيل....

وأَضَافَهُ إِلىٰ الرسُولِ البشَرِي في قوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[5] فَنَفَىٰ عَنهُ أَن يَكُونَ قَولَ شَاعِرٍ أَو كَاهِنٍ، وَهُمَا مِن البَشَرِ....

وَفِي إِضَافَتِهِ إِلَىٰ هَذَا الرَّسُولِ تَارَةً وَإِلَىٰ هَذَا تَارَةً: دَلِيلٌ عَلَىٰ أَنَّهُ إِضَافَةُ بَلَاغٍ وَأَدَاءٍ لَا إِضَافَةُ إِحدَاثٍ لِشَيءٍ مِنهُ أَو إِنشَاءٍ»[6].

(١) سورة التكوير آية: ١٥-٢١.
(٢) سورة التكوير آية:٢٢.
(٣) سورة النجم آية:١-٢.
(٤) سورة التكوير آية:٢٣-٢٤.
(٥) سورة الحاقة آية:٣٨-٤٢.
(٦) «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٤٩-٥٠).

وقال: «قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾(١) فَإِنَّهُ أَضَافَهُ إِلَيهِ؛ لأَنَّهُ بَلَّغَهُ وَأَدَّاهُ لَا لِكَونِهِ أَحدَثَ مِنهُ شيئًا وَابتَدَأَهُ؛ فَإِنَّهُ سُبحَانَهُ قَالَ فِي إحدَىٰ الآيَتَينِ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٤٢ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(٢) فالرَّسُولُ هنا محمدﷺ، وقال في الآية الأخرىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝٢٠ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾(٣) فالرسُولُ هنا جبريلُ.

وَاللهُ يَصطَفِي مِن المَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِن النَّاسِ؛ فَلَو كَانَت إضَافَتُهُ إلَىٰ أَحَدِهِمَا لِكَونِهِ أَلَّفَ النَّظمَ العَرَبِيَّ وَأَحدَثَ مِنهُ شيئًا غَيرَ ذَلِكَ تَنَاقَض الكَلَامُ فَإِنَّهُ إن كَانَ نَظَمَ أَحَدُهُمَا لَم يَكُن نَظَمَ الآخَرَ.

وأيضًا فإنه قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ﴾ وَلَم يَقُل لَقَولُ مَلَكٍ وَلَا نَبِيٍّ، وَلَفظُ الرَّسُولِ يُشعِرُ بِأَنَّهُ مُبَلِّغٌ لَهُ عَن مُرسِلِهِ، لَا أَنَّهُ أَنشَأَ مِن عِندِهِ شيئًا»(٤).

تضمَّنَ هذا الضابطُ الذي قرَّره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أنَّ الكلامَ يُضافُ إلىٰ مَن تكلَّم به أولًا، لا إلىٰ من بلَّغه إلىٰ غيره؛ وذلك لأنَّ التبليغَ

---

(١) سورة الحاقة آية: ٣٨.

(٢) سورة الحاقة آية: ٤٠-٤٣.

(٣) سورة التكوير آية: ١٩-٢١.

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٥٥)، وانظر: (٣/ ٤٠١)، (١٢/ ٧٢-١٣٦-٢٦٠)، و«التسعينية» (٢/ ٥٣٨-٥٥٠)، و«جامع الرسائل» (١/ ١٥٩-١٦١)، و«درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٥٦).

والإبلاغَ هو: الإيصالُ، وهو مُعدَّىٰ من بلَّغ إذا وَصَلَ.

والإيصالُ حقيقته: أن يُوردَ علىٰ الموصلِ إليه ما حمَّله إياه غيره، فله مجرَّدُ إيصالِهِ، فالرجل إذا بلَّغ قولَ رسول الله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوىٰ**»[1]؛ كان قَد بَلَّغَ كلامَ النبيِّ ﷺ بحركاتِهِ وأصوَاتِهِ، فالكَلامُ كلامُ النبيِ ﷺ، وإن كان هذا قد قالَهُ بحركاتِهِ وأصوَاتِهِ، فالكلامُ كَلامُ مَن تكَلَّم به مُبتَدئًا، مؤلِّفًا حروفَه ومعانيه، وغيرُه إذا بلَّغه عنه عَلِم الناسُ أنَّ هذا كلامٌ للمبلَّغِ عنه لا للمبلِّغ.

فكلُّ من بلَّغ كلامَ غيره بلفظ من بلَّغ عنه، فإنما بلَّغ لفظَ ذلك الغير فَيُنسَبُ لذلك الغير، لا للمبلِّغ[2].

فالقرآن مثلًا: أضافه اللهُ إلىٰ الملَكِ جبريلَ ﵇ في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ﴾.

وأضافه إلىٰ الرَّسُول محمدﷺ في قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ﴾[3].

وفي إضافَتهِ إلىٰ هذا النبيِّ ﷺ تارة، وإلىٰ جبريل ﵇ تارة أخرىٰ دليلٌ علىٰ أنَّه إضافةُ بلاغٍ وأداء، لا إضافة إحداثٍ وإنشاءٍ.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي إلىٰ رسول الله (ص١ح ١).

(٢) «التسعينية» (٣/ ٩٦٣-٩٦٤).

(٣) سورة الحاقة آية: ٣٨-٤٢.

فكلُّ كلامٍ ابتدأ به متكلِّمٌ، لا يَقدِر أحدٌ غيره أن يتكلَّمَ به إلا علىٰ صورَةِ البلاغ والأداء؛ إذ مُحالٌ أن يكونَ كلامٌ واحدٌ لمتكلمين في حالٍ واحدةٍ[1].

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ حيث زعموا أن كلامَ المبلِّغ والمبلَّغ عنه مخلوقٌ[2]، **كما زعمت طائفةٌ من أهل الكلام أنَّ كلامَ المبلِّغ والمبلَّغ عنه قديمٌ**، وهو عينُ صفةِ الرب نظرًا إلىٰ من تكلم به أولًا.

وأما الكلابيةُ والأشاعرةُ فإنهم زعموا: أنَّ القرآنَ العربيَّ لم يتكلم اللهُ به، وإنما هو كلامُ المبلِّغ وهو إما جبريل أو غيرُه عبَّر به عن المعنىٰ القائمِ بذات الله[3].

فإن الكلابيةَ والأشاعرةَ منهم من يقول: إن الله ألهم جبريلَ معانيَه، فعبَّر عنها جبريل بعبارته، فهذه الألفاظُ كلامُ جبريلَ في الحقيقةِ لا كلام الله.

ومنهم من يقول: جبريلُ علَّم رسولَ الله ﷺ معانيَه وألقاها في روعه، ومحمدٌ ﷺ أنشأ ألفاظَها وعبَّر بها من عنده دلالةً علىٰ ذلك المعنىٰ الذي ألقاه إليه ذلك الملك[4].

---

(١) انظر: «نكت القرآن» للكرجي (٤/ ٤٤٠).

(٢) انظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ص٥٢٨).

(٣) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص١٣٠-١٣٤)، و«تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» للبيجوري (ص١٠٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٤٩-٥٠)، و(١٢/ ٥٨٣)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٣٩-١٣٤٠).

(٤) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٢٧-١٣٢٨).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»

هذا بَيَانٌ لما وَقَفتُ عليه من كلامِ أئمةِ السَّلف في تقرير هذا الضابط؛ لِيَظهَرَ التَّوافُقُ بينَ كلام شيخِ الإسلام وكلامِ أئمةِ السلفِ في ذلك.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[أبو بكر بن عياش (١٩٤هـ)]:

قال أبو بكر بن عياش(١) رَحِمَهُ اللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله ألقاهُ إلىٰ جبرائيل، وألقاه جبرائيلُ إلىٰ محمدﷺ، منه بدأَ وإليه يعودُ»(٢).

فقد بيَّن الإمامُ أبو بكر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القرآنَ تكلَّم اللهُ عَزَّ وَجَلَّ به، ثم تلقَّاه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ فبلغه جبريلُ إلىٰ محمد ﷺ، فجبريلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ والنبيُّ ﷺ عندما

---

(١) هو: أبو بكر بن عياش. قال ابن المبارك: «ما رأيتُ أحدًا أسرعَ إلىٰ السنة من أبي بكر بن عياش»، ولد: ٩٦هـ توفي: ١٩٣هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٢) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٠٢٥) من طريق أبي حاتم الرازي عن علي بن صالح الأنماطي به. وعلي الأنماطي قال عنه ابن حبان كما في «الثقات» (٨/ ٤٧٠): «مستقيم الحديث» **فيكون سند الأثر صحيحًا.**

تكلَّما بالقرآن أُضيفَ إليهِما إضافة تبليغٍ، وإلا فالقرآنُ تكلَّم اللهُ به ابتداءً، ولهذا قال الإمام أبو بكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «منه بدأ».

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (توفي قريبًا من ٣٦٠هـ)]:

وقال الإمامُ محمد الكرجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال إخبارًا عن الوليد بن المغيرة ثم أدبرَ فَرَدَّ عليه ما قال: إنه قولُ البشَرِ، فلا يكونُ قول بشرٍ علىٰ شيءٍ مِن الأحوَالِ.

والوليدُ لم يَسمَعه إلا مِن رسول الله ﷺ أو من أصحابِهِ، وكلُّهم بَشرٌ، وألسنتُهُم ألسنة البشَرِ، وهو بيِّن.

فإن احتجَّ محتجٌّ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾[1].

قيل: لا يجوزُ أن يُنفَىٰ عن البشَرِ ويُثبت للملَك؛ لأنَّ الملَكَ تلفَّظ به كما تلفَّظ البشرُ به.

فإذا نفاهُ عَنِ البشَرِ كان عن الملَكِ أيضًا مَنفِيًّا، وإذا كان ذلك كذلك لم يكُن وجهُهُ -والله أعلم- إلا أنه قولٌ جاءَ به الرسولُ الكريمُ مِن عندِ اللهِ، وهو قولُ الله لا قولُه، فأُضيف إليه علىٰ معنىٰ أنَّه الآتِي به»[2].

فقد بيَّن الإمام الكرجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القرآنَ جاء به الرسولُ الكريمُ من

(١) سورة التكوير آية: ١٩-٢١.

(٢) «نكت القرآن» (١/ ١٢٧).

عند الله، وهو قولُ الله لا قولُه، وإنما أضيفَ إلىٰ النبيﷺ علىٰ معنىٰ أنه الآتي به، أي: إضافَتُهُ إلىٰ النبيِّ ﷺ إضافة تبليغٍ وأداءٍ، وهذا تقريرٌ منه علىٰ أنَّ الكلامَ إنما يُضافُ إلىٰ مَن قاله مُبتَدِئًا لا إلىٰ من قالهُ مبلِّغًا.

[أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]:

وقال الإمام أبو محمد عبد الله الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن قيل: فهذا الذي يقرَؤُهُ القارِئُ هو عينُ قراءةِ الله تعالىٰ، وعينُ تكلُّمِه هو.

قلنا: لا؛ بل القارئُ يؤدِّي كلامَ الله تعالىٰ، والكلامُ إنما يُنسَب إلىٰ مَن قَالهُ مُبتَدِئًا لا إلىٰ من قاله مؤَدِّيًا مبلغًا»(١).

فقد صرَّح الإمام الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتقرير هذه القاعدة، فَذَكَرَ أنَّ الكلام إنما يُنسَب إلىٰ من قاله مبتدئًا لا إلىٰ من قاله مؤَدِّيًا مبلغًا.

فعُلم بما تقدَّم عرضُه تقريرُ أئمة السلف لهذا الضابط من الضوابط المتعلقةِ بصفة الكلام.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فقرَّر أنَّ الكلام إنما يُضاف إلىٰ من قاله مبتدِئًا لا إلىٰ من قاله مبلغًا مؤديًا، وبيَّن أنَّ هذا هو قولُ أهل السنة.

---

(١) «رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت» ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨٤).

وقد استدل شيخُ الإسلام ابن تيمية علىٰ ذلك بقول الله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾[١] فبيَّن أن الرسولَ هنا محمدﷺ ، وبيَّن أن الله أضافه إليه؛ لأنه بلَّغه وأدَّاه لا لكونه أحدث منه شيئًا وابتداه.

وقال في الآية الأخرىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ۝٢٠ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[٢] فالرسولُ هنا جبريل.

وبيَّن أنه لو كانت إضافتُه إلىٰ أحدهما لكونه ألَّف النظمَ العربي، وأحدثَ منه شيئًا غيرَ ذلك تناقضَ الكلام، فإنَّه إن كان نظمُ أحدهِما لم يكن نظمَ الآخر.

وهذا منه شَرحٌ وبَيَانٌ لما قرَّره أئمةُ السلفِ من أن الكلام إنما يُضافُ إلىٰ من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَىٰ مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا.

ooooo

(١) سورة الحاقة آية: ٤٠-٤١.

(٢) سورة التكوير آية: ١٩-٢١.

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «الكلامُ إنما يُضافُ إلى من قالَهُ مُبتدِئًا لا إلَى مَن قالَهُ مُبلِّغًا مُؤَدِّيًا»

إنَّ مُستندَ أئمةِ السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط: القرآنُ الكريمُ، والسنةُ الصحيحةُ، لم تخرج أقوالُهم في تقرير هذا الضابط وغيره من ضوابط باب الصفات عن الكتاب والسنة.

وإليك بعض الأدلةِ الدالة علىٰ تقرير هذا الضابط:

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾(١).

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ أمر نبيَّه ﷺ بتبليغ ما أُنزِل إليه من ربه ﷿، ومما أنزل إليه ﷺ من ربه القرآن، فَدلَّ علىٰ أنَّ الرسولَ ليس له فيه إلا التبليغُ والأداءُ.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾(٢).

(١) سورة المائدة آية: ٦٧.
(٢) سورة التكوير آية: ١٩-٢١.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[1].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أضاف القرآنَ إلىٰ جبرائيل ﷺ في الآيةِ الأولىٰ؛ فإن جبريل هو الموصوفُ بما ذُكر في الآية، وفي الآية الأخرىٰ أضافه إلىٰ رسول الله ﷺ.

ففي إضافته إلىٰ الرسول ﷺ تارة، وإلىٰ جبريل ﷺ تارة، دليلٌ علىٰ أنه إضافةُ تبليغٍ وأداء، لا إضافةُ إحداثٍ وإنشاءٍ؛ إذ كيف يكون الكلامُ الواحدُ أحدثه شخصان، هذا مما يُعلم ضرورةً بالعقل انتفاؤُه.

وكذلك في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ عبَّر بالرسول ولم يقل لقول ملَك ولا نبيٍّ، فذِكرُهُ للرسولِ دون الملَك يُشعرُ بأنَّ إضافتَه إليه إضافة إبلاغٍ، فهو مبلِّغٌ له عن مُرسِلِهِ، لا أنه أنشَأَ مِن عندِهِ شيئًا.

قال الإمام ابن كثير: «قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ﴾ يعني: أنَّ هذا القرآنَ لَتبليغُ رسولٍ كريمٍ، أي: ملَكٌ شريفٌ حسنُ الخلق، بهيُّ المنظر، وهو جبريل»[2].

وقال الشيخ الشنقيطي: «﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ظاهرُ هذه الآية يتوَهَّمُ منها الجاهلُ أنَّ القرآنَ كلامُ جبريل، مع أنَّ الآياتِ القرآنيةَ مصرِّحةٌ بكثرةٍ

(١) سورة الحاقة آية: ٣٨-٤٢.

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٨/ ٣٣٨).

بأنه كلامُ الله، كقوله: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾(١)، وكقوله: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(٢).

والجوابُ واضحٌ من نفس الآية؛ لأنَّ الإيهامَ الحاصلَ من قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ﴾ يَدفَعه ذِكرُ الرسولِ؛ لأنه يدلُّ علىٰ أنَّ الكلام لغيره، لكنه أُرسِل بتبليغه، فمعنىٰ قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ﴾ أي: تبليغُه عمن أرسلَه من غير زيادةٍ ولا نقصٍ»(٣).

فعُلم بما تقدَّم عرضُه من النصوص الشرعية أن الكلامَ إنما يُضافُ إلىٰ من قاله مبتدِئًا لا إلىٰ من قاله مبلِّغًا مؤدِّيًا، والله -جل وعلا- هو الذي تكلَّم بالقرآنِ ابتداءً.

❍❍❍❍❍

(١) سورة التوبة آية: ٦.

(٢) سورة هود آية: ١.

(٣) «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب» (ص٣٤١).

المطلب الثالث:

ضابط:

«اللهُ لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاءَ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «اللهُ لم يَزَل مُتكلِّما إذا شَاءَ وبِمَا شَاءَ»

لا خلافَ بين أهلِ السنة والجماعة في تقرير أنَّ الله ﷻ لم يزل متكلِّمًا إذا شاء، وبأيِّ لغة شاء، وقد سلك في ذلك شيخُ الإسلام ما سلكه أئمةُ أهلِ السنةِ والجماعَةِ، وفيما يلي عرضٌ لأقواله الموضحة لذلك:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَأَمَّا السَّلَفُ فَقَالُوا: لَم يَزَل اللهُ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ، وَأَنَّ الكَلَامَ صِفَةُ كَمَالٍ، وَمَن يَتَكَلَّمُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَتَكَلَّمُ، كَمَا أَنَّ مَن يَعلَمُ وَيَقدِرُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَعلَمُ وَلَا يَقدِرُ، وَمَن يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ أَكمَلُ مِمَّن يَكُونُ الكَلَامُ لَازِمًا لِذَاتِهِ لَيسَ لَهُ عَلَيهِ قُدرَةٌ وَلَا لَهُ فِيهِ مَشِيئَةٌ، وَالكَمَالُ إِنَّمَا يَكُونُ بِالصِّفَاتِ القَائِمَةِ بِالمَوصُوفِ لَا بِالأُمُورِ المُبَايِنَةِ لَهُ، وَلَا يَكُونُ المَوصُوفُ مُتَكَلِّمًا عَالِمًا قَادِرًا إِلَّا بِمَا يَقُومُ بِهِ مِن الكَلَامِ وَالعِلمِ وَالقُدرَةِ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَمَن لَم يَزَل مَوصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ أَكمَلُ مِمَّن حَدَثَت لَهُ بَعدَ أَن لَم يَكُن مُتَّصِفًا بِهَا لَو كَانَ حُدُوثُهَا مُمكِنًا، فَكَيفَ إِذَا كَانَ مُمتَنِعًا؟

فَتَبَيَّنَ أَنَّ الرَّبَّ لَم يَزَل وَلَا يَزَالُ مَوصُوفًا بِصِفَاتِ الكَمَالِ مَنعُوتًا بِنُعُوتِ الجَلَالِ وَمِن أَجَلِّهَا الكَلَامُ؛ فَلَم يَزَل مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ وَلَا يَزَالُ كَذَلِكَ،

وَهُوَ يَتَكَلَّمُ إِذَا شَاءَ بِالعَرَبِيَّةِ كَمَا تَكَلَّمَ بِالقُرآنِ العربي»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَا خِلَافَ عَن أَبِي عَبدِ اللهِ -يعني: الإمام أحمد- أَنَّ اللهَ كَانَ مُتَكَلِّمًا بِالقُرآنِ قَبلَ أَن يَخلُقَ الخَلقَ، وَقَبلَ كُلِّ الكَائِنَاتِ مَوجُودًا، وَأَنَّ اللهَ فِيمَا لَم يَزَل مُتَكَلِّمًا كَيفَ شَاءَ وَكَمَا شَاءَ؛ وَإِذَا شَاءَ أَنزَلَ كَلَامَهُ، وَإِذَا شَاءَ لَم يُنزِلهُ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لَم يَقُل أَحَدٌ مِن سَلَفِ الأُمَّةِ: إِنَّ كَلَامَ اللهِ مَخلُوقٌ بَائِنٌ عَنهُ، وَلَا قَالَ أَحَدٌ مِنهُم: إِنَّ القُرآنَ أَو التَّورَاةَ أَو الإِنجِيلَ لَازِمَةٌ لِذَاتِهِ أَزَلًا وَأَبَدًا، وَهُوَ لَا يَقدِرُ أَن يَتَكَلَّمَ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ، وَلَا قَالُوا: إِنَّ نَفسَ نِدَائِهِ لِمُوسَىٰ أَو نَفسَ الكَلِمَةِ المُعَيَّنَةِ قَدِيمَةٌ أَزَلِيَّةٌ، بَل قَالُوا: لَم يَزَل اللهُ مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ، فَكَلَامُهُ قَدِيمٌ بِمَعنَىٰ: أَنَّهُ لَم يَزَل مُتَكَلِّمًا إِذَا شَاءَ»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلَمَّا كَانَ الإِثبَاتُ هُوَ المعرُوفُ عِندَ أَهلِ السنَّةِ والحديث كالبُخَارِيِّ، وأبي زُرعَةَ(٤)، وأبي حاتم، ومحمد بن يحيىٰ الذهلي(٥)، وغيرِهم

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٢-٥٣).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٦٣).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٣٨).

(٤) هو: عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد القرشي الرازي، أبو زرعة. كان من أفراد الدهر حفظًا، وذكاءً، ودينًا، وإخلاصًا، وعلمًا، وعملًا. توفي: ٢٦٤هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٥٥٧-٥٥٩).

(٥) هو: محمد بن يحيىٰ بن عبد الله الذهلي، أبو عبد الله. قال الخطيب: «كان أحدَ الأئمة =

مِنَ العُلَمَاءِ الذينَ أَدرَكَهُمُ الإمامُ محمدُ بنُ إسحاق بنُ خزيمة كان المستَقِرُّ عنده ما تلَقَّاهُ عن أئمَّتِهِ: مِن أنَّ اللهَ تعالىٰ لم يَزَل مُتكَلِّمًا إذا شَاءَ»[1].

فعُلم مما تقدَّم نقلُه من أقوالِ شيخ الإسلام ابنِ تيميَّةَ تقريرُه لهذا الضابِطِ من ضوَابِطِ صفَةِ الكلام.

وقد تضمن هذا الضابط: أنَّ اللهَ متصفٌ بصفةِ الكلام في الأزل، فاللهُ لم يزل متكلِّمًا؛ لأن الكلامَ صفةُ كمال، وَمَن يَتَكَلَّمُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَتَكَلَّمُ، كَمَا أَنَّ مَن يَعلَمُ وَيَقدِرُ أَكمَلُ مِمَّن لَا يَعلَمُ وَلَا يَقدِرُ، والله ﷻ مُتَكَلِّمٌ بالكلامِ قبل أن يخلُقَ الخلقَ.

وكلامُهُ سبحانه بمشيئتِهِ وقدرتِهِ؛ لأنَّ مَن يَتَكَلَّمُ بمشيئته وقدرتِهِ أكمَلُ ممن يَكونُ الكلامُ لازمًا لذاته، لا تَعَلُّقَ له فيه بالمشيئَةِ، ولهذا كان كلامُ الله ﷻ صفةَ فعلٍ، وهو صفةُ ذاتٍ أيضًا.

كما تضمن هذا الضابطُ أنَّ الله يتكلمُ إذا شاء بالعربية كما تكلَّم بالقرآن العربي، وإذا شاء بغيرها كما تكلَّم بالتوراة والإنجيل وغيرهما.

وخالف هذا الضابطَ طوائفُ منها:

الطائفة الأولىٰ: الجهميةُ والمعتزلةُ، فإنهم يقولون: إنَّ اللهَ لا يتصفُ

=

العارفين، والحفاظ المتقنين، والثقات المأمونين» توفي: ٢٥٨هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٦/ ٥٥٣-٥٥٧).

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٨-٩)، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٣٠٤-٥٧٧-٥٩٨)، (٦/ ٢١٨)، (٨/ ٣٠)، (٩/ ٢٨٥).

بصفةِ الكلام أزلًا، كما أنَّ كلامَه عندهم ليس متعلقًا بالمشيئة، وقد يُطلقُون القولَ بأنَّ الله يتكلمُ بمشيئته ويريدون أنه يخلُقُ كلامًا منفصِلًا عنه، فيجعلونه صفةَ فعل، لكنَّ الفعلَ عندهم هو: المفعول المخلوقُ[(١)].

الطائفة الثانية: الكلابيةُ والأشاعرةُ، فإنهم يقولون: لا يتكلَّمُ بمشيئته وقدرته، بل كلامُه قائمٌ بذاته بدون قدرته ومشيئته، ويجعلون الكلامَ صفةَ ذاتٍ[(٢)]، **كما يقولون**: إن عبَّر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبَّر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبَّر عنه بالسريانية كان إنجيلًا، فكلامُ الله عندهم معنىً قائمٌ بذات الله، هو الأمرُ بكل مأمورٍ أمرَ الله به، والخبرُ عن كل مخبَرٍ أخبرَ اللهُ عنه.

قال أبو المعالي الجويني في تقرير أنَّ كلام الله قديم لا تعلق له بالمشيئة: «الكلامُ الأزلِيُّ كانَ علىٰ تقديرِ خِطَابِ مُوسَىٰ إذا وُجِدَ، فَلَمَّا وُجِدَ كان خطابًا له تحقيقًا، والمتجَدِّدُ مُوسىٰ دونَ الكَلامِ»[(٣)].

وقال أبو حامد الغزالي: «قول القائل: كيف سمِع موسىٰ كلام الله

---

(١) انظر: «شرح الأصول الخمسة» لعبد الجبار المعتزلي (ص٥٢٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢١٩).

(٢) **قال البيجوري في بيان حقيقة تكليم الله لموسىٰ وأن كلام الله لا تعلق له بالمشيئة في «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص٨٦)**: «أي: أزالَ عنه الحجابَ، وأسمعه الكلامَ القديمَ، ثم أعاد الحجابَ، وليس المرادُ أنه يبتدئُ كلامًا ثم يسكت؛ لأنه لم يزل متكلمًا أزلًا وأبدًا، خلافًا للمعتزلة في قولهم: بأن المعنىٰ أنه خلَق الكلام في شجرة وأسمعه موسىٰ».

(٣) «الإرشاد» (ص١٢٧).

تعالىٰ؛ أسمِعَ صوتًا وحرفًا؟ فإن قلتم ذلك، فإذن لم يسمع عندكم كلام الله تعالىٰ، فإن كلامَ الله ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، وإن لم يسمع حرفًا ولا صوتًا فكيف يَسمعُ ما ليس بحرفٍ ولا صوتٍ ؟

قلنا: سمِعَ كلامَ اللهِ تعالىٰ، وهو صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذات الله تعالىٰ ليس بحرف ولا صوت»(١).

الطائفة الثالثة: الكراميةُ، فإنهم يقولون: إن كلامَ الله حادثٌ قائمٌ بذات الله بعد أن لم يكن متكلِّمًا بكلام، ومعنىٰ لم يزل متكلمًا عندهم: لم يزل قادرًا علىٰ الكلام(٢).

وقولُ الكرامية هذا يلزم منه وصفُ اللهِ بالكمالِ بعد النقصِ، وأنه صار محَلًّا للحوادث التي كمُل بها بعد نقصه.

وفي هذا تعطيلٌ للهِ ﷻ عن صفات الكمال(٣).

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص١٢١).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢١٩)، و(١٢/ ١٦٥-١٧٢).

(٣) انظر: «منهاج السنة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٣٨٨).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «اللهُ لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاءَ»

تقدَّم معنا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية يُقرِّر أنَّ الله لم يزل متكلمًا إذا شاء وبما شاء، وعلىٰ ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل ابن مسعود رضي الله عنه **عند آية:** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾[1]: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سمعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِّع عن قلوبهم وسكن الصوتُ عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[2].

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنهما: «أنزَلَ اللهُ القرآنَ إلىٰ السَّماء

---

(١) سورة سبأ آية: ٢٣.

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٤١).

الدنيا في ليلةِ القدرِ، فكان اللهُ إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحَاه»[١].

فقد قرر ابنُ مسعود وابنُ عباس رضي الله عنهما أنَّ كلامَ الله متعلقٌ بالمشيئة؛ إذ قيَّدا كلامَ الله بالإرادة والمشيئة، حيث قال ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا تكلَّم الله بالوحي» وقال ابن عباس رضي الله عنه: «فإذا أراد الله أن يُوحِيَ من القرآن شيئًا أوحاه».

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «فلما ظهرت عليه الحجةُ -أي الجهمية- قال: إنَّ الله تعالىٰ قد يتكلمُ، ولكن كلامُه مخلوقٌ.

فقلنا: وكذلك بنو آدم كلامُهم مخلوقٌ، فشَبَّهتُم اللهَ بخلقه حين زَعَمتُم أنَّ كلامَه مخلوقٌ، ففي مذهبِكم أنَّ اللهَ قد كانَ في وَقتٍ مِنَ الأوقات لا يَتَكَلَّمُ حتىٰ خلَق التكَلُّمَ، وكذلك بنو آدم كانوا لا يَتَكَلَّمُون حتىٰ خلَقَ لهم كلامًا، فَجَمَعتُم بين كُفرٍ وَتَشبيهٍ، فتعالىٰ الله عن هذه الصفة علوًّا كبيرًا. بل نقول: إنَّ اللهَ لم يزل مُتَكَلِّمًا إذا شاء»[٢].

فقد تضمَّن كلامُ الإمام أحمد رحمه الله مسألتين:

١ - أن كلامَ الله أزليٌّ، ولهذا قال: «إن الله لم يزل متكلمًا».

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٢/ ١٩٢) عن المثنىٰ عن عبد الوهاب عن داود عن عكرمة عن ابن عباس به. وأخرجه النسائي في «السنن الكبرىٰ» بمعناه (٧/ ٢٤٧) عن قتيبة عن ابن أبي عدي عن داود به. وداود هو: ابن أبي هند، وهو ثقة متقن كما في «التقريب» (ص٢٤٠)، **والأثر صحيح.**

(٢) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٧٥-٢٧٦).

٢- أن كلامَ الله متعلقٌ بالمشيئة، ولهذا قال: «إذا شاء».

كما بيَّن أنَّ مَن زَعَمَ أنَّ كلامَ الله مخلُوقٌ وَلم يَتَكَلَّم به أزلًا فَقَد جَمَعَ بينَ التشبيهِ وَالكُفرِ؛ إذ يلزَمُ مِن قَولِهم: إنَّ اللهَ كانَ في وَقتٍ مِنَ الأوقات لا يَتَكَلَّمُ حتىٰ خَلَقَ لنفسِهِ كلامًا، كما أنَّ الإنسانَ كان لا يَتَكَلَّمُ حتىٰ خَلَقَ اللهُ له كلامًا -تعالىٰ اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا-.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ المتكلِّمُ أوَّلًا وآخرًا، لم يزل له الكلامُ؛ إذ لا متكلمَ غيره، ولا يزالُ له الكلامُ؛ إذ لا يبقىٰ متكلمٌ غيره»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنما الكلامُ لله بدءًا وآخرًا، وهو يَعلَمُ الألسنَةَ كلَّها، وَيَتَكَلَّمُ بما شاءَ منها، إن شاءَ تَكَلَّم بالعربية، وإن شاءَ بالعبرانية، وإن شاءَ بالسريانية»(٢).

فقد تضمن كلامُ الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا مسألتين:

١- أن كلامَ الله أزليٌّ، فلم يزل الله متكلمًا.

٢- أن الله يتكلمُ بما شاء، ولهذا قال: «وهو يَعلَمُ الألسنَةَ كلَّها، وَيَتَكَلَّمُ بما شاءَ منها، إن شاءَ تَكَلَّم بالعربية، وإن شاءَ بالعبرانية، وإن شاءَ بالسريانية».

---

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٥٥).

(٢) «نقض عثمان الدارمي علىٰ المريسي» (ص٣٢٨).

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمامُ ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذِكر ما يُستَدَلُّ به مِنَ الكتابِ والأثرِ علىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ لم يَزَل مُتَكَلمًا، آمرًا ناهيًا بما شاء لمن شاءَ مِن خلقِهِ، موصُوفًا بذلك»(١).

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الدليلُ من الكتاب والأثر علىٰ أنَّ الله تعالىٰ لم يَزَل مُتَكَلمًا، آمرًا ناهِيًا بما شَاءَ، لمن شاءَ من خلقه، موصوفًا بذلك»(٢).

فقد ذكر الإمامان ابن منده والتيمي أنَّ اللهَ لم يزل متكلمًا بما شاء أي: بأيِّ لغةِ شاء، لمن شاء من خلقه.

فظهر بحمد الله من هذه النقولِ عن أئمَّةِ السلف أنهم مُتَّفقون علىٰ أنَّ اللهَ لم يزل متكلمًا إذا شاء وبما شاء.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير أنَّ اللهَ لم يَزَل متَكَلِّمًا إذا شاء وبما شاء، فقد بيَّن أنَّ الله لم يَزَل مُتَكَلمًا إذا شاء، وهو يَتَكَلَّمُ إن شاء بالعربية كما يتكلمُ بالقرآن العربي، وإن شاء تكلَّم بغيرها.

(١) «التوحيد» (٣/ ١٢٩).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٢٢٧).

كما حكىٰ عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا خلافَ عنه أن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء وكما شاء، وذكر أنَّ ذلك قرَّره كثيرٌ من أئمة السلف وعَدَّ جماعةً منهم، وذِكرُه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لذلك من باب الإقرار لهم، والتأكيدِ علىٰ سُلُوكِ هديهم.

وقد ذَكَرَ أيضًا أنَّه لم يقل أحدٌ من السلف أنَّ القرآنَ والتوراةَ لازمٌ لذاتِهِ، وَمَن قال من السلف: كلامه قديمٌ، فمراده: لم يزَل مُتَكَلمًا إذا شاء.

كما وضَّحَ وشرَحَ ما ذكَرَهُ أئمةُ السلف من أنَّ اللهَ لم يزل مُتَكَلمًا إذا شاء وبما شاء.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابن تيمية شارحًا وموضحًا لمذهب أئمَّةِ السلف، فلم يخرج عن هديهم ولم يسلك غيرَ طريقِهِم، خلافًا لما زعَمَهُ المناوئُون له من كونه ابتَدعَ منهجًا جديدًا خالَفَ فيه الأئمةَ السابقين.

ooooo

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «اللهُ لم يَزَل مُتكلِّمًا إذا شَاءَ وبِمَا شَاءَ»

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية.

ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾[1].

وجه الدلالة: أن اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ عابَ اتخاذَ العجل إلهًا؛ لكونه متصفًا بصفةِ نقصٍ وهي عدمُ الكلامِ، فدلَّ علىٰ أن اللهَ مُتصفٌ بصفة الكلام في الأزل؛ لأن فقدَها نقصٌ وعيبٌ.

قال شيخ الإسلام عند كلامه عن هذه الآية: «فدلَّ ذَلِكَ عَلَىٰ أَنَّ عَدَمَ التَّكَلُّمِ وَالهِدَايَةِ نَقصٌ، وَأَنَّ الَّذِي يَتَكَلَّمُ وَيَهدِي أَكمَلُ مِمَّن لَا يَتَكَلَّمُ وَلَا يَهدِي، وَالرَّبُّ أَحَقُّ بِالكَمَالِ»[2].

---

(١) سورة الأعراف آية: ١٤٨.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٨٢).

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾(١).

وجه الدلالة: أن اللهَ عَجَّلَّ علَّق قولَه كن بإرادته، فمتىٰ أرادَ تكوينَ شيءٍ قال له: كن، فدل علىٰ أن كلامَه متعلقٌ بالمشيئة.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾(٢).

وجه الدلالة: أن اللهَ عَجَّلَّ جعَل تكليمَ موسىٰ عليه السلام بعد مجيئه إلىٰ الميقات، فدلَّ علىٰ أنه متكلمٌ بالمشيئة؛ لأنه خَصَّص الكلامَ بوقتٍ مخصوصٍ.

قال الإمام ابن كثير: «يُخبِرُ تعالىٰ عَن مُوسَىٰ عليه السلام أنَّه لما جَاءَ لميقاتِ اللهِ تعالىٰ، وَحَصَلَ له التَّكلِيم مِنَ اللهِ تعالىٰ سَأَلَ اللهَ تعالىٰ أن يَنظُرَ إليه»(٣).

وقال الشيخ العثيمين: «أَفَادَت هذه الآيَةُ أنَّ الكَلامَ يَتَعَلَّقُ بمشيئَتِهِ؛ وذلك لأنَّ الكَلامَ صَارَ حينَ المجيء، لا سَابِقًا عَلَيهِ»(٤).

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ﴾(٥).

---

(١) سورة يس آية: ٨٢.

(٢) سورة الأعراف آية: ١٤٣.

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٣/ ٤٦٨).

(٤) «شرح العقيدة الواسطية» (١/ ٤٢١).

(٥) سورة طه آية: ١١.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أخبَرَ أنَّ نداءَهُ لموسىٰ حَصَلَ لَمَّا أتىٰ مُوسَىٰ، فَوَقَّتَ النداءَ بِوَقتٍ مخصُوصٍ، فَدَلَّ علىٰ أنَّه مُتَعَلِّقٌ بالمشيئَةِ.

قال شيخ الإسلام: «فإنَّ النِّدَاءَ وُقِّتَ بِظَرفٍ محدُودٍ، فَدَلَّ علىٰ أنَّ النداءَ يَقَعُ في ذلك الحين دُونَ غَيرِهِ، وَجَعَلَ الظَّرفَ للنِّدَاءِ لا يسمَعُ النداءُ إلا فيه»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾(٣).

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ نزَّل القرآنَ علىٰ الرسول ﷺ باللغة العربية، وأوحَىٰ إلىٰ موسىٰ ﵇ بلُغَته، فهو ﷻ يتكلَّم بما شاء، إن شاء تكلَّمَ بالعربية، وإن شَاءَ بالعبرانية، وإن شاءَ بغيرهما.

قال الدارمي ﵀: «وهو يعلم الألسنةَ كلَّها، ويتكلم بما شاء منها، إن شاء تكلم بالعربية، وإن شاء بالعبرانية، وإن شاء بالسريانية»(٤).

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل(٣/ ٩٧).

(٢) سورة الشعراء آية: ١٩٢-١٩٥.

(٣) سورة الأعراف آية: ١٤٤.

(٤) «نقض عثمان الدارمي علىٰ المريسي» (ص٣٢٨).

وعن أبي هريرة ﵁: أن رسول الله ﷺ قال: «**ينزلُ ربُّنا -تبارك وتعالىٰ- كلَّ ليلةٍ إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلثُ الليلِ الآخر. يقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»[(١)].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ جعَل قولَه: «**من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**» مُخصَّصٌ بوقتِ نزولِه، ونزولُه ﷻ في وقتٍ خاصٍّ، فدلَّ علىٰ أنَّ كلامَه متعلقٌ بالمشيئة.

فبهذه النصوصِ ثبت هذا الضابط، وانطلاقًا من هذه النصوصِ وغيرها قرره أئمةُ السلف وتابعَهُم علىٰ ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، فلله الحمدُ من قبلُ ومن بعدُ.

ooooo

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢١٢).

المطلب الرابع:

ضابط:

«كلامُ اللهِ بحرفٍ وصوتٍ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «كلامُ اللهِ بحرفٍ وصوتٍ»

إنَّ من المتفق عليه بين أهل السنة والجماعة: أَنَّ كلامَ الله بحرفٍ وصوتٍ يُسمع، وممن صرَّح بذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرضٍ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَهوَ كَلامُ اللهِ حُرُوفُهُ وَمَعَانِيهِ، لَيسَ كَلام اللهِ الحرُوفُ دونَ المعَانِي، ولا المعَانِي دُونَ الحرُوفِ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ اللهَ أخبرَ بمنَادَاتِهِ لعبادِهِ في غَيرِ آيَةٍ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا﴾(٢)، وقوله: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾(٣)، وقوله: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾(٤) وَالنِّدَاءُ فِي لُغَةِ العَرَبِ هُوَ صَوتٌ رَفِيعٌ؛ لَا يُطلَقُ النِّدَاءُ عَلَىٰ

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٤٤).

(٢) سورة مريم آية: ٥٢.

(٣) سورة القصص آية: ٦٢.

(٤) سورة الأعراف آية: ٢٢.

مَا لَيسَ بِصَوت لَا حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «أَنَّ مَا أَخبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ مِن تَكلِيمِ مُوسَىٰ، وَسَماعِ مُوسَىٰ لِكَلَامِ اللهِ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ كَلَّمَهُ بِصَوت؛ فَإِنَّهُ لَا يُسمَعُ إِلَّا الصَّوتُ؛ وَذَلِكَ أَنَّ اللهَ قَالَ فِي كِتَابِهِ عَن مُوسَىٰ: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾(٢)، وقال في كتابه: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾(٣).

ففرَّق بين إيحائه إلىٰ سَائِرِ النبيينَ وَبَينَ تكليمِهِ لموسَىٰ، كما فرَّق أيضًا بينَ النَّوعَينِ في قوله: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآىِٕ حِجَابٍ**﴾(٤)؛ فَفَرَّقَ بَينَ الإِيحَاءِ وَالتَّكلِيمِ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ؛ فَلَو كَانَ تَكلِيمُهُ لِمُوسَىٰ إِلهَامًا أَلهَمَهُ مُوسَىٰ مِن غَيرِ أَن يَسمَعَ صَوتًا لَم يَكُن فَرقٌ بَينَ الإِيحَاءِ إِلَىٰ غَيرِهِ وَالتَّكلِيمِ لَهُ، فَلَمَّا فَرَّقَ القُرآنُ بَينَ هَذَا وَهَذَا، وَعُلِمَ بِإِجمَاعِ الأُمَّةِ مَا استَفَاضَت بِهِ السُّنَنُ عَن النَّبِيِّ ﷺ مِن تَخصِيصِ مُوسَىٰ بِتَكلِيمِ اللهِ إِيَّاهُ، دَلَّ ذَلِكَ عَلَىٰ أَنَّ الَّذِي حَصَلَ لَهُ لَيسَ مِن جِنسِ الإِلهَامَاتِ وَمَا يُدرَكُ بِالقُلُوبِ،

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٣٠-٥٣١).

(٢) سورة طه آية: ١٣.

(٣) سورة النساء آية: ١٦٣-١٦٤.

(٤) سورة الشورىٰ آية: ٥١.

إِنَّمَا هُوَ كَلَامٌ مَسمُوعٌ بِالآذَانِ، وَلَا يُسمَعُ بِهَا إِلَّا مَا هُوَ صَوتٌ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «...أَنَّ مُفَسِّرِي القُرآنِ وَأَهلَ السُّنَنِ وَالآثَارِ وَأَتبَاعَهُم مِن السَّلَفِ: كُلُّهُم مُتَّفِقُونَ عَلَىٰ أَنَّ اللهَ كَلَّمَ مُوسَىٰ بِصَوت»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَقَد نَصَّ أَحمَد وَغَيرُهُ عَلَىٰ أَنَّ كَلَامَ العِبَادِ مَخلُوقٌ، وَهُم إِنَّمَا يَتَكَلَّمُونَ بِالأَسمَاءِ وَالحُرُوفِ الَّتِي يُوجَدُ نَظِيرُهَا فِي كَلَامِ اللهِ تَعَالَىٰ، لَكِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ تَكَلَّمَ بِهَا بِصَوتِ نَفسِهِ وَحُرُوفِ نَفسِهِ وَذَلِكَ غَيرُ مَخلُوقٍ، وَصِفَاتُ اللهِ تَعَالَىٰ لَا تُمَاثِلُ صِفَاتِ العِبَادِ؛ فَإِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ لَا فِي ذَاتِهِ وَلَا صِفَاتِهِ وَلَا أَفعَالِهِ، وَالصَّوتُ الَّذِي يُنَادِي بِهِ عِبَادَهُ يَومَ القِيَامَةِ، وَالصَّوتُ الَّذِي سَمِعَهُ مِنهُ مُوسَىٰ لَيسَ كَأَصوَاتِ شَيءٍ مِن المَخلُوقَاتِ، وَالصَّوتُ المَسمُوعُ هُوَ حُرُوفٌ مُؤَلَّفَةٌ وَتِلكَ لَا يُمَاثِلُهَا شَيءٌ مِن صِفَاتِ المَخلُوقِينَ»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَاللهُ تَكَلَّمَ بِالقُرآنِ بِحُرُوفِهِ وَمَعَانِيهِ بِصَوتِ نَفسِهِ، وَنَادَىٰ مُوسَىٰ بِصَوتِ نَفسِهِ؛ كَمَا ثَبَتَ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَإِجمَاعِ السَّلَفِ.

وَصَوتُ العَبدِ لَيسَ هُوَ صَوت الرَّبِّ وَلَا مِثلُ صَوتِهِ؛ فَإِنَّ اللهَ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ: لَا فِي ذَاتِهِ، وَلَا فِي صِفَاتِهِ، وَلَا فِي أَفعَالِهِ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٣١-٥٣٢).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٣٢).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٦٤-٦٥).

وَقَد نَصَّ أَئِمَّةُ الإِسلَامِ أَحمَد وَمَن قَبلَهُ مِن الأَئِمَّةِ عَلَىٰ مَا نَطَقَ بِهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ مِن أَنَّ اللهَ يُنَادِي بِصَوت، وَأَنَّ القُرآنَ كَلَامُهُ، تَكَلَّمَ بِهِ بِحَرفٍ وَصَوتٍ، لَيسَ مِنهُ شَيءٌ كَلَامًا لِغَيرِهِ، لَا جِبرِيلَ وَلَا غَيرِه، وَأَنَّ العِبَادَ يَقرَءونَهُ بِأَصوَاتِ أَنفُسِهِم وَأَفعَالِهِم، فَالصَّوتُ المَسمُوعُ مِن العَبدِ صَوتُ القَارِئِ وَالكَلَامُ كَلَامُ البَارِئِ»[1].

فَبَانَ -بحمد الله- بما تقَدَّمَ نقلُه عن شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّةَ تقريرُه لهذا الضابِطِ، وَقَد دَلَّ هذا الضابطُ علىٰ أنَّ كلامَ الله مؤلَّفٌ من حروفٍ، وهو صوتٌ مسموعٌ، فليسَ كلامُ اللهِ الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف، فَكَلامُ اللهِ بحرفٍ وصوتٍ كما يليقُ بجلاله.

وهاهنا سُؤَال يورِدُهُ بعضهم، وهو: هل حروفُ المعجم قديمةٌ أو مخلوقةٌ؟

وجوابه بإيجاز: أن الحرفَ حرفان:

١- حرفٌ وَاقِعٌ في القرآن.

٢- حَرفٌ واقعٌ في كلامِ المخلوقين.

فالحرفُ الواقعُ في كلام المخلوقين مخلوقٌ، والحرفُ الواقعُ في القرآن غيرُ مخلوقٍ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٨٤-٥٨٥)، وانظر (٣/ ٤٠١-٤٠٢)، (١٢/ ٥٨١-٥٩٨)، (١٢/ ٥٧٩).

فإن قيل: كيف الحرفُ الواحدُ مخلوقٌ غيرُ مخلوق؟

قيل: ليس بواحدٍ بالعين وإن كان واحدًا بالنوع، كما أنَّ الكلام ينقسم إلىٰ مخلوقٍ وغيرِ مخلوق، فهو واحدٌ بالنوع لا بالعينِ.

بمعنىٰ: أنَّهُ إذا حُكِمَ علىٰ الأفرادِ بحكمٍ لا يَلزَمُ أن يَكُونَ النَّوعُ مُوافِقًا له في الحكمِ، فالكَلامُ مثلًا لا يُحكَمُ عليه بأنه مخلوقٌ؛ لِكَونِ كلامِ بني آدم مخلُوقًا.

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ الشيءَ له أربعُ مراتب: مرتبةٌ في الأعيان، ومرتبةٌ في الأذهان، ومرتبةٌ في اللسان، ومرتبةٌ في الخط، فالمرتبةُ الأولىٰ: وجودُه العيني، والثانيةُ: وجودهُ الذهني، والثالثة: وجودهُ اللفظي، والرابعةُ: وجودُه الرسمي.

فالكلامُ وجوده الخارجي ما قام باللسان، ووجودُه الذهني ما قام بالقلب، ووجودُه الرسمي ما أظهرَه الرسمُ، فأما وجودُه اللفظيُّ فقد اتحدت فيه المرتبتان الخارجيةُ واللفظيةُ[1]، وكذلك الحرف وجودُه الخارجيُّ ما قام باللسان، ووجودُه الذهني ما قام بالقلب، ووجودُه الرسمي ما أظهره الرسم.

فكلام الله بحرف وصوت يُسمع، والصوتُ المسموعُ من الله جَلَّ جَلَالُهُ هو: صوتٌ حقيقيٌّ يليق بالله عَزَّ وَجَلَّ لا نُكيِّفه ولا نُشبِّهه بصوت المخلوقين، بخلاف الصوتِ المسموعِ من القارئ وهو يتلو كلامَ الله، فإنه صوتُ القارئ لا صوت

(١) «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٣٧-١٣٣٨).

الله؛ لأن صوتَ العبد من فعله، وأفعالُ العبد مخلوقةٌ، لكنَّ المسموع بصوته هو كلامُ الله.

وهاهنا مسألةٌ أُحِبُّ أن أُنَبِّه عليها وهي: أن كلامَ الله يُسمع تارة بلا واسطَةٍ كما سمعَهُ موسَىٰ وجبريل، وكما يكلِّم اللهُ عبادَهُ يومَ القيامة، وتارة يُسمع من المبلِّغ عنه كما سمع الأنبياءُ الوَحيَ من جبريل تبليغًا عنه ﷻ.

فإذا قيل: المسموعُ أمخلوق أم غيرُ مخلوق؟

قيل: إن أردتَ المسمُوعَ مِنَ اللهِ فهو كلامُهُ غيرُ مخلوقٍ.

وإن أردتَ المسموعَ من المبلِّغ ففيه تفصيلٌ: إن سألتَ عن الصوتِ الذي رُوي به كلامُ الله كصوت التَّالي فهو مخلُوقٌ، وإن سألتَ عَنِ الكلامِ المؤدَّىٰ بالصوتِ فهو غيرُ مخلوقٍ[(١)].

وكثيرٌ من الخائضين في هذه المسألة لا يُميِّز بين صوتِ العبد وصوتِ الرب، بل يجعل هذا هو هذا، فينفِيهما جميعًا، أو يُثبتهما جميعًا[(٢)].

وخالف هذه القاعدةَ المعتزلةُ حيث زعموا: أنَّ كلامَه سبحانه هو الحروفُ والأصواتُ الحادثة، وهي غيرُ قائمةٍ بذات الله -جل وعلا-[(٣)].

يقول القاضي عبد الجبار المعتزلي: «والذي يذهب إليه شيوخُنا: أنَّ

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٩٦-١٣٩٧).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٨٥).

(٣) انظر: «تحفة المريد» للبيجوري (ص٨٣).

كلام الله ﷻ من جنس الكلامِ المعقولِ في الشاهد، وهو حروفٌ منظومةٌ، وحروفٌ مقطعةٌ، وهو عرض يخلُقه اللهُ في الأجسام علىٰ وجهٍ يُسمع، ويُفهم معناه»(١).

كما خالف هذه القاعدةَ أيضًا الكلابيةُ والأشاعرةُ حيث زعموا أنَّ كلامَ الله هو معنىٰ قائمٌ بالذات، وليس كلام الله بحروف وأصوات(٢)؛ لأن الحروفَ والأصواتَ مخلوقةٌ، ولا تكون بزعمهم إلا من مخارج(٣).

ولأنَّ الحروف والأصوات عندهم حادثةٌ، فلا يمكن أن تقومَ بذات الرب؛ لأنه ليس محَلًّا للحوادث، فهي مخلوقةٌ منفصلةٌ عن الرب، والقرآنُ اسمٌ لذلك المعنىٰ، وهو غيرُ مخلوق(٤).

---

(١) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٧/ ٣).

(٢) **قال أبو المعالي الجويني**: «فإن الكلام عند أهل الحق معنىٰ قائم بالنفس ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، والكلامُ الأزليُّ يتعلق بجميع متعلقات الكلام علىٰ اتحاده، وهو أمرٌ بالمأمورات، نهيٌ عن المنهيات، خبرٌ عن المخبرات، ثم يتعلق بالمتعلقات المتجددات، ولا يتجدد في نفسه». «الإرشاد» (ص١٢٧).

وقال الرازي: «أما أصحابنا فقد اتفقوا علىٰ أن الله تعالىٰ ليس بمتكلم بالكلام الذي هو الحروف والأصوات، بل زعموا أنه متكلمٌ بكلام النفس». «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٧٣).

(٣) انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد» لعبد الغني المقدسي (ص١٤٩)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٢٦)، وقال البيجوري في «تحفة المريد» (ص٨٣): «صفةٌ أزليةٌ قائمةٌ بذاته تعالىٰ ليست بحرفٍ ولا صوتٍ منزهة عن التقدم، والتأخر، والإعراب، والبناء».

(٤) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٣١٠).

وأصل شبهتهم: أنَّ أبا سعيد بن كلاب ثم أبا الحسن الأشعري ونحوهما لما ناظروا المعتزلةَ في إثبات الصفات، وأن القرآن ليس بمخلوق، ورأوا أن ذلك لا يَتم إلا إذا كان القرآن قديمًا، وأنه لا يمكن أن يكون قديمًا إلا أن يكون معنىٰ قائمًا بنفسِ الله كعلمه، وزادوا أن الله لا يتكلم بصوتٍ، ولا لغةٍ، لا قديم ولا غير قديم، لما رأوه من امتناع قيام أمرٍ حادثٍ به[1].

وهذا الكلامُ النفسيُّ الذي أثبتوه ومن أجلِه نفوا الحروفَ والأصواتَ في كلام الله لم يُثبتوا ما هو؟ ولا تصوَّروه، وإثباتُ الشيء فرعٌ عن تصوره، فمن لم يتصَوَّر ما يُثبتُهُ كيف يجوزُ أن يُثبتَه؟

ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب -رأسُ هذه الطائفة وإمامُها في هذه المسألة- لا يَذكُرُ في بيانها شيئًا يُعقَلُ، بل يقول: هو معنىٰ يناقضُ السكوتَ والخرسَ.

والسكوتُ والخرسُ إنما يُتصَوَّران إذا تُصوِّرَ الكلام، فالساكتُ هو: الساكتُ عن الكلامِ، والأخرسُ هو العاجِزُ عنه، أو الذي حَصَلَت له آفةٌ في محلِّ النطقِ تمنَعُهُ عن الكلامِ.

فتبيَّن أنهم لم يَتصوَّروا ما قالوه ولم يُثبتوه، بل هم في الكلام يُشبهون النصارىٰ في الكلمة، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يُبيِّنونه، والرسلُ عليهم السلام إذا أَخبَرُوا بشيءٍ ولم نَتَصَوَّره وجبَ تصديقُهُم.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٧٩).

وأمَّا ما يُثبَتُ بالعقلِ فلابُدَّ أن يَتصوَّرَهُ القائلُ به وإلا كان قد تَكَلَّمَ بلا علم، فالنَّصارَىٰ تَتَكَلَّمُ بلا علمٍ، فكانَ كلامُهم مُتَنَاقِضًا ولم يحصُل لهم قولٌ معقولٌ، كذلك مَن تَكَلَّمَ في كلامِ اللهِ بلا علمٍ كان كلامُهُ متناقضًا ولم يحصُل له قولٌ يُعقَلُ[1].

فإن اعترَضَ مُعتَرِضٌ علىٰ هذه القاعدة فقال: إنَّ الحرفَ والصوت أداتان يُعبَّر بهما عن المعنىٰ القائمِ بذات الله، كما يُعَبِّر الإنسان عما قام به مِنَ الطلَبِ: تارةً بالبنان، وتارَةً باللسان.

قيل له: هذا عليه اعتراضان:

أحدهما: أن يقال: ما ذلك المعنىٰ القائمُ بالذَّات؟ أهو واحدٌ كما يقولُهُ الأشعريُّ، وهو عنده مدلولُ التوراة، والإنجيلِ، والقرآنِ، ومدلول آيةِ الكرسي، والدَّين، ومدلول سورة الإخلاص، وسورة الكوثر، أم هو معانٍ متعددة؟

فإن قال بالأول: كان فسادُه مَعلُومًا بالاضطرار.

ثم يقال: التصديقُ فرعُ التصوُّرِ، ونحن لا نتصَوَّرُ هذا، فبيِّن لنا معناه، ثم تكلَّم علىٰ إثباته.

فإن قال: هو نظيرُ المعاني الموجودة فينا.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٩٦).

كان هذا الكلامُ -بعد النزول عما يحتمِلُهُ من التشبيهِ والتمثيلِ- باطلًا؛ لأنَّ الذي فينا معانٍ متعددة متنوعة، وأما معنىٰ واحد هو أمرٌ بكل مأمورٍ به، وخبرٌ عن كلِّ مخبرٍ عنه، فهذا غير مُتَصَوَّرٍ.

الثاني: أن يقال: هب أنه متصوَّر، فما الدليلُ علىٰ ثبوتِهِ؟ وما الدليلُ علىٰ قِدمه؟(١).

وأختم هذا المبحث ببيانِ أقوالِ الناسِ في صوتِ الله؛ فإنَّ الناس اختلفوا في ذلك علىٰ قولين:

القول الأول: الذين قالوا: يتكَلَّمُ الله بصوتٍ، وهم أربعُ فرق:

الأولىٰ قالت: يتكلَّمُ بصوتٍ مخلوقٍ مُنفصلٍ عنه، وهم المعتزلة.

الثانية قالت: يتكلَّمُ بصوتٍ قديمٍ لم يزل ولا يزال.

الثالثة قالت: يتكلَّمُ بصوتٍ حادثٍ في ذاته بعد أن لم يكُن، وهم الكرامية.

الرابعة وهم أهل السنة والجماعة قالوا: لم يَزَل اللهُ يتكَلَّم بصوتٍ إذا شاء.

القول الثاني: الذين قالوا: لا يتكَلَّمُ بصوتٍ، وهما فرقتان:

الأولىٰ: الفلاسفة الذين قالوا: بأنه فيضٌ فاضَ من المبدأ الأولِ علىٰ

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ١٩٤-١٩٥).

العقل الفعَّال ثم فاض من ذلك العَقلِ علىٰ النفسِ الناطقةِ الزكية.

الثانية: الكلابية والأشاعرة الذين قالوا: بأنَّ الكلام معنىٰ قائمٌ بالنفسِ[1].

○○○○○

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (١/ ١٥٧)، و(٤/ ١٣٩٧-١٣٩٨).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «كلامُ اللهِ بحرفٍ وصوتٍ»

هذا بَيَانٌ لما وَقَفتُ عليه من كلامِ أئمةِ السَّلف ليَظهَرَ التَّوافُقُ بينَ كلام شيخِ الإسلام وكلامِ أئمةِ السلفِ في تقرير هذا الضابط.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابي الجليل ابنُ مسعود ﷺ في هذه الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾[١]: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سمعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[٢].

فقد قرر الصحابيُّ ابن مسعود ﷺ أن كلامَ الله يُسمع منه؛ وذلك في قوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمِع أهل السموات شيئًا»، فدلَّ علىٰ أنَّه يُقَرِّر أنَّ الله يتكلَّم بصوتٍ يُسمع.

---

(١) سورة سبأ آية: ٢٣.

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٤١).

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]:

وقال الصحابي الجليل عبد الله بن عمر ﵄: «خلقَ اللهُ أربعةَ أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن، ثم قال لسائر الخلق: كن فكان»[(١)].

فقد قرر ابن عمر ﵄ أن الله إذا أراد خلقَ شيء قال له: (كن)، و(كن) حرفان، فدل علىٰ أنه يُثبِت أنَّ كلامَ الله مُؤلَّفٌ من حروف.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وعن عبد الله بن أحمد[(٢)] قال: سألتُ أبي ﵀ **عن قوم يقولون: لما كلَّم الله** ﷻ **موسىٰ لم يتكلَّم بصوتٍ؛ فقال أبي:** «بلىٰ، إن ربَّك ﷻ تكلَّم بصوت، هذه الأحاديثُ نرويها كما جاءت»[(٣)].

فقد بيَّن الإمامُ أحمد ﵀ أنَّ الله لما كلَّم موسىٰ كلَّمه بصوتٍ سمعَه موسىٰ، وجاءت بذلك النصوصُ فنرويها كما جاءت ولا نُكيِّف، كما أنَّ الكلامَ لا يَكُونُ إلا بحروفٍ.

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٣٦).

(٢) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الرحمن. قال الخطيب: «كان ثقة، ثبتًا، فهمًا»، ولد: ٢١٣هـ توفي: ٢٩٠هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٦٦٥-٦٦٦).

(٣) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ٢٨٠) من طريق عبد الله به، وسنده مسلسلٌ بالأئمة الثقات.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ينادي بصوتٍ يَسمعُه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، فليس هذا لغير الله -جَلَّ ذِكره-.

وفي هذا دليلٌ أن صوتَ الله لا يُشبه أصواتَ الخلق؛ لأنَّ صوتَ الله -جلَّ ذكرُه- يُسمَعُ من بُعدٍ كما يُسمَعُ من قُربٍ، وأنَّ الملائكةَ يصعقون من صوته، فإذا تنادىٰ الملائكة لم يصعقوا.

وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾(١) فليس لصفةِ الله ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجد شيءٌ من صفاته بالمخلوقين»(٢).

بيَّن الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله يتكلَّم بصوتٍ يُسمع، وصوتُ الله لا يشبهُ أصوات المخلوقين، فإنَّ صوتَ الله يسمعُه من بَعُد كما يسمعه من قرُب بخلاف أصوات المخلوقين، كما بيَّن أنه ليس في إثبات الصوتِ لله ما يلزم التشبيه، فإنه ليس لصفة الله ندٌّ ولا مثلٌ.

[أبو محمد الحسن بن علي البربهاري (٣٢٩هـ)]:

وقال الإمام الحسن بن علي البربهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والإيمانُ بأنَّ الله -تبارك وتعالىٰ- هو الذي كلَّم مُوسَىٰ بنَ عمرَانَ منه لا من غَيرِهِ، فَمَن قال

(١) سورة البقرة آية: ٢٢.

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).

غيرَ هذا فَقَد كفرَ باللهِ العَظِيمِ»(١).

فقد قرر الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ من أنكر تكليمَ الله لموسىٰ فقد كفرَ؛ لأنه مكذِّبٌ للقرآن، وكلامُ الله لموسىٰ كان بصوتٍ سمعَهُ موسَىٰ مِنَ الله، كما أنَّ الكلام لا يكون إلا بحروف.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فمن أنكرَ أنَّ اللهَ كلَّم موسىٰ كلامًا بصوتٍ تسمَعُهُ الأذنان وتَعيه القلوبُ، لا واسطة بينها ولا ترجمان ولا رسول، فقد كفرَ بالله العظيم، وجحدَ بالقرآن»(٢).

قرَّر الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ ما قرره الإمامُ البربهاري من تكفير من أنكرَ أن يكون اللهُ كَلَّمَ موسىٰ بصوتٍ يُسمع، وبيَّن أنَّ هذا القولَ هو جحدٌ للقرآنِ وتكذيبٌ له.

[أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]:

وقال الإمام أبو محمد الجويني(٣) رَحِمَهُ اللَّهُ: «والتحقيقُ: هو أنَّ الله تعالىٰ

(١) «شرح السنة» (ص٨٤).

(٢) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ٣٠٦).

(٣) هو: عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني أبو محمد. قال أبو عثمان الصابوني: «لو كان الشيخُ أبو محمد في بني إسرائيل لنُقلت إلينا شمائلُه وافتخروا به» توفي: ٤٣٨هـ انظر «سير أعلام النبلاء» (١٧/ ٦١٧-٦١٨).

قد تكلَّم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادرٌ، والقادرُ لا يحتاج إلىٰ جوارحَ ولا إلىٰ لهواتٍ، وكذلك له صوتٌ كما يليق به يُسمع، ولا يَفتقِرُ ذلك الصوتُ المقدَّسُ إلىٰ الحلق والحنجرةِ، كلامُ الله تعالىٰ كما يليقُ به، وصوتُه كما يليقُ به، ولا ننفي الحرفَ ولا الصوتَ عن كلامهِ سبحانه لافتقَارِهما منا إلىٰ الجوارحِ واللهَوَاتِ، فإنهما من جنابِ الحق تعالىٰ لا يفتقِرَان إلىٰ ذلك، وهذا ينشرحُ الصدرُ له، ويستريحُ الإنسانُ به من التعسُّف والتكلُّف بقوله هذا عبارةٌ عن ذلك»(١).

فقد بيَّن الإمام أبو محمد الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تكلُّم اللهِ بالحروف كما يليق بجلاله، وبيَّن أنه لا يَلزم منه احتياجُه للمخارج واللهوات، كما بيَّن أنَّ كلامَ الله بصوتٍ يُسمع، ولا يلزم من ذلك احتياجه للحلق والحنجرة.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ سبحانه قد بيَّن في كتابه ما كلامُه، وبيَّن ذلك رسولُه ﷺ واعترف به الصدرُ الأول والسلف الصالح -رحمهم الله- وآمنوا به، فقال الله سبحانه: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(٢)، وقال: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾(٣)، وقال: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾(٤)، وما سمِع

---

(١) «رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت» في ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨٤).

(٢) سورة التوبة آية: ٦.

(٣) سورة المزمل آية: ٢٠.

(٤) سورة المزمل آية: ٢٠.

مستجيرٌ قطُّ إلا كلامًا ذا حروفٍ وأصواتٍ، ولا قرأ قارئٌ البتة إلا ذلك.

فلما سمَّىٰ سبحانه هذا القرآنَ العربيَّ الفصلَ كلامَه، علم أن كلامَه حروفٌ، كيف وقد أكَّد ذلك بذكر الحروفِ المقطعة في أوائلِ السور منه مثل: «الم»، و«الر»، و«كهيعص»، و«طه»، و«حم»، و«يس»، و«ص»، و«ق»، و«ن».

فمن زعَم أنها ليست من القرآن فهو كافرٌ، ومن زعم أنها من القرآن والقرآنُ ليس بكلام الله فهو كافرٌ، وَمَن زَعَمَ أنها عبارةٌ عَنِ الكلامِ الذي لا حرُوفَ فيه، قيل له: هذا جهلٌ وغباءٌ؛ لأنَّ الكلامَ الذي تزعُمُه ليس يَعرفُهُ سوَاكَ، ولا يَدري ما هو غيرُك، وأنت أيضًا لا تَدريه وإنما تتَخَبَّطُ فيه...

وأظهر مما ذكرنا ويُبين خزيَ مخالِفِنا فيه قولُ اللهِ سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[1] و(كن) حرفان...

ثم قال: وأما الصوتُ: فقد زَعَمُوا أنه لا يَخرُجُ إلا من هواءٍ بين جُرمين، وذلك لا يجوزُ وُجُودُه من ذات الله تعالىٰ، والذي قالوه باطل من وجوه: ألا تَرَىٰ أنَّ النبي ﷺ ذكَرَ سلامَ الحجَر عليه[2]، وعَلمَ تسبيحَ الحصىٰ في يَدِهِ[3]،

---

(١) سورة النحل آية: ٤٠.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (ص١٠٠٨ح ٥٩٣٩)، من حديث جابر بن سمرة بلفظ: «**إني لأعرف حجرًا بمكة كان يُسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن**».

(٣) يشير إلىٰ حديث أبي ذر الغفاري ﷺ قال: «إني لشاهد عند النبي ﷺ في حلقة وفي يده حصىٰ، فسبحن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي فسمع تسبيحهن من في

وتسبيحَ الطعام بين يديه(١)، وحنينَ الجذع عند مفارقته إياه(٢)، وما جاء لشيءٍ من ذلك هواءٌ منخرقٌ بين جرمين...

ثم قال: وحَدُّ الصوت: هو ما يَتحقَّق سماعُه، فكلُّ متحقق سماعه صَوتٌ، وكلُّ ما لا يتأتَّىٰ سماعُه ألبتة ليس بصوتٍ، وصحَّةُ الحدِّ هذا، وهو أن يكونَ مُطَّرِدًا مُنعكسًا يمنع غيره مِنَ الدُّخولِ عليه.

وأما قولُ خصومنا إنَّ الصوتَ هو: الخارج من هواءٍ بين جِرمين فحدٌّ غيرُ صحيحٍ، لأنَّا قد بيَّنا أنَّه قد يوجَدُ خلافُ ما زعمُوه، والله أعلم.

فإن قالوا: الصوتُ والحرفُ إذا ثبتا في الكلام اقتضينا عددًا، واللهُ سبحانه واحدٌ من كُلِّ وجهٍ.

=

الحلقة..» أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (٢/ ٥٩)، وقال ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٧٢٤): «وأما تسبيح الحصىٰ فليس له إلا هذا الطريق مع ضعفِها».

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (ص٦٠٠-٦٠١ ح٣٥٧٩)، من حديث ابن مسعود ﷺ بلفظ: «ولقد كنا نسمعُ تسبيحَ الطعام وهو يؤكل» قال ابن حجر في «الفتح» (٦/ ٧٢٣): «أي: في عهد رسول الله ﷺ غالبًا، ووقع ذلك عند الإسماعيلي صريحًا أخرجه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن أبي أحمد الزبيري في هذا الحديث: «كنا نأكل مع النبي ﷺ الطعامَ ونحن نسمعُ تسبيحَ الطعام»، وله شاهدٌ أورده البيهقيُّ في الدلائل..».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام (ص٦٠١-٦٠٢ ح٣٥٨٣)، من حديث ابن عمر ﷺ بلفظ «كان النبي ﷺ يخطب إلىٰ جِذع، فلما اتخذ المنبرَ تحوَّل إليه، فحَنَّ الجذعُ، فأتاه فمسحَ عليه».

قيل لهم: قد بينا لكم مرارًا أنَّ اعتمادَ أولي الحقِّ في هذه الأبوابِ علىٰ السَّمعِ، وقد وَرَدَ السمعُ بأنَّ القرآنَ ذو عدَدٍ، وَأَقَرَّ المسلمون بأنَّه كلامُ الله حقيقة لا مجازًا»(١).

فقد قرر الإمامُ السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الكلامَ لا يكُونُ إلا بحروفٍ وأصواتٍ، وأكَّد ذلك بالحروفِ المقطعةِ في أوائلِ السُّوَر، وبيَّن أنَّ مَن زَعَمَ أنها ليست من القرآن فهو كافِرٌ، وَمَن زَعَمَ أنها مِن القرآنِ والقرآنُ ليس بكلامِ الله فهو كافرٌ، كما بيَّن حدَّ الصوتِ وهو ما يَتحقق سماعُه، وردَّ علىٰ من زَعَمَ أنَّ الصوت لا يَخرج إلا من هواءٍ بين جرمين، وبيَّن أنَّ الحجر سلَّم علىٰ النبي ﷺ وليس له حلقٌ ولا حُنجرة، وهذا كلُّه منه تقريرٌ لكون كلامِ الله بحرفٍ وصوتٍ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾(٢)، والمسموعُ إنما هو الحرفُ والصوتُ لا المعنىٰ؛ لأنَّ العرب تقول: سمعتُ الكلام وفهمتُ المعنىٰ.

فلما قال: حتىٰ يسمع؛ دلَّ علىٰ أنه الحرفُ والصوتُ، ولأن الاستجارةَ

---

(١) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٣١-٢٥٦).

(٢) سورة التوبة آية: ٦.

إنما حَصَلَت للمشركين بشرطِ استماعِ كلامِ الله، فلو كان ما سمعُوهُ مِنَ النبي ﷺ ليسَ بكلامِ اللهِ لم تحصُل الاستجارة لهم، ولأنه قال: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾(١) فلا يجوزُ أن يكونَ كلامًا لم يَصِل إليهم؛ لأنَّ ما لم يصل إليهم لا يتأتَّىٰ لهم تبديلُهُ، فلم يبقَ إلا أن يكونَ الحرفُ والصوتُ.

ولأنه قال تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾(٢) والنداءُ عند جميعِ أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ.

ولأنه قال: ﴿أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾(٣) وعند أهل اللغة: هذه إشارةٌ إلىٰ شيءٍ حاضرٍ، فلو كان قائمًا في نفسه لم يصحَّ الإشارةُ إليه، ولأنَّ الله تعالىٰ امتحَنَ العربَ بالإتيانِ بمثلِ هذا القُرآنِ، فَلَو كانَ معنىً قائمًا في النَّفسِ لم يجز أن يمتحنهُم بذلك... وقد أجمعَ أهلُ العربية أنَّ ما عَدَا الحروفَ والأصواتَ ليس بكلامٍ حقيقةً»(٤).

فقد بيَّن الإمام التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المسموعَ إنما هو الحرفُ والصوتُ لا المعنىٰ القائم في النفس، كما بيَّن أن النداءَ عند جميعِ أهلِ اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ، وقد نادىٰ الله موسىٰ.

---

(١) سورة الفتح آية: ١٥.

(٢) سورة القصص آية: ٣٠.

(٣) سورة الإسراء آية: ٨٨.

(٤) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٣١-٤٣٣).

وبيَّن أيضًا أنَّ أهلَ العربية أجمعوا أن ما عدا الحروفَ والأصواتَ ليس بكلامٍ حقيقةً، والله متكَلِّمٌ بكلامٍ حقيقَة.

وبعد هذا العرضِ الجليِّ الواضحِ يتبيَّن أنَّ أئمةَ السلف متفقون علىٰ أن الله يتكلم بحرفٍ وصوتٍ يُسمع، وأنها حروفٌ وأصواتٌ تليق بالله -جل وعلا-.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أنَّ كلامَ الله حروفٌ ومعانٍ، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف.

وحكىٰ الاتفاقَ علىٰ أنَّ الله كلَّم موسىٰ بصوتٍ، كما نبَّه أنه ليس في إثبات الحرف والصوت ما يقتضي تماثلها بصفات المخلوقين، فإنَّ الله ليس كمثله شيءٌ، فالحرفُ ليس كالحرفِ، والصوتُ ليس كالصوتِ، ومثَّل علىٰ ذلك بالعلم، فكما أنَّ علمَ الله القائم بذاته ليس مثل علمِ عبادِهِ، فكذلك الحرفُ والصوتُ.

وبيَّن أنَّ السلفَ متفقون علىٰ أنَّ اللهَ تكلَّم بحرفٍ وصوتٍ، وإنما حدَثَ الخلافُ في ذلك في حدودِ المائةِ الثانيةِ، وانتشرت في المائة الرابعة.

واستدَلَّ شيخُ الإسلام علىٰ أنَّ كلام الله بصوتٍ بما استدلَّ به أئمةُ السلف فذَكَرَ أنَّ اللهَ أخبر في غير ما آية بمناداته لعباده، والنداءُ في لغة العرب لا يُطلَقُ إلا علىٰ ما كان بصوتٍ، وكذلك ما أخبر اللهُ به من تكليمِ

موسىٰ ﷺ، وسماع موسىٰ ﷺ لكلام الله دليلٌ علىٰ أنه كلَّمه بصوت.

كما بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ -متابعًا لأئمة السلف- أنَّ صوتَ اللهِ ليس كأصواتِ شيءٍ من المخلوقات، وكذلك الحروف التي تألَّف منها الصوتُ المسموعُ لا يماثلها شيءٌ من صفات المخلوقين.

فإنَّ المتَأَمِّلَ في كلامِهِ أدنىٰ تأمُّلٍ يَظهَرُ له جليًّا مُوَافقته لأئمةِ السلف، كما أنَّه عبَّرَ في كثيرٍ مِنَ المواطِنِ بما عبَّر به أئمَّةُ السلف، مما يدلُّ علىٰ استقراءٍ لمذهبِ أئمةِ السلف، وعُمقٍ في فهمِهِ لنُصُوصِهِم.

ooooo

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «كلامُ اللهِ بحرفٍ وصوتٍ»

إنَّ هذا الضابط الذي قرره أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية قد دلَّت عليه الأدلةُ من الكتاب والسنة.

ومن هذه الأدلة التي دلَّت علىٰ هذا الضابط:

أولًا: الأدلةُ علىٰ أن كلامَ الله بحرفٍ:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ﴾(١).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر عن إنزال القرآن -وهو من كلام الله- بلسانٍ عربيٍّ، ولسانُ العرب يتألَّف من حروفٍ، فدل علىٰ أنَّ كلامَ الله بحروفٍ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ﴾(٢).

(١) سورة الشعراء آية: ١٩٢-١٩٥.

(٢) سورة التوبة آية: ٦.

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ أخبر أن المشركَ يُجار حتىٰ يَسمعَ كلامَ الله، والمسموعُ يتكوَّن من حروفٍ، فدل علىٰ أنَّ كلامَ الله بحروفٍ.

قال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عند هذه الآية:** «والمسموعُ إنما هو الحرفُ والصوتُ لا المعنىٰ؛ لأنَّ العرب تقول: سمعتُ الكلام وفهمتُ المعنىٰ؛ فلما قال: حتىٰ يسمع؛ دلَّ علىٰ أنه الحرفُ والصوتُ»[(١)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بينما جبريل قاعدٌ عند النبي ﷺ سمِع نقيضًا من فوقه فرفع رأسه. فقال: «**هذا بابٌ من السماء فُتح اليوم لم يُفتح قطُّ إلا اليوم، فنزل منه ملكٌ. فقال: هذا ملَك نزل إلىٰ الأرض لم ينزل قطُّ إلا اليوم، فسلَّم وقال: أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبيٌّ قبلك: فاتحة الكتاب، وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأَ بحرفٍ منهما إلا أُعطيته**»[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ في هذا الحديث بيَّن أن الله ﷻ أنزل الفاتحةَ وخواتيمَ سورة البقرة، وهي مؤلَّفة من حروف، وقد صرَّح بذلك الملَك في قوله: «**لن تقرأ بحرفٍ منهما**»؛ فدلَّ علىٰ أن كلامَ الله مؤلَّفٌ من حروفٍ.

ثانيًا: الأدلةُ علىٰ أن الله يتكلَّم بصوتٍ:

قال تعالىٰ: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾[(٣)].

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٣١).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة (ص٣٢٥ح ١٨٧٧).

(٣) سورة طه آية: ١٣.

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبر أنَّه كَلَّمَ مُوسَىٰ ﷺ، وأنَّ موسىٰ ﷺ سَمِعَ كلامه ﷻ، فدلَّ علىٰ أنه كلَّمه بصوتٍ، فإنه لا يُسمع إلا ما كان صوتًا.

قال شيخ الإسلام: «ما أَخبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ مِن تَكلِيمِ مُوسَىٰ، وَسَمعِ مُوسَىٰ لِكَلَامِ اللهِ، يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ كَلَّمَهُ بِصَوتٍ؛ فَإِنَّهُ لَا يُسمَعُ إِلَّا الصَّوتُ»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوۡمَ يُنَادِيهِمۡ فَيَقُولُ أَيۡنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ﴾(٣).

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر عن مناداته لموسىٰ، والنداءُ عند جميع أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ.

قال أبو القاسم التيمي ﵀: «والنداءُ عند جميعِ أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ»(٤).

وعن عبد الله بن أُنيس ﵁ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**يُحشرُ الناسُ يوم القيامة -أو قال: العباد- عراةً غُرلًا بُهمًا**» قال: قلنا: وما بُهمًا؟ قال: «**ليس معهم شيءٌ، ثم يناديهم بصوتٍ يسمعه من قَرُب كما يسمعه من**

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٣١).
(٢) سورة النازعات آية: ١٥-١٦.
(٣) سورة القصص آية: ٦٢.
(٤) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٣١).

بَعُد أنا الملك أنا الدَّيَّان»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ أخبرَ أنَّ صوتَ الله لا يُشبه أصوات المخلوق؛ لأنَّ صوتَ الله -جلَّ ذكره- يُسمع من بُعدٍ كما يُسمَعُ مِن قُربٍ، فدلَّ علىٰ أنَّ كلامَ الله بصوتٍ، وصوتُه -جل وعلا- لا يُشبه صوتَ المخلوقين.

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ينادي بصوتٍ يَسمعُه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، فليس هذا لغير الله -جَلَّ ذِكره-، وفي هذا دليلٌ أنَّ صوتَ الله لا يُشبه أصواتَ الخلق»[(٢)].

فبان -بحمد الله- بما تقدَّم نقلُه دلالة القرآنِ الكريمِ والسنةِ الصحيحةِ علىٰ أنَّ كلام الله بحرفٍ وصوتٍ يُسمع.

ooooo

(١) تقدم تخريجه (ص٦٢).
(٢) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).

المطلب الخامس:

ضابط:

«كلامُ اللهِ يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المتكلَّمِ فيه»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «كلامُ اللهِ يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المتكلَّمِ فيه»

هذا الضابطُ من الضوابط المهمَّةِ في صفة الكلام، وقد سلك فيه شيخُ الإسلام ابن تيمية مسلكَ غيرِه من أئمة أهل السنة والجماعة في أنَّ كلامَ اللهِ يتفاضلُ بحسب المتكلَّم فيه.

ويدلُّ علىٰ ذلك ما سأنقلُه من أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قَد عُلِمَ أنَّ تَفَاضُلَ القُرآنِ وَغَيره مِن كَلامِ اللهِ لَيسَ باعتِبَار نِسبَتِهِ إلىٰ المتَكَلِّمِ، فإنَّهُ سبحانه وَاحِدٌ، وَلَكِن باعتِبَارِ مَعَانِيهِ التي يَتَكَلَّمُ بها، وباعتِبَارِ ألفَاظِهِ المبيِّنَةِ لمعَانِيهِ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَتَفَاضُلُ الكَلامِ مِن جِهَةِ المتكَلَّمِ فيه سَوَاء كَانَ خَبَرًا أَو إنشَاءً، أمرٌ مَعلُومٌ بِالفِطرَةِ والشِّرعَةِ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَدَلالَةُ النُّصُوصِ النَّبَوِيَّةِ، والآثَارِ السَّلَفِيَّةِ، والأحكامِ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ١٢٩).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٥٨).

الشَّرعِيَّةِ، والحُجَجِ العقلِيَّةِ علىٰ أنَّ كَلامَ اللهِ بَعضُهُ أفضَلُ مِن بَعضٍ هو مِنَ الدَّلالاتِ الظَّاهِرَةِ المشهُورَةِ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَإِنَّ القُرآنَ كَلامُ اللهِ، وَالكَلامُ يَشرُفُ بِالمُتَكَلِّمِ بِهِ، سَوَاءٌ كَانَ خَبَرًا أَو أَمرًا، فَالخَبَرُ يَشرُفُ بِشَرَفِ المُخبِرِ، وَبِشَرَفِ المَخبَرِ عَنهُ، وَالأَمرُ يَشرُفُ بِشَرَفِ الآمِرِ، وَبِشَرَفِ المَأمُورِ بِهِ.

فَالقُرآنُ وَإِن كَانَ كُلُّهُ مُشتَرِكًا، فَإِنَّ اللهَ تَكَلَّمَ بِهِ، لَكِنَّ مِنهُ مَا أَخبَرَ اللهُ بِهِ عَن نَفسِهِ، وَمِنهُ مَا أَخبَرَ بِهِ عَن خَلقِهِ، وَمِنهُ مَا أَمَرَهُم بِهِ، فَمِنهُ مَا أَمَرَهُم فِيهِ بِالإِيمَانِ، وَنَهَاهُم فِيهِ عَنِ الشِّركِ، وَمِنهُ مَا أَمَرَهُم بِهِ بِكِتَابَةِ الدَّينِ، وَنَهَاهُم فِيهِ عَنِ الرِّبَا.

وَمَعلُومٌ أَنَّ مَا أَخبَرَ بِهِ عَن نَفسِه كـ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ أعظم مما أخبر به عن خلقه كـ: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾، وَمَا أَمَرَ فِيهِ بِالإِيمَانِ وَمَا نَهَىٰ فِيهِ عَنِ الشِّركِ أَعظَمُ مِمَّا أَمَرَ فِيهِ بِكِتَابَةِ الدَّينِ وَنَهَىٰ فِيهِ عَنِ الرِّبَا»(٢).

وبما سبق نقلُه يتبين تقريرُ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيمية لهذا الضَّابِطِ، وقد تضمَّن هذا الضابِطُ أنَّ كلامَ الله يَفضُلُ بعضُه بَعضًا من جهَةِ تَنوُّعِ معاني كَلامه ﷻ، وتنوُّعِ موضُوعاتِه ومدلُولاتِه، وما تضَمَّنَهُ من أخبارٍ وأوامرَ ونواهٍ وغير ذلك.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٥٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٢٠٩-٢١٠)، وانظر: (١٧/ ٥٧-٥٨).

فالقرآنُ لا يَتَفَاضَلُ باعتبارِ المتكلِّمِ به؛ لأنَّ المتكلِّمَ به واحِدٌ وهو اللهُ ﷻ، ولكن يتفاضَلُ باعتبارِ مدلولاتِه وموضوعاتِه، فَسُورةُ الإخلاص موضُوعُها ومدلُولُها مُتَعَلِّقٌ بالخبَرِ عنِ اللهِ ﷻ، وما له من صفَاتِ الكمَالِ، وما تَنزَّه عنه من صفَاتِ النقصِ، وأما سورَةُ المسدِ فموضُوعُها بيانُ حالِ أبي لهب وزوجِه.

فليسَ الخبرُ المتضمِّن للثناءِ علىٰ اللهِ بأسمائه وصفاته كالخبر المتضمِّن لذكرِ أبي لهب وبيانِ حاله، كما أنَّه ليس الأمرُ بالتوحيدِ والإيمان بالله كالأمرِ بإماطة الأذىٰ.

ومن هنا يَظهرُ تفاضُلُ القرآنِ بعضه علىٰ بعض، وهذا من المستقرِّ في فطرِ العُقلاء، فإنَّ كُلًّا من الخبر والأمر يلحقهُما التفاضُلُ من جهة المخبَر عنه والمأمورِ به، فإذا كان المخبَرُ به أكمل وأفضل كان الخبر به أفضل، وإذا كان المأمورُ به أفضل كان الأمرُ به أفضل(١).

وخالف هذا الضابطَ من زعم أنَّ كلامَ الله لا يفضُل بعضُه علىٰ بعض، ثم هؤلاء في تأويلهم النصوصَ الواردةَ في التفضيل علىٰ قولين:

القول الأول: أنه إنما يقعُ التفاضلُ في متعلَّقه، مثل كون بعضِهِ أنفعَ للناس من بعضٍ؛ لكونِ الثوابِ عليه أكثرَ أو العملَ به أخف مع التماثُلِ في الأجر، وهذا قولُ طائفَةٍ من المفسِّرين كمحمد بن جرير الطبري، حيث قال:

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٦١).

«معنىٰ قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾(١) لأنَّه إما بخيرٍ منها في العاجل؛ لخفَّته علىٰ من كلفه، أو في الآجل لعِظم ثوابِه وكثرة أجره...

ثم قال: وغيرُ جائزٍ أن يكونَ من القرآن شيءٌ خيرًا من شيءٍ؛ لأن جميعَه كلامُ الله، ولا يجوز في صفات الله تعالىٰ أن يقال: بعضُها أفضلُ من بعض أو بعضها خيرٌ من بعض»(٢).

القول الثاني: أنَّ المراد: بكون هذا أفضل أو خيرًا كونه فاضلًا في نفسِهِ، لا أنَّه أفضلُ مِن غيره.

وهذا القولُ يُحكىٰ عن أبي الحسن الأشعري ومن وافقه، قالوا: إن معنىٰ ذلك أنه عظيمٌ فاضلٌ، وقالوا: مقتضىٰ الأفضل تقصيرُ المفضُولِ عنه، وكلامُ الله لا يتبعَّض، **بناءً علىٰ أصلِهم في أنَّ الكلامَ واحدٌ بالعين** فيمتنعُ فيه تماثلٌ أو تفاضلٌ، فكلامُ الله عندهم هو معنىٰ واحد، ومعاني كتاب الله عندهم هي شيءٌ واحدٌ لا يتعدَّد ولا يتبعَّض، فمعنىٰ آية الكرسي، وآية الدَّين، والفاتحة، وتبَّت، ومعنىٰ التوراة، والإنجيل واحد(٣).

وجمهورُ العقلاء يقولون: فسادُ قولِ الأشاعرَةِ ومن وافقهم مَعلُومٌ بالاضطرار، فإنا نعلمُ أنَّ معاني: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ليست هي معاني:

---

(١) سورة البقرة آية: ١٠٦.

(٢) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٦٣١).

(٣) انظر: «خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة» للرازي (ص٦٢).

﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ﴾، ولا معاني آية الدَّين معاني آية الكرسي، ولا معاني الخبر عن صفات الله هي معاني الخبر عن مخلوقات الله(١).

وأما قول القائل: «**صفات الله كلُّها فاضلَةٌ في غاية التمام والكمال ليس فيها نقصٌ**» كلامٌ صحيحٌ، لكن توهُّمُه أنه إذا كان بعضُها أفضلَ من بعض كان المفضولُ مَعيبًا منقوصًا خطأ منه، وذلك أنَّ النصوصَ قد دلَّت علىٰ أنَّ بعضَ أسماءِ الله أفضلُ من بعض، ولهذا يقال: دعا اللهَ باسمه الأعظم.

ودلَّت أيضًا علىٰ أنَّ بعضَ صفاتِ الله أفضلُ من بعض، وبعضَ أفعاله أفضلُ من بعض، فقد جاء في الآثار ذكرُ اسمه العظيم واسمه الأعظم، كما في حديث بريدة ﵁ أن رسول الله ﷺ سمع رجلًا يقول: اللهم إني أسألك أني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت، الأحدُ الصمدُ، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد؛ فقال ﷺ: «**لقد سألتَ اللهَ بالاسم الذي إذا سُئل به أعطىٰ، وإذا دُعي به أجاب**»(٢).

وأما تفاضلُ صفاتِ الله، فقد ثبت عن أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله كتب في كتاب فهو موضوعٌ عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلبُ غضبي**»(٣).

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٦٨-٧١).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب الدعاء (ص٢٣٠ح ١٤٩٣)، وصححه الألباني في تعليقه علىٰ سنن أبي داود بنفس الرقم والصفحة.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ =

وفي رواية: «**سبقت رحمتي غضبي**»[(١)]، فوصف رحمتَه بأنها تَغلِب وتسبِق غضبه، وهذا يدلُّ علىٰ فضل رحمته علىٰ غضبه من جهة سبقها وغلبتها[(٢)].

وبهذا يُعلَم أنَّ أسماءَ الله وصفاته متفاضلةٌ، ومن صفاتِ اللهِ الكلام، فكلامُ الله يفضُل بعضُه بعضًا.

ooooo

=

(ص١٢٧٣ح ٧٤٠٤)، ومسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالىٰ وأنها تغلب غضبه (ص١١٩٢ح ٦٩٦٩).

(١) أخرجه مسلم في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالىٰ وأنها تغلب غضبه (ص١١٩٢ ح٦٩٧٠).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٩٠-٩١).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «كلامُ اللهِ يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المتكلِّمِ فيه»

بعد أن ذكرتُ أقوالَ شيخِ الإسلامِ ابنِ تيمية في تقرير هذا الضابِطِ، أشرعُ هنا في ذكرِ أقوالِ أئمَّةِ السلفِ في تقريرِ أنَّ كلامَ الله يفضُل بعضُه بعضًا من جهَةِ المتكلِّم فيه؛ ليظهَرَ التوافقُ بينهما في ذلك.

فإليك هذه الأقوال:

[أبي بن كعب (٣٠هـ)]:

قال الصحابي الجليل أُبيُّ بن كعب ﷺ عندما سأله رسولُ الله ﷺ عن أيِّ آية من كتاب الله أعظم: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[1] قال: فضربَ ﷺ في صدري، وقال: «**والله لِيهنك العلم أبا المنذر**»[2].

لما سألَ النبيُّ ﷺ أبيًّا عن أيِّ آية في كتاب الله أعظم، لم يستشكل أبيٌّ السؤالَ عن كون بعض آيِ القرآن أعظمَ من بعض، بل أجاب أنَّ آيةَ الكرسي

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب فضائل القرآن وما يتعلق به، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي (ص٣٢٧ح ١٨٨٨).

هي أعظمُ آيةٍ في كتاب الله، وشهدَ له النبيُّ ﷺ بالعلم لما عرف أعظم آيةٍ في القرآنِ الكريمِ، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ القرآنَ يَفضُلُ بعضُهُ بعضًا.

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس ﷺ في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[١]: «خيرٌ لكم في المنفعة، وأرفقُ بكم»[٢].

فقد قرَّر ابن عباس ﷺ أن الآيةَ الناسخةَ خيرٌ من الآيةِ المنسوخة، وبيَّن وجه الفضيلة بقوله: «خيرٌ لكم في المنفعة، وأرفقُ بكم»، فما قاله تقريرٌ للخيرية، وتفاضلِ القرآن بعضه علىٰ بعض.

[الربيع بن أنس (١٣٩هـ)]:

وقال الربيع بن أنس[٣]: «﴿أَوْ نُنسِهَا﴾: نرفعها، نأت بخير منها أو مثلها»[٤].

---

(١) سورة البقرة آية: ١٠٦.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٦٢٩) عن المثنىٰ عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس به.

(٣) هو: الربيع بن أنس بن زياد البكري، الخراساني، المروزي، بصري، كان عالمَ مرو في زمانه، توفي ١٣٩هـ. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٦/ ١٦٩-١٧٠).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (١/ ٦٣٠) عن المثنىٰ عن إسحاق عن ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع به.

فقد قرر أن الضمير في قوله: ﴿مِّنۡهَآ﴾ يرجعُ للآية، وهذا مما يدلُّ علىٰ أنه يُقرِّر أن بعضَ القرآن أفضلُ من بعض.

فبان -بحمد الله- بهذه النقول عن هؤلاء الأئمةِ الأعلامِ أنهم متفقون علىٰ أنَّ كلامَ الله يتفاضَلُ من حيثُ المتكلَّمُ فيه.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في إثبات تفاضلِ كلامِ الله بحسب المتكلَّم فيه.

فبيَّن أن تفاضلَ القرآن وغيره من كلام الله ليس باعتبار نسبته إلىٰ المتكلِّم، فإنَّه سبحانه واحدٌ، ولكن باعتبارِ معانيهِ التي يَتَكَلَّم بها.

كما بيَّن أنَّ النصوصَ النبوية، والآثارَ السلفية، والأحكامَ الشرعية، والحججَ العقلية دلَّت علىٰ تفاضلِ كلام الله ﷻ.

وبهذا يكون شيخُ الإسلام ابن تيمية موافقًا لأئمة السلف، شارحًا لمذهبهم، وموضحًا لكلامهم، لم يخرج عن هديهم، ولم يسلك غير طريقهم.

OOOOO

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «كلامُ اللهِ يَتفاضَلُ بِحَسَبِ المتكلَّمِ فيه»

إنَّ الأدلةَ التي منها استنبط أئمةُ السلف هذا الضابطَ كثيرةٌ من الكتاب والسنة، وسأقتصرُ هنا علىٰ ذكر بعض الأحاديثِ الدالةِ علىٰ هذا الضابط:

عن أبي سعيد بن المُعَلَّىٰ ﷺ قال: كنتُ أصلِّي في المسجد، فدعاني رسولُ اللهﷺ فلم أُجبه، فقلتُ: يا رسول الله إني كنتُ أصلِّي؛ فقال: «**ألم يقل** الله: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ [(١)] **ثُمَّ قال لي: لأعلمنَّك سورَةً هي أعظمُ السُّوَرِ في القرآنِ قبل أن تخرُجَ من المسجد**».

ثُمَّ أخذ بيديَّ، فلما أَرَادَ أن يخرُجَ قلتُ له: ألم تَقُل: لأعلمنَّك سورَةً هي أعظَمُ سورةٍ في القرآن؟ قال: «﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[(٢)] **هي السبعُ المثاني، والقرآنُ العظيم الذي أوتيتُهُ**»[(٣)].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ بيَّن أن هناك سورةً هي أعظمُ سورِ القرآن؛

(١) سورة الأنفال آية: ٢٤.

(٢) سورة الفاتحة آية: ٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب فضل فاتحة الكتاب (ص٨٩٧ح ٥٠٠٦).

وذلك لما تضمنته هذه السورةُ من المعاني، فدلَّ علىٰ أنَّ كلامَ الله يتفاضلُ.

وعن أُبي بن كعب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا أبا المنذر، أتدري أيَّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم؟**» قال: قلتُ: الله ورسوله أعلم. قال: «**يا أبا المنذر، أتدري أيَّ آيةٍ من كتاب الله معك أعظم؟**» قال: قلتُ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[(١)] قال: فضربَ في صدري، وقال: «**والله، لِيَهنِكَ العلمُ أبا المنذر**»[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ سأل أبيًّا عن أيِّ آيةٍ في كتابِ اللهِ أعظَم، وهذا يَدُلُّ علىٰ أنَّ آياتِ كتابِ الله يفضُلُ بَعضُها بعضًا بحسَبِ ما تَدُلُّ عليه من المعاني، ولهذا لما أجابَ أبي ﷺ بأنَّ آيةَ الكرسي هي أعظم آيةٍ، شهِدَ له النبيُّ ﷺ بالعلمِ لما عَرَفَ أنَّ آية الكرسي هي أعظم آيةٍ في القرآنِ الكريمِ.

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ: أنَّ رَجُلًا سمعَ رجلًا يقرأ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ يُردِّدها، فلما أصبح جاءَ إلىٰ رسولِ الله ﷺ، فذكر ذلك له -وكأنَّ الرجُلَ يتقالُّها- فقال رسول الله ﷺ: «**والذي نفسي بيدِهِ إنها لتعدِلُ ثلُثَ القرآن**»[(٣)].

وجه الدلالة: أن النبيَّ ﷺ بيَّن أنَّ ثواب سورةِ الإخلاص يَعدل ثوابَ

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٢) تقدم تخريجه (ص٣١٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد (ص٨٩٨ح ٥٠١٣).

ثلث القرآن؛ وذلك لما تضمنتهُ من الخبَرِ عن الله ﷻ، وما له من صفَاتِ الكمَالِ، وما تَنزَّه عنه من صفاتِ النقصِ، وهذا مما يدلُّ علىٰ أنَّ القرآن يفضُل بعضُه بعضًا بحسَبِ المتكلَّم فيه.

فظهر -بحمد الله- من هذه النصوصِ دلالة الكتابِ والسنَّةِ علىٰ أنَّ كلامَ الله يفضُل بعضُه بعضًا؛ وذلك بحسب اختلاف المعاني.

❍❍❍❍❍

المبحث الثاني:

الضوابط المتعلقة بالقرآن

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضابط: «القُرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»

المطلب الثاني: ضابط: «القرآنُ كلامُ اللهِ حيثُما تَصرَّف»

المطلب الثالث: ضابط: «الُمحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنىٰ: المُتَجَدِّد»

المطلب الأول:

ضابط: «القُرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»

وفيه ثلاث مسائل :

المسألة الأولىٰ : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية : أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة : الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «القُرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدأَ وإليه يَعودُ»

إنَّ من تمام الإيمانِ بالله وكُتبِه: الإيمانَ بأنَّ القرآنَ كلامُ الله ووحيُه وتنزيلُه، وأنَّ الله ﷻ تكلَّم به ابتداءً، وإليه يعودُ، وهذا ما اتَّفَقَ عليه سَلَفُ الأمة، وقرَّره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية تقريرًا واضحًا، وفيما يلي عرضٌ لأقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِنَ الإيمَانِ باللهِ وَكُتُبِهِ: الإيمانُ بِأَنَّ القُرآنَ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غَيرُ مخلُوقٍ، مِنه بَدَأَ، وإليه يَعُودُ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الذي يجِبُ علىٰ الإنسَانِ اعتِقَادُهُ في ذلك وَغَيرِه: مَا دَلَّ عليه كِتَابُ الله وَسُنَّةُ رَسُولِهِ ﷺ، واتَّفَقَ عليه سَلَفُ المؤمنينَ الذينَ أَثنَىٰ اللهُ تعالىٰ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَهُم، وَذَمَّ مَن اتَّبَعَ غَيرَ سَبِيلِهِم، وَهوَ أَنَّ القُرآنَ الذي أَنزَلَهُ اللهُ علىٰ عبدِه وَرَسُولِهِ ﷺ كلامُ الله تعالىٰ، وَأَنَّهُ مُنزَّلٌ غيرُ مخلُوقٍ، منه بَدَأَ وإليه يَعُودُ»(٢).

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٤٤).

(٢) «التسعينية» (٢/ ٥٣٠).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ مَذهَبَ سلفِ الأمة وأهلِ السنة: أنَّ القُرآنَ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالَّذِي اتَّفَقَ عَلَيهِ السَّلَفُ وَالأَئِمَّةُ: أَنَّ القُرآنَ كَلَامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غَيرُ مَخلُوقٍ مِنهُ بَدَأَ وَإِلَيهِ يَعُودُ، وَإِنَّمَا قَالَ السَّلَفُ: «مِنهُ بَدَأَ»؛ لِأَنَّ الجَهمِيَّة مِن المُعتَزِلَةِ وَغَيرِهِم كَانُوا يَقُولُونَ: إِنَّهُ خَلَقَ الكَلَامَ فِي المَحَلِّ، فَقَالَ السَّلَفُ: مِنهُ بَدَأَ. أَي: هُوَ المُتَكَلِّمُ بِهِ فَمِنهُ بَدَأَ؛ لَا مِن بَعضِ المَخلُوقَاتِ كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَـٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[(٢)]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَـٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾[(٣)]، وقال تعالىٰ: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾[(٤)]، وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾[(٥)] وَمَعنَىٰ قَولِهِم: «إِلَيهِ يَعُودُ» أَنَّهُ يُرفَعُ مِن الصُّدُورِ وَالمَصَاحِفِ، فَلَا يَبقَىٰ فِي الصُّدُورِ مِنهُ آيَةٌ وَلَا مِنهُ حَرفٌ»[(٦)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَذهَبُ سَلَفِ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا مِن الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُم بِإِحسَان وَسَائِرِ أَئِمَّةِ المُسلِمِينَ كَالأَئِمَّةِ الأَربَعَةِ وَغَيرِهِم مَا دَلَّ عَلَيهِ الكِتَابُ

(١) المصدر السابق (٣/ ٤٠١).

(٢) سورة الزمر آية: ١.

(٣) سورة السجدة آية: ١٣.

(٤) سورة سبأ آية: ٦.

(٥) سورة النحل آية: ١٠٢.

(٦) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٢٨-٥٢٩).

وَالسُّنَّةُ، وَهُوَ الَّذِي يُوَافِقُ الأَدِلَّةَ العَقلِيَّةَ الصَّرِيحَةَ: أَنَّ القُرآنَ كَلَامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غَيرُ مَخلُوقٍ، مِنهُ بَدَأَ وَإِلَيهِ يَعُودُ»(١).

ومما سبق نقلُه يتبين تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، وقبلَ الشروعِ في بيان هذا الضابط، أشيرُ إلىٰ معنىٰ القرآن عند أهلِ السنة والجماعة.

فالقرآنُ هو: اسمٌ لهذا النظمِ العربيِّ الذي بلَّغه الرسولُ ﷺ عن جبريلَ عليه السلام عن ربِّ العالمين(٢).

وقد تضمن هذا الضابطُ: أنَّ القرآنَ تكلَّم اللهُ عز وجل به حقيقةً، وأنه صفةٌ قائمةٌ به سبحانه لا تقومُ بغيره، وعليه فلا يمكِنُ أن يكونَ القرآنُ مخلوقًا؛ لأنَّه صفةٌ لله، وصفاتُ الله ليست مخلوقةً، ولأنَّ الكلامَ ليس عينًا قائمًا بنفسِهِ حتىٰ يكُونَ مخلُوقًا بائِنًا عَنِ الله، وإنما هو صفةٌ للمتكلِّم به، والقرآنُ تكلَّم اللهُ به.

كما تضمن هذا الضابط: أنَّ القرآنَ نزلَ حقيقةً من عندِ الله، أنزَلَه اللهُ علىٰ نبيناﷺ، فإنَّ اللهَ تكلَّم بالقرآن، فسمِعَه منه جبريلُ، وجبريلُ عليه السلام نزَلَ به علىٰ قلبِ محمدﷺ.

واللهُ قد بيَّن في غيرِ موضعٍ من كتابه أنَّ القرآنَ مُنزَّلٌ منه، فمن قال: إنه منزَّلٌ من بعض المخلوقات كاللوح والهواء فهو مُفترٍ علىٰ الله، مُكذِّبٌ

(١) «مجموع الفتاویٰ» (١٢/ ٣٧)، وانظر: (٦/ ٢١٩)، و«جامع الرسائل» (١/ ١٦٢).
(٢) «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣١٦).

لكتاب الله، متبعٌ لغير سبيل المؤمنين.

ألا ترىٰ أنَّ الله فرَّق بين ما نزل منه وبين ما أنزَلَهُ من بعضِ المخلوقات، كالمطَرِ بأن قال: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾(١) فذكرَ المطرَ في غير موضع، وأخبرَ أنه أنزَلَهُ من السماء، والقرآنُ أخبرَ أنه مُنزَلٌ منه ﷻ، فالله ﷻ لم يُخبِر عن شيءٍ أنه نَزَلَ منه إلا كلامهُ.

كما أخبَرَ بتنزيلٍ مُطلقٍ في مثل قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾(٢)؛ لأنَّ الحديدَ يَنزِلُ من رءوس الجبال لا ينزلُ مِنَ السماء.

ولو كان جبريلُ عليه السلام أخَذَ القرآنَ من اللوحِ المحفوظِ لكان اليهودُ أكرمَ علىٰ اللهِ مِن أمَّةِ محمدٍ ﷺ، لأنَّ اللهَ كتب لموسىٰ التوراة وأنزلها مكتوبةً، فيكون بنو إسرائيلَ قَد قرءوا الألواحَ التي كتبها اللهُ، وأما المسلمُونَ فأخذوهُ عن محمدٍ ﷺ، ومحمدٌ ﷺ أخذه عن جبريلَ عليه السلام، وجبريلُ عليه السلام عن اللوحِ، فيكونُ بنو إسرائيل بمنزلةِ جبريلَ، وتكونُ منزلةُ بني إسرائيلَ أرفعَ من منزلة محمدٍ ﷺ علىٰ قول هؤلاء الجهمية.

ثم إن كانَ جبريلُ لم يسمعه مِنَ الله وإنما وَجَدَهُ مكتوبًا كانت العبارةُ عبارةَ جبريل، وكان القرآنُ كلامَ جبريل ترجَم به عن الله، كما يُترجَمُ عن الأخرسِ

(١) سورة الرعد آية: ١٧.

(٢) سورة الحديد آية: ٢٥.

الذي كتبَ كلامًا ولم يَقدِر أن يتكلَّم به، وهذا خلافُ دينِ المسلمين[(١)].

وما سبق ذِكرُه من كونِ القرآنِ منزَّلًا من الله لا ينافي أنَّ القرآنَ كان مكتوبًا في اللوحِ المحفوظِ قبل نزوله، فكونُ القرآنِ مكتوبًا في اللوحِ المحفوظ لا يُنافي أن يكونَ جبريلُ نَزَلَ به من عند الله ﷻ سواء كتبه قبلَ أن يرسل به جبريل أو غير ذلك[(٢)].

فالقرآنُ مِنَ اللهِ بَدَأَ وإليه يعودُ، ومعنىٰ «منه بدأ» أي: هو المتكلِّمُ به، فمِن الله بدَأَ لم يبدأ من غيره كما قال تعالىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾[(٣)] وقال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾[(٤)] فـ (من) في الآيتين لابتداءِ الغايَةِ.

ومعنىٰ «إليه يعود»: أنه يُرفعُ مِنَ الصدورِ والمصاحِفِ.

وهناك معنىٰ آخر في «إليه يعود»: وهو أنه يَعود إلىٰ الله وصفًا، بمعنىٰ: أنه لا يوصف به أحدٌ سوىٰ الله، فيكون المتكلِّم بالقرآن هو الله ﷻ، وهو الموصوفُ به[(٥)].

---

(١) انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٤٨٨).

(٢) انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» (١/ ٤٣٢-٤٣٣).

(٣) سورة الزمر آية: ١.

(٤) سورة السجدة آية: ١٣.

(٥) «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ ابن عثيمين (٢/ ٤٣٠).

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ حيث زعموا: أنَّ القرآنَ مخلوقٌ خلقَه الله في غيره، وابتدأَ من ذلك الغير لا من الله.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي في سياق تقرير عقيدة المعتزلة في القرآن: «ولا خلافَ بين جميعِ أهلِ العدل في أنَّ القرآنَ مخلوقٌ محدَثٌ مفعولٌ، لم يكن ثم كان، وأنه غيرُ الله»(١).

وقال أيضًا: «وأما مذهبُنا في ذلك: فهو أنَّ القرآنَ كلامُ الله تعالىٰ ووحيُه، وهو مخلوقٌ محدثٌ، أنزله اللهُ علىٰ نبيه ليكون دالًّا وعَلَمًا علىٰ نبوته»(٢).

فإن المعتزلة لما أصَّلُوا أنه لا يقومُ بالله وصفٌ ولا فعلٌ كان من فروعِ هذا الأصلِ أنَّ الله لم يتكلم بالقرآنِ ولا بغيره، وأنَّ القرآنَ مخلوقٌ.

وطردُ هذا إنكارٌ لربوبيةِ الله وألوهيته، فإنَّ ربوبيتَه سبحانه إنما تَتحقَّق بكونه فعالًا مدبرًا، فإذا انتفت أفعالُه وصفاتُه انتفت ربوبيتُهُ، وإذا انتفت عنه صفةُ الكلامِ انتَفَىٰ الأمر والنهي ولوازمهما؛ وذلك يَنفي حقيقةَ الإلهية(٣).

كما خالف هذا الضابطَ أيضًا الأشاعرةُ ومن وافقهم، حيث زعموا: أنَّ القرآن إن أريدَ به الكتاب كان مخلوقًا، وإن أريد به الكلام كان غير مخلوق.

---

(١) «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٧/ ٣).

(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٥٢٨).

(٣) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٣٠٩).

فالقرآنُ عندهم الذي هو ليس بمخلوق هو المعنىٰ القائمُ بالنفس، وأما ما جاء به الرسولُ ﷺ وتلاه علىٰ الأمةِ فمخلوقٌ، وهو عبارةٌ عن ذلك المعنىٰ.

قال البيجوري: «وعلىٰ كلِّ من أنكرَ أنَّ ما بين دفتي المصحف كلامُ الله فقد كفرَ، إلا أن يريدَ أنه ليس هو الصفةَ القائمةَ بذاته تعالىٰ، ومع كونِ اللفظِ الذي نقرؤه حادثًا لا يجوز أن يقال: القرآنُ حادثٌ إلا في مقامِ التعليمِ»[1].

واختلفت الأشاعرةُ في المُنزَل من عند الله، فمنهم من قال: اللفظُ والمعنىٰ، فإن الله خلقَ القرآن أولًا في اللوحِ المحفوظِ ثم أنزلَه، وقيل: المنزل المعنىٰ، وعبَّر به جبريلُ بألفاظٍ من عِنده، وقيل: المعنىٰ، وعبَّر به محمدٌ ﷺ بألفاظٍ من عِنده[2].

قال الجويني في بيان معنىٰ كون القرآن منزلًا عندهم: «كلامُ الله تعالىٰ مُنزَّلٌ علىٰ الأنبياء، وقد دلَّ علىٰ ذلك آيٌ كثيرةٌ من كتاب الله تعالىٰ.

ثم ليس المعنيّ بالإنزال حط شيءٍ من علوٍّ إلىٰ سُفل، فإن الإنزال بمعنىٰ الانتقال يتخصص بالأجسام والأجرام.

ومن اعتقد قِدم كلامِ الله تعالىٰ وقيامه بنفس الباري ﷻ واستحالة مزايلته للموصوف به، فلا يستريب في إحالةِ الانتقالِ عليه.

---

(١) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (٨٤).

(٢) انظر: «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» للبيجوري (ص١٠٨).

ومن اعتقد حدث الكلام، وصار إلىٰ أنه عرضٌ من الأعراض، فلا يسوغ علىٰ معتقده أيضًا تقدير الانتقال؛ إذ العرض لا يزولُ ولا ينتقلُ.

فالمعنيُّ بالإنزال: أنَّ جبريلَ -صلوات الله عليه- أدرَكَ كلامَ الله تعالىٰ وهو في مقامِهِ فوق سبع سموات، ثم نزَلَ إلىٰ الأرض، فأفهَمَ الرسولَ ﷺ ما فهِمَهُ عند سدرَةِ المنتهىٰ من غيرِ نقلٍ لذاتِ الكلامِ»[1].

ويحسُن هنا التنبيهُ علىٰ ما تفرَّع علىٰ الأصلِ الذي أصَّله الأشاعرة ومن وافقهم، فإنه تفرع علىٰ ذلك فروع؛ منها:

- أنَّ كلامَ الله لا يتكلَّمُ به غيرُه، فإنَّه العينُ القائم بنفسه، ومحالٌ قيامُه بغيره، فلم يتلُ أحدٌ قطٌّ كلامَ الله.

- أن هذا الذي جاء به محمدٌ ﷺ ليس كلامَ الله إلا علىٰ سبيل المجاز.

- أنه لا يقال: إنَّ الله تكلَّم ولا يتكلَّم، ولا قال ويقول، ولا خطب ولا يخاطب، فإن هذه كلَّها أفعالٌ إراديةٌ تكون بالمشيئة، وذلك المعنىٰ صفةٌ أزليةٌ لا تتعلق بالمشيئة.

- أنهم قالوا: لا يجوز أن يُنزَلَ القرآنُ إلىٰ الأرض، فألفاظُ النزول والتنزيل لا حقيقةَ لشيءٍ منها عندهم.

- أن معنىٰ الأمر هو معنىٰ النهي، ومعنىٰ الخبر والاستخبار، كلُّ ذلك

(١) «الإرشاد» (ص١٣٥).

معنىٰ واحد بالعين.

- أن هذا القرآنَ العربيَّ تأليفُ جبريل، أو محمد، أو مخلوق خلقه الله في اللوح المحفوظ فنزل به جبريلُ من اللوح، لا منَ اللهِ علىٰ الحقيقة[1].

ومما يُنَبَّهُ عليه في هذا المقام: أنَّك تجد بعضَ المقرئين للقرآنِ مِنَ الذين تأثَّرُوا بهذه العقيدَةِ يُعطونَ إجازةً لمن خَتم عليهم القرآنَ مكتوبًا فيها: «عن فلان، عن فلان، إلىٰ جبريلَ عن اللوحِ المحفوظ»، فيجعلونَ مُنتهىٰ القرآن هو اللوحَ المحفوظَ!

○○○○○

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣١٦-١٣١٧).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «القُرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدأَ وإليه يَعودُ»

بعد أن ذكرتُ أقوالَ شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة، أشرعُ هنا في ذكر أقوالِ أئمة السلف في تقرير أنَّ القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ؛ ليظهر التوافقُ بينهما في ذلك.

فإليك هذه الأقوال:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]:

قال الصحابي الجليل ابن مسعود ﷺ عند الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣]: «إذا تكلَّم اللهُ بالوحي سَمِعَ أهلُ السموات شيئًا، فإذا فُزِّع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحقُّ من ربهم، ونادوا ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[1].

فقد تضمَّن أثرُ ابن مسعود ﷺ أن كلامَ الله غيرُ مخلوق؛ وذلك لأن الملائكةَ يقولون بعد أن ينجلي الفزعُ عن قلوبِهِم ماذا قال ربكم، ولم يقولوا: ماذا خَلَقَ ربُّكُم، وَمِن كلامِ اللهِ القرآنُ.

---

(١) تقدم تخريجه (ص٢٤١).

وقال ﷺ: وَلَيُنتزَعَنَّ القُرآن مِن بَينِ أَظهُرِكُم، قالوا: يا أبا عبد الرحمن، أَلَسنَا نَقرَأُ القرآنَ وَقَد أثبَتنَاهُ في مصاحِفِنا؟ «قال: يُسرَىٰ علىٰ القرآنِ ليلًا فَيذهَبُ به مِن أجوَافِ الرجالِ فلا يبقَىٰ في الأرضِ منه شيءٌ»(١).

بيَّن ابنُ مسعود ﷺ أنَّ القرآنَ يُسرَىٰ به فلا يَبقَىٰ في الأرضِ منه شيءٌ، وهذا تقريرٌ منه لمعنىٰ القاعدة: «وإليه يعود».

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وقال الصحابي الجليل ابن عباس ﷺ: «أنزَلَ اللهُ القرآنَ إلىٰ السَّماء الدنيا في ليلة القدر، فكان الله إذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحاه»(٢).

فقد بيَّن ابن عباس ﷺ أن القرآنَ مُنزَّلٌ من عند الله ﷻ، وأن الله هو الذي تكلَّم به، فإذا أراد أن يُوحِيَ منه شيئًا أوحاه.

[عمرو بن دينار (١٢٦هـ)]:

وعن ابن عيينة قال: سمعت عمرو بن دينار(٣) رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «أدركتُ

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٣٦٣) عن إسرائيل عن عبد العزيز بن رفيع عن شداد بن معقل عن ابن مسعود به. ومن طريق الدبري عن عبد الرزاق أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٩/ ١٤١) عن إسرائيل عن عبد العزيز بن رفيع عن شداد بن معقل عن ابن مسعود به. وسنده حسن؛ لأن فيه شداد بن معقل وهو صدوق كما في «التقريب» (ص٣١٤)، وصحح إسناده ابن حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٢١).

(٢) تقدم تخريجه (ص٢٧١).

(٣) هو: عمرو بن دينار المكي، أبو محمد الأثرم. قال ابن عيينة: «كان عمرو بن دينار أعلمَ أهل مكة». توفي: ١٢٦هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٥/ ٤١٠-٤١١).

الناسَ منذ سبعين سنة، أدركتُ أصحاب النبي ﷺ ومن دونهم يقولون: اللهُ خالقٌ وما سواه مخلوقٌ، إلا القرآن فإنَّه كلامُ الله منه خرَج وإليه يعودُ»(١).

فقد صرَّح الإمام عمرو بن دينار رَحِمَهُ اللَّهُ أن الله خالقٌ وما سواه مخلوقٌ إلا القرآنَ فإنَّه كلامُ الله منه خرج وإليه يعود، بل حكىٰ إجماعَ الصحابة فمن دونهم علىٰ ذلك.

[سفيان بن سعيد الثوري (١٦١هـ)]:

وقال الإمام سفيان الثوري رَحِمَهُ اللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، مَن قالَ غيرَ هذا فهوَ كافرٌ»(٢).

فقد صرَّح سفيان الثوري رَحِمَهُ اللَّهُ بأنَّ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق منه بَدَأَ وإليه يعُودُ، وَذَكَرَ أنَّ مَن قال خلاف ذلك فهو كافرٌ باللهِ العظيم.

[أبو بكر بن عياش (١٩٤هـ)]:

وقال أبو بكر بن عياش رَحِمَهُ اللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله ألقاه إلىٰ جبرائيلَ، وألقاه جبرائيلُ إلىٰ محمدﷺ، منه بدأ وإليه يعود»(٣).

---

(١) أخرجه الخلال في «السنة» (٦/ ٢٦) من طريق حرب الكرماني عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي به.

وأخرجه الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٨٩)، وفي «نقض عثمان علىٰ بشر المريسي» (ص٣٣١) عن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي يقول: قال سفيان بن عيينة: قال عمرو بن دينار: «أدركت أصحاب النبيﷺ فمن دونهم منذ سبعين..»، **والأثر صحيح**.

(٢) ذكره اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١٧٠).

(٣) تقدم تخريجه (ص٢٥٦).

ذكر أبو بكر بن عياش رَحِمَهُ ٱللَّهُ طريقةَ وصولِ القرآن إلىٰ النبي ﷺ، فالقرآنُ كلامُ الله ألقاه إلىٰ جبريل، وجبريل ألقاه إلىٰ محمد ﷺ، من الله بدأ وإليه يعود.

[وكيع بن الجراح ١٩٧هـ)]:

وقال الإمام وكيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله عَزَّ وَجَلَّ وهو منه جلَّ وتعالىٰ»[(١)].

فقد بيَّن الإمام وكيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القرآن من الله، أي: أنه ابتدأ من الله.

[أبو نعيم الفضل بن دكين (٢١٨هـ)]:

وقال أبو نعيم الفضل بن دكين[(٢)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أدركتُ الناسَ ما يتكلَّمُون في هذا، ولا عرفنا هذا إلا من بعد سنين، القرآنُ كلامُ اللهِ مُنزَّلٌ من عند الله، لا يؤولُ إلىٰ خالقٍ ولا مخلوق منه بدأ وإليه يعودُ، هذا الذي لم نزل عليه ولا نعرفُ غيرَه»[(٣)].

فقد بين الإمام أبو نعيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ القولَ بأنَّ القرآنَ مخلوقٌ قولٌ حادثٌ

---

(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٥٨) عن أحمد الدورقي عن يحيىٰ بن معين به. **وسنده صحيح.**

(٢) هو: الفضل بن دكين، أبو نعيم. قال يعقوب الفسوي: «أجمعَ أصحابنُا أن أبا نعيم كان غايةً في الإتقان»، ولد: ١٣٠هـ توفي: ٢١٨هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ١٤٢-١٥٧).

(٣) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٣٦) من طريق حنبل به، **وسند ابن بطة صحيح.**

لا يُعرَف عن السَّلَفِ مِنَ الصحابَةِ فَمَن بعدَهُم، وإنما المعروفُ أنَّ القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وعن أحمد بن الحسن الترمذي[١] **قال:** «قلتُ لأحمد بن حنبل: إنَّ الناسَ قد وقعوا في أمرِ القرآن فكيف أقول؟ قال: أليس أنت مخلوق؟

قلت: نعم.

قال: فكلامك منك مخلوق؟

قلت: نعم.

قال: أوليس القرآنُ من كلام الله؟

قلت: نعم.

قال: وكلامُ الله؟

قلت: نعم.

قال: فيكون من الله شيء مخلوق؟!»[٢].

---

(١) هو: أحمد بن الحسن بن جنيدب الترمذي، أبو الحسن. قال ابن خزيمة: «كان أحدَ أوعية الحديث» توفي: قبل سنة ٢٥٠هـ انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (١/ ٢٠).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٣٥)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٢٩١) من طريق أحمد الترمذي به.

وقال الإمام أحمد: «وَقَد رُوِيَ عَن غَيرِ وَاحِدٍ ممن مَضَىٰ مِن سَلَفِنَا -رحمهم الله- أَنَّهُم كانوا يَقُولُونَ: القُرآنُ كَلامُ اللهِ ﷻ وَلَيسَ بمخلُوقٍ، وَهو الذي أذهَبُ إليه»[١].

فالإمام أحمدُ وهو إمامُ أهل السنة والجماعة يُشير إلىٰ نكتةٍ بديعةٍ وهي: أنَّ القرآنَ صفةٌ للمتكلِّم به، فإذا كان المتكلِّمُ به مخلوقًا كانت صفاتُه مخلوقةً، ومنها الكلام، وإذا كان المتكلِّمُ به الله كانت صفاتُه غيرَ مخلوقة ومنها الكلام، فإنَّه لا يكونُ مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ، فالقرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ منه بَدَأَ.

كما ذَكَرَ أنَّ الذي مَضَىٰ عليه السلَفُ أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال الإمام البخاري: «باب قول الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ﴾[٢] ولم يقل: ماذا خلَق ربُّكم؟»[٣].

فقد بيَّن الإمامُ البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ كلامَ الله غيرُ مخلوق؛ وذلك أنَّ الملائكة يقولون بعد أن ينجلِيَ الفزَعُ عن قلوبهم ماذا قال ربُّكم؟ ولم

(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٣٩) عن أبيه به.
(٢) سورة سبأ آية: ٢٣.
(٣) صحيح البخاري (ص١٢٨٩).

يقولوا: ماذا خَلَقَ ربُّكم؟

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأولُ ما نبدأُ بالقولِ فيه من ذلك عندنا: القرآنُ كلامُ الله وتنزيلُه، إذ كان من معاني توحيده، فالصَّوابُ مِنَ القولِ في ذلك عندنا: أنه كلامُ الله غيرُ مخلوق»[(١)].

فقد صرَّح الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ بأن القرآنَ كلام الله نزلَ من عند الله وهو غيرُ مخلوقٍ.

[أبو جعفر الطحاوي(٣٢١هـ)]:

وقال أبو جعفر الطحاوي[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «...وأنَّ القرآنَ كلامُ الله، منه بدأ بلا كيفيةٍ قولًا، وأنزَلَهُ علىٰ رسولِهِ ﷺ وحيًا، وصدَّقه المؤمنون علىٰ ذلك حقًّا، وَأَيقَنُوا أنه كَلامُ الله تعالىٰ بالحقيقة، ليس بمخلوقٍ كَكَلامِ البريَّةِ، فَمَن سمعَهُ فَزَعَمَ أنه كلامُ البشر فَقَد كَفَرَ، وقد ذمَّه اللهُ وَعَابَهُ وأوعدَه بسقر، حيث قال تعالىٰ: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾[(٣)] فلما أوعدَ الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ

---

(١) «صريح السنة» (ص٢٣).

(٢) هو: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر. قال أبو إسحاق الشيرازي: «انتهت إلىٰ أبي جعفر رئاسة أصحاب أبي حنيفة بمصر»، ولد: ٢٣٧هـ توفي: ٣٢١هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٨٠٨-٨١١).

(٣) سورة المدثر آية: ٢٦.

ٱلْبَشَرِ﴾[١] علِمنا وأيقنَّا أنه قولُ خالق البشر، ولا يُشبه قولَ البشر»[٢].

بيَّن الإمام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ القرآنَ منَ اللهِ بَدَأَ، ونفىٰ علمَنا بكيفيَّةِ ذلك، ونفيُ العلم بالكيفية لا ينفي أصلَ الصفَةِ، كما بيَّن أنَّ القرآنَ نزلَ مِنَ الله، وأشار أيضًا إلىٰ مسألةٍ مُهمَّةٍ وهي: أنَّ أهل الإيمان أيقَنُوا أنَّ الله تكلَّم به حقيقَةً.

وبيَّن أنَّ مَن زَعمَ أنَّ القرآنَ مخلوقٌ ككلامِ المخلوقِ فهو كافرٌ موعُودٌ بسَقَر.

[ابن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]:

وقال ابن أبي زَمَنين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن قولِ أهل السنة: إنَّ القرآنَ كلامُ الله وتنزيلُه، ليس بخالقٍ ولا مخلوقٍ، منه -تبارك وتعالىٰ- بدأ وإليه يعود»[٣].

ذكر الإمامُ ابن أبي زمنين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ القولَ بأنَّ القرآن كلامُ الله وتنزيلُه منه بدأ وإليه يعود هو قولُ أهلِ السنة، وهذا إشارةٌ منه لإجماعهم.

فالمتأمل فيما سبق نقلُه من آثارٍ عن أئمةِ السلف يظهر أنهم متفقون علىٰ أن كلامَ الله منزَّلٌ غيرُ مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

بل الأمرُ كما قال الإمامُ اللالكائيُّ بعد أن سَاقَ أقوالَ الأئمةِ في كونِ

---

(١) سورة المدثر آية: ٢٥.

(٢) «العقيدة الطحاوية» (ص٢٤).

(٣) «أصول السنة» (ص٨٢).

كلامِ اللهِ غيرَ مخلوقٍ: «فهؤلاء خمسمائة وخمسون نفسًا أو أكثر من التابعين وأتباعِ التابعين والأئمَّةِ المرضيين، سوىٰ الصحابة الخيرين، علىٰ اختلافِ الأعصَارِ وَمُضِيِّ السنين والأعوامِ، وفيهم نحو من مائة إمامٍ ممن أَخَذَ الناسُ بقولهم وَتَدَيَّنُوا بمذاهبِهِم، ولو اشتَغَلتُ بنقلِ قولِ المحدِّثين لَبَلَغَت أسماؤُهُم ألوفًا كثيرة»[1].

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمة السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أنَّ من الإيمان بالله وكتبه: الإيمانَ بأن القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ، وهو عينُ ما نصَّ عليه أئمَّةُ السلفِ.

كما بيَّن وشرح رَحِمَهُ ٱللَّهُ مرادَ أئمة السلف بقولهم: «منه بدأ وإليه يعود»، فَذَكَرَ أنَّ معنىٰ قولهم: «منه بدأ» أي: بدأ من الله؛ لأن الجهميةَ من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خلَق الكلامَ في المحل؛ فقال السلف: «منه بدأ»؛ أي: هو المتكلِّم به.

وذكر أنَّ معنىٰ قولهم: «إليه يعود» أنه يُرفع من الصُّدورِ والمصاحفِ، فلا يبقَىٰ في الصُّدورِ منه آية ولا منه حرفٌ، وهو عينُ ما قرَّره الصحابيُّ الجليلُ ابنُ مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

وحكىٰ اتفاقَ سلَفِ الأمَّةِ علىٰ هذه القاعدَةِ، وَبيَّن أنَّ مَذهَبهم قد دَلَّ عَلَيهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَهُوَ الَّذِي يُوَافِقُ الأَدِلَّةَ العَقلِيَّةَ الصَّرِيحَةَ.

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٣٤٤).

وبعد هذا البيان يتضحُ أن شيخَ الإسلام ابن تيمية سلك منهجَ سلفِ الأمة وأئمتها، ووضَّح وشرح مُعتقدَهم، فلم يخالفهم، ولم يخرج عن هديهم.

❍❍❍❍❍

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «القُرآنُ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ»

إنَّ الكتابَ والسنةَ هما المأخذ الذي يأخذ منه أئمةُ السلف وشيخُ الإسلام ابن تيمية عقائدَهم، وقد دلَّت الأدلة من الكتاب والسنة علىٰ ما قرره أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية من أنَّ القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ، وهي كما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ فرَّق بين الخلقِ والأمرِ بالواو، والأصلُ في العطف أنه يقتضي التغاير، فيكون الخلقُ غيرَ الأمر، والقرآنُ من أمرِ الله، فيكونُ غيرَ مخلوق كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾(٢).

قال الإمام الكرجي: «قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ﴾ حجةٌ علىٰ الجهمية

(١) سورة الأعراف آية: ٥٤.

(٢) سورة الشورىٰ آية: ٥٢.

فيما فرّق -جل وعلا- بين الخلقِ والأمر، ولم يجز أن يقعَ علىٰ القرآن الذي هو أمر خلق، وهو بيِّنٌ»[١].

وقال تعالىٰ: ﴿تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلْعُلَى﴾[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾[٣].

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ أخبر في هذه الآيات الكريمات أنَّ القرآنَ نزلَ مِن عندِ اللهِ، وأنه منه بدأ.

قال البغوي: «أي: تَنزِيلُ الكتَابِ مِنَ اللهِ لا من غيرِهِ»[٤].

وقال ابن كثير: «يُخبرُ تعالىٰ أنَّ تَنزِيلَ هذا الكتابِ -وهو القرآنُ العظيمُ- مِن عِندِهِ، -تبارك وتعالىٰ-، فَهو الحقُّ الذي لا مِريَةَ فيه ولا شك»[٥].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾[٦].

وقال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ

---

(١) «نكت القرآن» (١/ ٤٢٩).

(٢) سورة طه آية:٤.

(٣) سورة الزمر آية:١-٢.

(٤) تفسير البغوي، «معالم التنزيل» (٧/ ١٠٤).

(٥) «تفسير القرآن العظيم» (٧/ ٨٤).

(٦) سورة النحل آية:١٠٢.

﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أخبر في هذه الآيات الكريمات أنَّ القرآنَ نَزَلَ به روحُ القدس وهو جبريل من عند الله علىٰ قلبِ نبيناﷺ، فَالقُرآنُ مُنزَلٌ مِن عندِ اللهِ.

قال الشيخ الشنقيطي: «أَمَرَ اللهُ -جل وعلا- نبيَّهُ ﷺ في هذه الآيَةِ الكريمة أن يَقُولَ إنَّ هذا القرآنَ الذي زَعَمُوا أنه افتراءٌ بسبَبِ تبديلِ اللهِ آيَةً مَكَان آيَةٍ، أنَّه نَزَّلَهُ عليه روحُ القُدُسِ مِن رَبِّهِ -جل وعلا-»[٢].

وعن حذيفة بن اليمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُدرَس الإسلامُ كما يُدرَس وَشيُ الثوبِ، حتىٰ لا يُدرىٰ ما صيامٌ ولا صلاةٌ ولا نسكٌ ولا صدقة، وليُسرَىٰ علىٰ كتاب الله ﷻ في ليلةٍ فلا يَبقَىٰ في الأرضِ منه آيةٌ، وَتَبقَىٰ طوائفُ مِنَ الناس: الشيخِ الكبيرِ والعجوزِ، يقولون: أدركنا آباءَنا علىٰ هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها**»[٣].

وجه الدلالة: أنَّ في الحديث إخبارًا منَ النبيِّ ﷺ أنه يُسرَىٰ بالقُرآنِ في آخرِ الزمانِ، مِنَ المصاحِفِ والصدورِ، فلا يبقىٰ في الصُّدُورِ منه كلمةٌ،

(١) سورة الشعراء آية: ١٩٣-١٩٥.

(٢) «أضواء البيان» (٣/ ٤٤٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم (٤/ ١٢٤ح٤١٢١)، قال البوصيري: «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات». وصححه الألباني في «الصحيحة» (١/ ١٧١ح٨٧).

ولا في المصاحفِ منه حرفٌ، وهذا هو معنىٰ: «وإليه يعود».

فهذه النصوصُ الكريمةُ وأمثالها دليلٌ علىٰ أنَّ القُرآن كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ غيرُ مخلوقٍ، مِنه بدَأَ وإليه يَعودُ.

○○○○○

المطلب الثاني:

ضابط:

«القُرآنُ كلامُ اللهِ حَيثُمَا تَصَرَّفَ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية : أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «القُرآنُ كلامُ اللهِ حَيثُمَا تَصَرَّفَ»

إنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية قد قرَّر أنَّ القرآنَ الذي يقرؤُه المسلمُونَ ويَكتُبُونَهُ هو كلامُ الله تعالىٰ حقيقةً، وأمَّا مَا اقترَنَ به مِن أفعالِ العباد كالتبليغِ والقراءةِ فهذا مخلوقٌ، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «...وَأَنَّ القُرآنَ الذي يَقرَؤُهُ المسلِمُونَ، وَيَكتُبُونَهُ، ويحفَظُونَهُ هو كَلامُ اللهِ تعالىٰ، وَكَلامُ اللهِ حَيثُ تَصَرَّفَ غَيرُ مخلُوقٍ.

وأَمَّا ما اقتَرَنَ بِتَبلِيغِهِ وَقِرَاءَتِهِ مِن أَفعَالِ العِبَادِ وَصِفَاتِهِم فَإِنَّهُ مخلُوقٌ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالقُرآنُ الذي أَنزَلَهُ اللهُ علىٰ رَسُولِهِ ﷺ هو هَذَا القُرآنُ الذي يَقرَؤُهُ المسلِمُونَ، ويَكتُبُونَهُ في مَصَاحِفِهِم، وَهوَ كلامُ اللهِ لا كلام غَيرِه، وَإن تَلاهُ العِبَادُ وَبَلَّغُوهُ بحرَكَاتِهِم وأَصوَاتِهِم»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَقَالَ أَئِمَّةُ السُّنَّةِ: القُرآنُ كَلامُ الله تعالىٰ غَيرُ مخلُوقٍ،

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤١٦)، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٤٤)، (١٢/ ٢٤١-٥٧٨)، و«التسعينية» (٢/ ٥٨٣).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٤٠١).

حَيثُ تُلِيَ وحيثُ كُتِبَ، فَلا يُقَالُ لِتِلاوَةِ العَبدِ بِالقُرآنِ: إنها مخلُوقَةٌ؛ لأنَّ ذلك يَدخُلُ فيه القرآنُ المُنَزَّل، وَلا يُقَالُ: غيرُ مخلُوقَةٍ؛ لأنَّ ذلك يدخُلُ فيه أَفعَالُ العبَادِ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد عُلِم بالاضطِرَارِ مِن دِينِ الإسلامِ: أنَّ هذا الذي يَقرَؤُهُ المسلِمُونَ، وَيَكتُبُونَهُ في مَصَاحِفِهِم هُوَ كَلامُ اللهِ لا كَلام غَيرِهِ، تارة يُسمَعُ منه كما سَمِعَهُ مُوسَىٰ بنُ عمرَانَ، وتارَةً يُسمَعُ مِنَ المُتَلَقِّين عنه كما سمعَهُ الصَّحَابَةُ مِنَ الرسُولِ ﷺ، فَهَذَا الذي نَسمَعُهُ هُوَ كَلامُ اللهِ، مُتَلَقَّىٰ عنه مَسمُوعًا مِنَ المبلِّغِ عنه؛ قال تعالىٰ: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[2]»[3].

وبما سبق عرضُه يتبينُ تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، وقد دل هذا الضابطُ علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق علىٰ كلِّ جهةٍ، وعلىٰ أيِّ وَجهٍ تصرَّف، وعلىٰ أيِّ حالٍ كان لا يكون مخلوقا أبدًا.

فالقرآنُ بكلِّ حالٍ مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا غيرُ مخلوقٍ، فهو كلامُه في الأحوالِ كلِّها حيثُ تُلي، وتصرف في الدفتين بين اللوحين، وفي صدور الرجال، وحيثما قُرِئ في المحاريب وغيرها، وحيثما سُمع أو حُفظ أو كُتب فالقرآنُ كلامُ الله وكتابُه وخطابُه ووحيُه وتنزيلُه.

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٤٠٢).

(٢) سورة الأنعام آية:١٩.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ١٩٩).

وأما تلاوةُ العبد وقراءَتُه وكتابتُه فهي مُتوَلِّدةٌ من فعله، وأفعالُ العباد مخلوقةٌ، والعبدُ ليس له من ذلك إلا التبليغ، فالقارئُ إنما يُبَلِّغ القرآنَ بصوته وحركةِ نفسِه، **فالكلامُ كلامُ البارئ، والصوتُ صوتُ القارئ.**

ومما يحسُنُ التنبيهُ عليه: أنَّ كلَّ ذي فطرةٍ سليمةٍ يعلمُ أنَّ وجودَ الكلام في المصحف ليس بمنزلة وجودِ الحقائقِ الخارجيَّةِ فيه، ولا بمنزلة وجودها في محالِّها وأماكِنِها، فهناك فرقٌ بين وجودِ السموات والأرض في ورقَةٍ، وبين كونِ الكلامِ في ورقةٍ، وكذلك هناك فرقٌ بين وجودِ الكلام في ورقةٍ، وبين كون الماءِ في الظرفِ، فهذه ثلاثةُ معانٍ متميزة لا يُشبِه كلٌّ منها الآخر، فإنَّ الحقائقَ الموجودةَ لها وجودُ عينٍ، ثم تُعلَم بعد ذلك، ثم يُعبَّر عن العلم بها، ثم تُكتَب العبارةُ عنها، فهذا العلمُ والعبارةُ والخطُّ ليس هو أعيان تلك الحقائقِ.

إذا عُرِف هذا؛ فكونُ الربِّ سبحانه وأسمائه وصفاته في الكتاب غيرَ كونِ كلامِه في الكتاب، فهذا شيءٌ وهذا شيءٌ، فكونُ الله في الكتاب هو اسمُه، وهو نظيرُ كونِ الجنةِ والنارِ في الكتاب، وأما كونُ كلامِ الله في المصحف والصدور فنظير كونِ كلامِ رسولهﷺ في الكتاب وفي الصدور، فمن سوَّىٰ بين المرتبتين فهو مُلبِّسٌ.

فإنَّ الفرقَ بين كونِ القرآن موجودًا في المصحف وبين كونِ الأعيانِ موجودةً في المصحف: أنَّ وجودَ الكلامِ في المصحفِ هو وجودٌ لفظيٌّ في

وجودٍ رسميٍّ، وأما وجودُ الأعيانِ في المصحف هو وجودٌ عينيٌّ في وجودٍ رسميٍّ[(١)].

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ الذين زعموا: أنَّ القرآنَ مخلوقٌ سواء كان مقروءًا، أو مسموعًا، أو مكتوبًا، أو غير ذلك.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «وأما مذهبُنا في ذلك: فهو أنَّ القرآنَ كلام الله تعالىٰ ووحيه، وهو مخلوقٌ محدثٌ، أنزله الله علىٰ نبيه ليكون دالًّا وعَلَمًا علىٰ نبوَّتِه، وجعله دلالةً علىٰ الأحكام لنرجعَ إليه في الحلال والحرام، واستوجب منا بذلك الحمدَ والشكرَ والتحميدَ والتقديسَ، وإذن هو الذي نسمعُه اليومَ ونتلوه»[(٢)].

وخالف أيضًا الكلابيةُ والأشاعرةُ حيث زعموا أنَّ المكتوبَ والمحفوظَ والمتلُوَّ هو حكايةٌ أو عبارةٌ عن كلام الله، وهي مخلوقةٌ[(٣)].

قال أبو المعالي الجويني: «فأما المقروءُ بالقراءة فهو المفهومُ منها المعلومُ، وهو الكلامُ القديمُ الذي تدلُّ عليه العباراتُ، ليس منها»[(٤)].

وقال أيضًا: «كلامُ اللهِ تعالىٰ مكتوبٌ في المصاحف، محفوظٌ في

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٧١-١٣٧٩).
(٢) «شرح الأصول الخمسة» (ص٥٢٨).
(٣) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٨٠).
(٤) «الإرشاد» (ص١٣١).

الصدور، وليس حالًّا في مصحفٍ، ولا قائمًا بقلبٍ، والكتابةُ قد يعبَّر بها عن حركات الكاتب، وقد يعبَّر بها عن الحروفِ المرسومةِ، والأسطرِ المرقومةِ، وكلُّها حوادث ومدلولُ الخطوط والمفهومُ منها الكلامُ القديمُ»[١].

○○○○○

(١) «الإرشاد» (ص١٣٢).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «القُرآنُ كلامُ اللهِ حَيثُمَا تَصَرَّفَ»

لقد تابعَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم في تقرير أنَّ القرآنَ كلامُ الله حيثُما تصرَّف:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

قال يعقوب الدورقي(١): قلتُ لأحمدَ بنِ حنبل - المعنىٰ قريب - ما تقولُ فيمَن زَعَم أنَّ لفظَه بالقرآن مخلوقٌ؟ قال: فاستوىٰ أحمدُ لي جالسًا ثم قال: «يا أبا عبد الله -أي: الدورقي- هؤلاء عندي أشرُّ من الجهمية؛ مَن زَعَم هذا فقد زَعَم أنَّ جبريلَ هو المخلوق وأن النبي ﷺ تكلَّم بمخلوقٍ، وأنَّ جبريلَ جاء إلىٰ نبينا ﷺ بمخلوقٍ، هؤلاء عندي أشرُّ مِن الجهميةِ، لا تُكلِّم هؤلاء ولا تكلَّم في شيءٍ من هذا.

القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق علىٰ كُلِّ جهة، وعلىٰ كل وجهٍ تصرَّفَ،

(١) هو: يعقوب بن إبراهيم الدورقي أبو يوسف العبدي. قال الخطيب: «كان ثقة، حافظًا، متقنًا». توفي: ٢٥٢هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٥٠٥-٥٠٧).

وعلىٰ أيِّ حالٍ كان لا يكون مخلوقا أبدًا»[(١)].

فقد بيَّن الإمام أحمد أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق علىٰ أيِّ وجهٍ تصرَّف، يعني: سواء كان مقروءًا، أو مسموعًا، أو مكتوبًا أو غير ذلك.

كما أنكَرَ علىٰ مَن زعمَ أنَّ لفظَه بالقرآنِ مخلوقٌ؛ لأنَّ اللفظَ يطلَقُ علىٰ الملفُوظِ، وَهوَ وَجهٌ مِن أوجُهِ تَصَرُّفِ كلامِ اللهِ.

[محمد بن أسلم الطوسي (٢٤٢هـ)]:

وقال محمد بن أسلم الطوسي[(٢)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ أينما تُلِي وحيثما كُتِب»[(٣)].

[يعقوب الدورقي (٢٥٢هـ)]:

وقال يعقوب الدورقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله حيث تصرَّف غيرُ مخلوقٍ»[(٤)].

---

(١) أخرجه الخلال في «السنة» (٧/ ٧٥-٧٦) من طريق محمد بن إسحاق وأبي داود السجستاني وعثمان الأنطاكي وأبي طالب عن الدورقي به. **والأثر صحيح**.
وانظر أقوال الإمام أحمد في المسألة في «السنة» للخلال (٧/ ٨٣)، وانظر: (٧/ ٩٨-٩٩-١٠٠-١٠٢-١٠٧).

(٢) هو: محمد بن أسلم بن سالم الطوسي، أبو الحسن. قال محمد بن رافع: «دخلت علىٰ محمد بن أسلم، فما شبهته إلا بأصحاب رسول الله ﷺ». ولد: ١٣٠هـ توفي: ٢١٨هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٢/ ١٤١-١٤٤).

(٣) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١١٦٨).

(٤) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (١/ ٣٥١) عن أبي حفص عمر بن محمد بن رجاء عن =

فقد قرر الإمامان محمد بن أسلم الطوسي ويعقوب الدورقي ما قرَّره الإمامُ أحمد، من كونِ القرآنِ كلامَ الله غير مخلوق أينما تُلي وحيثما كُتب، يعني: علىٰ أيِّ وجهٍ تَصَرَّفَ.

[أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان (٢٦٤هـ)(٢٧٧هـ)]:

وعن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم(١) **قال:** «سألتُ أبي(٢) وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماءَ في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: الإيمانُ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقص، والقرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوقٍ بجميعِ جهاته»(٣).

=

أبي جعفر محمد بن داود عن أبي بكر المروذي به. ورجاله ثقات إلا أبا حفص فإنه صدوق كما قاله الخطيب في «تاريخ بغداد» (١١/ ٢٣٩)، **وسند ابن بطة حسن.**

(١) هو: عبد الرحمن ابن الحافظ أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي، أبو محمد. قال الخليلي: «كان بحرًا في العلوم ومعرفة الرجال»، ولد: ٢٤٠هـ توفي: ٣٢٧هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٨٢٩-٨٣٢).

(٢) هو: محمد بن إدريس بن المنذر الحنظلي الرازي، أبو حاتم. قال موسىٰ بن إسحاق الأنصاري: «ما رأيت أحفظ من أبي حاتم». ولد: ١٩٥هـ توفي: ٢٧٧هـ انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (١/ ٣٤٩-٣٧٢)، و«تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٥٦٧-٥٦٩).

(٣) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ١٩٧-١٩٨)، وذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١١٥٥-١١٥٨) من طرق عن ابن أبي حاتم به. **والأثر صحيح.**

فقد حكىٰ الرازيان إجماعَ أهلِ العلم علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق مقروءًا أو مسموعًا أو محفوظًا أو غير ذلك، فَعَلَىٰ أيِّ وجهٍ تَصَرَّفَ لا يخرجُ بذلك عن كونِهِ كلامَ اللهِ.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة(٢٧٦هـ)]:

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أصحابُ الحديثِ كلُّهم مجمعون علىٰ أنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لا يكون، وعلىٰ أنَّه خالقُ الخيرِ والشرِّ، وعلىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق، وعلىٰ أنَّ الله تعالىٰ يُرىٰ يوم القيامة، وعلىٰ تقديمِ الشيخين، وعلىٰ الإيمانِ بعذَابِ القبرِ، لا يَختلفُونَ في هذه الأصولِ، ومن فارَقَهُم في شيءٍ منها نابذُوه وباغضُوهُ وبدَّعُوه وهجرُوه، وإنما اختَلَفُوا في اللفظِ بالقرآن لغمُوضٍ وقعَ في ذلك، وكلُّهم مجمعُونَ علىٰ أنَّ القرآنَ بكل حالٍ مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا: غيرُ مخلوقٍ، فهذا الإجماعُ»[1].

فقد ذكر الإمام ابن قتيبة أنَّ أهلَ الحديث مجمعون علىٰ أنَّ القرآنَ بكل حال وحيثما تصرف مقروءًا، ومكتوبًا، ومسموعًا، ومحفوظًا: غيرُ مخلوقٍ.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٩٩هـ)]:

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويشهدُ أصحابُ الحديث

---

(١) «تأويل مختلف الحديث» (ص٦٤).

ويعتقدون أنَّ القرآنَ كلامُ الله، وكتابُه وخطابُه ووحيُه وتنزيلُه غيرُ مخلوق...

وهو الذي تحفَظُه الصدورُ، وتتلُوهُ الألسنةُ، ويُكتَبُ في المصاحِفِ، كيفما تصرَّف بقراءةِ قارئٍ، ولفظِ لافظٍ، وحفظ حافظٍ، وحيثُ تُلِي، وفي أيِّ موضعٍ قُرِئ، أو كُتِب في مصاحِفِ أهل الإسلام، وألواحِ صبيانهم وغيرها كله كلامُ الله جَلَّ جَلَالُهُ»[1].

فقد بيَّن الإمام الصابوني أنَّ أهلَ الحديث يعتقدون أنَّ القرآنَ حيثما تصَرَّفَ وعَلَىٰ أيِّ وجهٍ كان فهو غيرُ مخلُوقٍ، وهذا إشارةٌ منه لإجماعهم.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾[2]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾[3]، وقال تعالىٰ: ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ﴾[4]، وقال: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾[5]، وقال: ﴿وَٱلطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾[6]، وقال: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾[7].

---

(١) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٣٠).
(٢) سورة البروج آية:٢١ -٢٢.
(٣) سورة الواقعة آية: ٧٧-٧٨.
(٤) سورة عبس آية:١٣ -١٤.
(٥) سورة العنكبوت آية: ٤٩.
(٦) سورة الطور آية:١ -٣.
(٧) سورة الشعراء آية:١٩٣ -١٩٤.

أخبر أنه يجوز أن يكون كلامُه في الألواح، والمصاحف، وأن يكون موجودًا في القلوب والصدور.

وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ﴾ [(١)]، وقال: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾[(٢)]، وقال: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾[(٣)] يعني: يسمعون كلامَ اللهِ من لسان محمدﷺ.

وقال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[(٤)]، وقال تعالىٰ: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾[(٥)].

فهو علىٰ عَرشِهِ، وَكَلامُه يجرِي علىٰ ألسنتنا، وهو محفُوظٌ في قلوبنا، مَكتوبٌ مرئيٌّ...

فإن قيل: إنَّا نَرَىٰ المصاحفَ تُحرَق، والسوادَ يمحىٰ ويُغسَلُ!

قيل: المحوُ والغَسلُ إذا حَصَلَ لم يكن وَاقعًا علىٰ صفَاتٍ لربِّنا ﷻ؛ لأنَّ الله ﷻ يُظهِر صفتَه كيف شاء، مرَّةً علىٰ الألسنةِ، ومرَّةً في المصاحف، والله تعالىٰ لا مِثلَ له، وكلامُه لا مثلَ له، وليس إلىٰ الخوض في آياته وصفاته

(١) سورة الدخان آية: ٥٨.

(٢) سورة القمر آية: ١٧.

(٣) سورة البقرة آية: ٧٥.

(٤) سورة التوبة آية: ٦.

(٥) سورة القيامة آية: ١٦.

بالعقول سبيلٌ، عصَمَنا اللهُ من القدح والخوض فيما لا نحيط به علمًا بفضله ورحمته»[(١)].

فقد بيَّن الإمام التيمي أنَّ اللهَ يُظهِر صفتَهُ كيفَ شاء، مرَّةً علىٰ الألسنة، ومرَّةً في المصاحف، ولا يخرجُ بذلك عن كونه كلامَ الله ﷻ، والخوضُ في صفَاتِ اللهِ بالعُقُولِ لا سبيلَ إليه؛ لأنها غيبٌ، والغيبُ لا سبيلَ لمعرفته بالعقُولِ.

كما بيَّن أنَّ الله أخبر أنه يجوزُ أن يكونَ كلامُه في الألواحِ والمصاحِفِ، وأن يكونَ موجُودًا في القلُوبِ والصدورِ، وهذا تقريرٌ منه لكونِ القرآنِ كلامَ الله حيثما تصَرَّفَ.

ومن خلال هذا العرضِ لأقوالِ وآراء أئمة السلف يتَّضحُ أنهم متفقون علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله علىٰ كلِّ جهةٍ، وحيثما تصرَّف.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أنَّ القرآنَ الذي يقرَؤُهُ المسلمُون ويكتبونَهُ ويحفظُونَهُ هو كلامُ الله تعالىٰ، وكلامُ الله حيث تصرَّفَ غير مخلوقٍ.

كما فرَّق بين تلاوة العبد وبين المتلوِّ؛ فبيَّن أنَّ الذي يقرؤُهُ المسلمون ويكتبونهُ ويحفظُونَهُ هو كلامُ اللهِ تعالىٰ، وأمَّا ما اقترَنَ بتبليغِهِ وقراءتِهِ مِن

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٨١-٤٨٣).

أفعالِ العبادِ وصفاتهم فإنه مخلُوقٌ.

وهذا توضيحٌ وبيانٌ لما ذكره أئمة السلف، فإنَّ مقصودَهُم بأنَّ القرآنَ كلامُ الله حيثما تصرف هو الذي يُقرَأُ، ويُكتب، ويُحفظ، لا ما اقترَنَ بتبليغِهِ وقراءته من أفعَالِ العبادِ وصفاتِهِم.

وبهذا تُعلم مُوَافقةُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لأئمةِ السلف في تقرير هذا الضابط، وأنَّه بريءٌ كلَّ البراءَةِ مما نُسِبَ إليه مِن مخالَفَتِهِم، والخروجِ عن هديِهِم.

○○○○○

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «القرآنُ كلامُ اللهِ حيثُما تصَرَّفَ»

إنَّ الأدلةَ التي منها استنبط أئمةُ السلف هذا الضابط كثيرةٌ من الكتاب والسنة، وسأقتصر هنا علىٰ ذكر بعضِ الآيات الدالةِ علىٰ هذا الضابط، وهي كما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾[(١)].

وقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ﴾[(٢)].

وقال: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾[(٣)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبر في هذه الآياتِ الكريمات عن القرآنِ بأنَّه مكتوبٌ في اللوحِ المحفُوظِ، وأنه محفُوظٌ في صُدُورِ الذين أوتُوا العلم، ومع ذلك لم يَخرُج عن أن يكونَ كلامَ الله، فدلَّ علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله حيثما تصرَّف.

---

(١) سورة البروج آية: ٢١-٢٢.

(٢) سورة الواقعة آية: ٧٧-٧٨.

(٣) سورة العنكبوت آية: ٤٩.

قال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أخبر أنَّه يجوزُ أن يكونَ كلامُه في الألواحِ، والمصَاحِفِ، وأن يكونَ موجُودًا في القلوب والصدور»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ أخبر أنَّ الذي يُسمع هو القرآنُ نفسُه، فالمسموعُ هو كلامُ الله حقيقةً، كما أخبر أنَّ الذي يُرتَّل هو القرآن، فدلَّ علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله حيثما تصرف، وعلىٰ أيِّ وجهٍ كان مقروءًا أو مسموعًا أو غير ذلك.

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾(٤).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أخبَرَ أنَّ الذي يُسمَعُ مِنَ الرسُولِ ﷺ هو كلامُ اللهِ، فلَم يخرُج بكونِهِ مسمُوعًا أن يكونَ كلامُ اللهِ، فَدَلَّ علىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ حيثُما تصَرَّفَ.

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٨١).

(٢) سورة الأعراف آية: ٢٠٤.

(٣) سورة المزمل آية: ٤.

(٤) سورة التوبة آية: ٦.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فِيهِ دَلالَةٌ عَلَىٰ أَنَّهُ يَسمَعُ كَلام اللهِ مِن التَّالِي المُبَلِّغِ، وَأَنَّ مَا يَقرَؤُهُ المُسلِمُونَ هُوَ كَلامُ اللهِ»(١).

يتضح بما سبق نقلُه دلالة نصوصِ الكتاب العزيز علىٰ أنَّ القرآن كلامُ الله غيرُ مخلوق علىٰ كل جهة، وعلىٰ أيِّ وجهٍ تصرَّف.

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٢٥٩).

المطلب الثالث:

ضابط:

«الْمُحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى: الْمُتَجَدِّد»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «الْمُحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بمعنى: الْمُتَجَدِّد»

إنَّ الإمامَ ابنَ تيمية في معرض ردِّه علىٰ الجهميةِ والمعتزلةِ الذين استدلُّوا بالحدوثِ علىٰ أنَّ القرآنَ مخلوقٌ، قد قرَّر أنَّ الحدوثَ في لغةِ العَرَبِ ليس هو الحدوث في اصطلاحِ أهل الكلام، ووضَّح ذلك توضيحًا ظاهرًا، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنه لما قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[1] علِمَ أَنَّ الذِّكرَ مِنهُ مُحدَثٌ، وَمِنهُ مَا لَيسَ بِمُحدَثٍ؛ لِأَنَّ النَّكِرَةَ إِذَا وُصِفَت مُيِّزَ بِهَا بَينَ المَوصُوفِ وَغَيرِهِ، كَمَا لَو قَالَ: مَا يَأتِينِي مِن رَجُلٍ مُسلِمٍ إِلَّا أَكرَمتهُ، وَمَا آكُلُ إِلَّا طَعَامًا حَلَالًا، وَنَحوَ ذَلِكَ.

وَيُعلَمُ أَنَّ المُحدَثَ فِي الآيَةِ لَيسَ هُوَ المَخلُوقَ الَّذِي يَقُولُهُ الجهمي، وَلَكِنَّهُ الَّذِي أُنزِلَ جَدِيدًا، فَإِنَّ اللهَ كَانَ يُنَزِّلُ القُرآنَ شيئًا بَعدَ شَيءٍ، فَالمُنَزَّلُ أَوَّلًا هُوَ قَدِيمٌ بِالنِّسبَةِ إِلَىٰ المُنَزَّلِ آخِرًا.

---

(١) سورة الأنبياء آية:٢.

وَكُلُّ مَا تَقَدَّمَ عَلَىٰ غَيرِهِ فَهُوَ قَدِيمٌ فِي لُغَةِ العَرَبِ كَمَا قَالَ: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾(١)، وقال: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَـدِيمِ﴾(٢)»(٣).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَالحُدُوثُ في لُغَةِ العَرَبِ العامَّة ليسَ هو الحدُوث في اصطِلَاحِ أَهلِ الكَلامِ، فَإِنَّ العَرَبَ يُسَمُّونَ مَا تَجَدَّدَ حادِثًا، وَمَا تَقَدَّمَ عَلَىٰ غَيرِهِ قديمًا، وَإِن كانَ بَعدَ أَن لم يَكُن، كقوله تعالىٰ: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾، وَقَولِهِ تعالىٰ عن إِخوَةِ يُوسُفَ: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَـٰلِكَ ٱلْقَـدِيمِ﴾»(٤).

فعُلِم مما تقدم نقلُه تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، وقد تضمَّن: أنَّ الحدوثَ في لغةِ العربِ ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام، فإنَّ العربَ يسمُّون ما تجدَّد حادثًا، وما تقدَّم علىٰ غيره قديمًا.

وقد دلَّ القرآنُ علىٰ هذا؛ فإنَّ اللهَ أطلَقَ علىٰ العُرجُونِ الذي تقدَّم علىٰ غيره بأنَّه قديمٌ كما قال تعالىٰ: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ أي: أنَّه قديمٌ بالنسبَةِ لما جاءَ بعدَهُ.

وعلىٰ هذا: فاللهُ وصَفَ القرآنَ بأنَّه محدَثٌ، والمرادُ بالمحدث: هو ما حدَث عند النبي ﷺ وأصحابه؛ وذلك لما علَّمه اللهُ ما لم يَعلم، لا أنَّ القرآنَ

---

(١) سورة يس آية: ٣٩.

(٢) سورة يوسف آية: ٩٥.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٢٢).

(٤) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٧٤).

محدثٌ عند الله، ولا أنَّ الله كان ولا قرآن.

فالمحدَثُ الذي أُنزِل جديدًا؛ فإنَّ الله كان يُنزِلُ القرآنَ شيئًا بعدَ شيءٍ، فالمنزَلُ أولًا هو قديمٌ بالنسبَةِ إلىٰ المُنزَلِ آخرًا.

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ حيث زعموا: أنَّ المحدَثَ هو المخلوقُ، ولهذا قالوا: القرآن محدَثٌ أي: مخلوق.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «وأما مذهبُنا في ذلك: فهو أنَّ القرآنَ كلامُ الله تعالىٰ ووحيه، وهو مخلوقٌ محدثٌ، أنزله الله علىٰ نبيه ليكون دالًّا وعَلَمًا علىٰ نبوَّتِه»[1].

○○○○○

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٥٢٨).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «المُحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى: المُتَجَدِّد»

لقد قرَّر أئمَّةُ السَّلف في معرض ردِّهِم علىٰ من زعم أنَّ القرآن مخلوقٌ، مستدلًّا علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[1] أن المُحدَثَ في اللغة بمعنىٰ: المتجدِّد.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[هشام بن عبيد الله الرازي (٢٢١هـ)]:

قال هشام بن عبيد الله[2] رَحِمَهُ اللَّهُ: «القرآنُ كلامُ الله غيرُ مخلوق. فقال له رجل: أليس اللهُ تعالىٰ يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ فقال: مُحدثٌ إلينا وليس عند الله بمحدَثٍ»[3].

---

(١) سورة الأنبياء آية: ٢.

(٢) هو: هشام بن عبيد الله الرازي قال أبو حاتم: «ما رأيت أحدًا في بلدنا أعظم قدرًا ولا أجلَّ قدرًا من هشام بن عبيد الله بالري» توفي: ٢٢١هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٣٧٨-٣٨٨).

(٣) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٠٧٧) من طريق ابن أبي حاتم عن

بيَّن الإمام هشام رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القرآنَ محدثٌ إلينا بمعنىٰ: متجدِّد، فإنه لما علَّمَنا اللهُ القرآنَ شيئًا بعد شيء صارَ بالنِّسبَةِ إلينا محدَثًا، وهو عند الله ليس بمحدثٍ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ إنما هو محدثٌ إلىٰ النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كان لا يَعلم فعلَّمه اللهُ تعالىٰ، فلما علَّمه اللهُ كان ذلك محدثًا إلىٰ النبي ﷺ»[(١)].

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تعليمَ القرآنِ للنبيِّ ﷺ كان بعد عدمِ عِلمِ النبي ﷺ به، وكان يَنزِلُ عليه شيئًا بعد شيء، ومن هنا صار القرآنُ محدثًا بمعنىٰ: متجدد.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]:

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ فإنما حَدَث عند النبي ﷺ وأصحابه لما علمه الله ما لم يعلم»[(٢)].

بيَّن الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ أن المحدَثَ في الآية ليس هو المخلوق،

=

أبي هارون الخراز به. وأبو هارون قال عنه ابن أبي حاتم كما في «الجرح والتعديل» (٧/ ٢٤٥): «صدوق». **فيكون سند الأثر حسنًا.**

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٤٦-٢٤٧).

(٢) «خلق أفعال العباد» (ص٦٠).

وإنما المتجدِّد، فالقرآنُ إنما حدَث عند النبيﷺ وأصحابِه لما علَّمَهُ اللهُ ما لم يعلم.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة العكبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ أراد: محدَثًا علمُه، وخبرُه، وزجرُه، وموعظتُه عند محمد ﷺ، وإنما أراد: أن عِلمَك يا محمد ومعرفتَك محدثٌ بما أوحىٰ إليك من القرآن»(١).

بيَّن الإمام ابن بطة أنَّ القرآنَ محدَثٌ مِن جهَةِ عِلمِهِ وَخبَرِهِ بالنسبَةِ للنبيﷺ، فالقرآنُ كان يَنزِلُ علىٰ النبيِّﷺ شيئًا بعد شيء.

ومن خلال ما تقدم عرضُه من آثارٍ عن أئمة السلف يتبين أنهم يُقرِّرون أنَّ المرادَ بالمحدث: المتجدِّد، وكلامُ أئمة السلف هو في معرِض ردِّهم علىٰ من زَعَمَ أنَّ القرآنَ مخلوقٌ، مُستَدِلًّا علىٰ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾(٢).

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أنَّ المحدَثَ في الآية ليسَ هو المخلوق الذي يقولُه الجهميُّ، ولكنه الذي أُنزِل جديدًا، فإنَّ الله كان يُنزِل القرآنَ شيئًا بعد شيء، فالمنزَلُ أولًا هو

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٨٤).

(٢) سورة الأنبياء آية: ٢.

قديم بالنسبة إلىٰ المنزلِ آخرًا.

كما بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الحدوث في لغة العرب ليس هو الحدوث في اصطلاح أهل الكلام.

وبهذا يكون شيخُ الإسلام ابن تيمية موافقًا لأئمة السلف في تقرير هذا الضابط، لم يخرج عن هديهم، ولم يخالف منهجهم.

○○○○○

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «المُحدَثُ في لغةِ العربِ التي نَزَلَ بها القرآنُ بِمعنى: المُتَجَدِّد»

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ من الكتاب والسنة.

ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ رُوحٗا مِّنۡ أَمۡرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبر في هذه الآيةِ الكريمةِ أنَّ النبيَّ ﷺ قبلَ نزولِ القرآن عليه ليس عنده عِلمٌ بالإيمان والشرائعِ الإلهيةِ، فيكونُ القرآنُ محدَثًا، بمعنىٰ: يُحدِث للنبيِّ ﷺ عِلمًا لم يكن يعلَمُه.

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في تفسيره**: «﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي﴾ أي: قبلَ نزولِه عليك ﴿مَا كُنتَ تَدۡرِي مَا ٱلۡكِتَٰبُ وَلَا ٱلۡإِيمَٰنُ﴾ أي: ليس عندك علمٌ بأخبارِ الكتبِ السابقةِ، ولا إيمانٌ وعملٌ بالشرائعِ الإلهية، بل كنتَ أُمِّيًّا لا تخط ولا تَقرأ، فجاءك هذا الكتاب»[2].

---

(١) سورة الشورىٰ آية: ٥٢.

(٢) (ص٨٩٨).

وقال تعالىٰ: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أطلقَ علىٰ العُرجون أنه قديمٌ، وذلك بالنسبة لما تجدَّد وحدث من العراجين، فدلَّ علىٰ أنَّ المحدَثَ بمعنىٰ: المتجَدِّد.

قال شيخ الإسلام: «كلَفظِ القَدِيمِ فَإِنَّهُ فِي لُغَةِ الرَّسُولِ ﷺ الَّتِي جَاءَ بِهَا القُرآنُ خِلَافُ الحَدِيثِ وَإِن كَانَ مَسبُوقًا بِغَيرِهِ كَقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾»(٢).

وعن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنَّ اللهَ يُحدِث من أمرِهِ ما يشَاءُ، وإنَّ مما أَحدَثَ: ألا تكلَّمُوا في الصَّلاةِ**»(٣).

وفي لفظ: «**إِنَّ اللهَ يُحدِثُ لِنَبِيِّهِ مَا شَاءَ**»(٤).

---

(١) سورة يس آية: ٣٩.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١/ ٢٤٥).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد تعليقًا بصيغة الجزم، باب قول الله تعالىٰ: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن:٢٩] (ص١٢٩٨)، ووصله أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب ردِّ السلام في الصلاة (ص١٤٦ح٩٢٤)، والنسائي في سننه كتاب السهو، باب الكلام في الصلاة (ص١٩٩ح١٢٢١)، من طريق عاصم عن أبي وائل عن ابن مسعود به. وسنده حسن؛ لأن فيه عاصم بن أبي النجود قال الدارقطني عنه: «في حفظه شيء» كما في «تهذيب الكمال» للمزي (٤/ ٦)، وقد صححه ابن حبان في صحيحه كتاب الصلاة، باب ما يكره للمصلي وما لا يكره (٦/ ١٥ح٢٢٤٣)، وقال الألباني في تعليقه علىٰ سنن أبي داود والنسائي بنفس الرقم والصفحة: «**حسن صحيح**».

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (ص٣٤٦)ح٤٤١٧ عن محمد بن جعفر عن شعبة عن عاصم ابن بهدلة عن أبي وائل عن ابن مسعود به. **وسنده حسن**.

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبر عنِ اللهِ أنه يُحدِثُ لنبيِّه ﷺ مِن أمرِهِ الشرعيِّ ما يشَاءُ، وإنَّ مما أحدثَه مما لم يكن قبلَ ذلك عدَم التكلُّمِ في الصلاة، فعُلم أنَّ المراد بالمحدَث: المتجدِّد.

قال شيخ الإسلام: «ومعلُومٌ أنَّ الذي أحدَثَهُ هو أمرُهُ ألا يتَكَلَّمُوا في الصلاة لا عَدَم تَكَلُّمهم في الصلاة»[1].

فظهر بما تقدم عرضُه من نصوصِ الكتاب والسنة أنَّ المحدَث يطلق ويراد به: المتجدِّد، فإنَّ الله قد وصَفَ القرآنَ بأنَّه محدَثٌ، والمرادُ بالمحدثِ: هو الذي أُنزل جديدًا، فالله ﷻ كان يُنزِلُ القرآنَ شيئًا بعد شيء، فالمُنزَلُ أولًا هو قديمٌ بالنسبة إلىٰ المنزَلِ آخرًا.

○○○○○

(١) «منهاج السنة» (٢/ ٢٥٧).

المبحث الثالث:

الضوابط المتعلقة بصفة اليدين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضابط: «لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

المطلب الثاني: ضابط: «يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ»

المطلب الأول:

ضابط: «لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثْنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «لفظُ اليدَينِ بصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

إنَّ أهلَ السنةِ والجماعة يَنُصُّون أنَّ للهِ ﷻ يدين اثنتين؛ لِوُرُود صيغَةِ التَّثنِيَة في إثبات اليدين، وأسماءُ العددِ نَصٌّ في مُسمَّاها، وقد قرَّر ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية.

ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لَفظ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل فِي النِّعمَةِ وَلَا فِي القُدرَةِ؛ لِأَنَّ مِن لُغَةِ القَومِ استِعمَالَ الوَاحِدِ فِي الجَمعِ كَقَولِهِ: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ﴾[1]، وَلَفظ الجَمعِ فِي الوَاحِدِ كَقَولِهِ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾[2]، ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﴿صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا﴾[3].

أَمَّا استِعمَالُ لَفظِ الوَاحِدِ فِي الِاثنَينِ، أَو الِاثنَينِ فِي الوَاحِدِ فَلَا أَصلَ لَهُ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الأَلفَاظَ عَدَدٌ، وَهِيَ نُصُوصٌ فِي مَعنَاهَا لَا يُتَجَوَّزُ بِهَا، وَلَا يَجُوزُ

(١) سورة العصر آية: ٢.

(٢) سورة آل عمران آية: ١٧٣.

(٣) سورة التحريم آية: ٤.

أَن يُقَالَ: عِندِي رَجُلٌ وَيَعنِي: رَجُلَينِ، وَلَا عِندِي رَجُلَانِ وَيَعنِي بِهِ الجِنسَ؛ لِأَنَّ اسمَ الوَاحِدِ يَدُلُّ عَلَىٰ الجِنسِ، وَالجِنسُ فِيهِ شِيَاعٌ، وَكَذَلِكَ اسمُ الجَمعِ فِيهِ مَعنَىٰ الجِنسِ، وَالجِنسُ يَحصُلُ بِحُصُولِ الوَاحِدِ.

فقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[1] لَا يَجُوزُ أَن يُرَادَ بِهِ القُدرَةُ؛ لِأَنَّ القُدرَةَ صِفَةٌ وَاحِدَةٌ وَلَا يَجُوزُ أَن يُعَبَّرَ بِالِاثنَينِ عَن الوَاحِدِ.

وَلَا يَجُوزُ أَن يُرَادَ بِهِ النِّعمَةُ؛ لِأَنَّ نِعَمَ اللهِ لَا تُحصَىٰ؛ فَلَا يَجُوزُ أَن يُعَبَّرَ عَن النِّعَمِ الَّتِي لا تُحصَىٰ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يَذكُرُ نَفسَهُ تَارَةً بِصِيغَةِ المُفرَدِ، مُظهَرًا أَو مُضمَرًا، وَتَارَةً بِصِيغَةِ الجَمعِ كَقَولِهِ: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾[3] وأمثال ذلك.

وَلَا يَذكُرُ نَفسَهُ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ قَطُّ؛ لِأَنَّ صِيغَةَ الجَمعِ تَقتَضِي التَّعظِيمَ الَّذِي يَستَحِقُّهُ؛ وَرُبَّمَا تَدُلُّ عَلَىٰ مَعَانِي أَسمَائِهِ.

وَأَمَّا صِيغَةُ التَّثنِيَةِ فَتَدُلُّ عَلَىٰ العَدَدِ المَحصُورِ، وَهُوَ مُقَدَّسٌ عَن ذَلِكَ»[4].

وبعد هذا العرضِ لأقوال شيخِ الإسلام ابن تيمية يتبيَّن تقريرُه لهذا

(١) سورة ص آية: ٧٥.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٦٥).

(٣) سورة الفتح آية: ١.

(٤) «التدمرية» (ص٧٥)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٤٨٣-٤٨٥).

الضَّابِط، وقد تضمَّنَ هذا الضابطُ المتعلِّقُ بصفَةِ اليدَينِ: أنَّ لفظَ اليدين بصيغةِ التثنيةِ لا يُرادُ به إلا يدانِ حقيقيَّتَان؛ لأنَّ صيغةَ التثنيةِ لا يُرادُ بها إلا حقيقتها، فاستِعمَالُ لفظِ الواحدِ في الاثنين، أو الاثنين في الواحد لا أصلَ له في لُغَةِ العرَبِ التي نزَل بها القرآنُ؛ لأنَّ لفظَ الاثنين عَددٌ، والأعدادُ نصٌّ في معناها لا يُتَجوَّزُ بها، فلا يجوزُ أن يُقال: عندي رجُلٌ ويعنىٰ: رجلان، ولا عندي رجلان ويعنىٰ به: الجنس.

فإذا اتَّضحَ معنىٰ هذا الضابط فإنَّ قولَه: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ نصٌّ في إثباتِ اليدين للهِ ﷻ؛ وذلك لورُودها بصيغةِ التثنيةِ التي هي نصٌّ في معناها.

وعليه فلا يجوزُ أن يُرادَ باليدين: القدرةُ، لأنَّ القدرةَ صفةٌ واحدةٌ، ولا يُجوز أن يُعبَّر بالاثنين عن الواحِدِ.

ولا يجوزُ أن يُرادَ باليدين أيضًا: النعمةُ؛ لأنَّ نِعَمَ الله لا تُحصىٰ، فلا يجوز أن يعبَّر عن النِّعَمِ التي لا تُحصَىٰ بصيغةِ التثنيةِ.

فلفظُ اليدينِ بصيغةِ التثنيةِ لم يُستعمل في النعمة ولا في القدرَةِ، وإنما هو حقيقةٌ في إثباتِ اليدَينِ للهِ ﷻ.

ولا يُشكِلُ علىٰ ما تقدَّم تقريرُه ما جاء في صحيح مسلم في خروج يأجوج ومأجوج من قول النبي ﷺ: «**فيوحِي إلىٰ عيسَىٰ عليه السلام أني قد بعَثتُ عبادًا لا يَدَان لأَحَدٍ بقِتالِهِم..**»(١).

---

(١) كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه (ص١٢٧٠ح٧٣٧٣).

فالمرادُ بقوله «لا يدان»؛ أي: لا قدرةَ ولا طاقةَ؛ وذلك أنَّ اليدَ في الحديث هنا جاءت غير مضافة فتكون بمعنىٰ: القوَّة، **فيدان التي بمعنىٰ القوة تُستعمَلُ غيرَ مضَافةٍ**[١].

وهي كقول الرجل: ما لي بهذا الأمر يد، ولا يدان.

ثم إن مما ينبغي التنبيه عليه: أن الأيدِ والآد في لُغَةِ العرَبِ بمعنىٰ: القُوَّة.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قولُهُ تعالىٰ في هذه الآية الكريمة: ﴿بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾، ليسَ مِن آيَاتِ الصِّفَاتِ المعروفةِ بهذا الاسم؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ ليس جمع يَدٍ، وإنما الأيد: القوَّةُ، فَوَزنُ قولِه هنا بأيد: فَعل، ووزن الأيدي: أفعل، فالهمزة في قوله: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ في مكان الفاء، والياء في مكان العين، والدال في مكان اللام، ولو كان قولُهُ تعالىٰ: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ جمع يَدٍ لكان وزنه أفعلا، فتكونُ الهمزَةُ زائدَةً، والياء في مكان الفاء، والدال في مكان العين، والياء المحذوفة لكونه منقوصًا هي اللام.

والأيدِ والآد في لُغَةِ العرَبِ بمعنىٰ: القُوَّة، وَرَجُلٌ أَيِّد: قويٌّ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَأَيَّدْنَـٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾[٢]؛ أي: قَوَّيناه به، فَمَن ظَنَّ أنها جمعُ يدٍ في هذه الآية فقد غَلِط غَلَطًا فاحشًا، والمعنىٰ: والسماء بنيناها بقُوَّةٍ»[٣].

(١) انظر: «لسان العرب» لابن منظور (١٥/ ٤٤١).

(٢) سورة البقرة آية: ٨٧.

(٣) «أضواء البيان» (٧/ ٧١٠).

وخالف هذا الضابطَ أهلُ الكلام من متأخري الأشاعرة وغيرهم حيث إنهم: نَفَوا صفَةَ اليدَين للهِ ﷻ وتأوَّلُوها بالنعمَةِ أو القُدرَةِ[(١)].

قال أبو المعالي الجويني: «ذهب بعضُ أئمتِنا إلىٰ أنَّ اليدين والعينين والوجهَ صفَاتٌ ثابتةٌ للربِّ تعالىٰ، والسبيلُ إلىٰ إثباتها السمع دون قضيةِ العقلِ.

والذي يصحُّ عندنا حملُ اليدين علىٰ القدرتين، وحملُ العينين علىٰ البصر، وحملُ الوجه علىٰ الوجود»[(٢)].

وقال الآمدي: «أما لفظُ اليدين فإنه يحتمل القدرةَ، وهذا يصحُّ أن يقال: فلان في يَدَي فلانٍ إذا كانَ مُتعلق قدرَتِهِ، وتحت حُكمِه وقبضَتِهِ، وإن لم يكن في يَدَيه اللتين هما بمعنىٰ: الجارِحَتينِ أصلًا»[(٣)].

قال أبو الحسن الأشعري في الردِّ علىٰ من تأوَّل اليدين: «وليس يجوزُ في لسَانِ العَرَبِ ولا في عادةِ أهلِ الخطاب أن يَقُولَ القائل: عملتُ كذا بيديّ، ويعني به: النعمة، وإذا كان اللهُ ﷻ إنما خاطَبَ العربَ بِلُغَتِها، وما يجرِي مفهُومًا في كلامِها، ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوزُ في خِطَابِ

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٦٥)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٧-١٨)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٧١).

(٢) «الإرشاد» (ص١٥٥).

(٣) «غاية المرام في علم الكلام» (ص١٣٩).

أهلِ اللسان أن يقولَ القائل: فعلتُ بيديَّ، ويعني: النعمةَ؛ بطَلَ أن يكونَ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾[1] النعمة؛ وذلك أنَّهُ لا يجوزُ أن يقولَ القائل: لي عليه يديَّ، بمعنىٰ لي عليه نعمتي.

ومن دافعنا عن استعمَالِ اللغَةِ ولم يرجع إلىٰ أهلِ اللسَانِ فيها دوفع عن أن تكونَ اليد بمعنىٰ النعمة؛ إذ كان لا يمكنُهُ أن يتعلَّق في أنَّ اليد النعمة إلا من جِهَةِ اللغة، فإذا دفع اللغة لزِمَهُ ألا يُفسَّر القرآنُ من جِهَتِها، وألا يثبت اليد نعمة من قِبَلِها؛ لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتي إلىٰ الإجماع، فليس المسلمونَ علىٰ ما ادَّعىٰ متفقين، وإن روجِعَ إلىٰ اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: بيديَّ، يعني: نعمتي، وإن لجأ إلىٰ وجهٍ ثالِثٍ سألناه عنه ولن يجدَ له سَبيلًا»[2].

ooooo

(١) سورة الذرايات آية: ٤٧.

(٢) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص٩٠).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

تقدَّم معَنا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية يُقرِّر أنَّ لَفظ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ، وعلىٰ ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم:

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]:

قال الإمام عكرمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[١] يعني: اليدين»[٢].

[عبد الله بن أبي مُلَيكة (١١٧هـ)]:

وسئل ابن أبي مليكة عن يد الله: «أواحدة أو اثنتان؟ قال: بل اثنتان»[٣].

فقد فسَّر الإمام عكرمة قوله تعالىٰ: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾[٤] باليدين،

(١) سورة المائدة آية: ٦٤.

(٢) تقدم تخريجه (ص١٣٧).

(٣) تقدم تخريجه (ص١٣٧).

(٤) سورة المائدة آية: ٦٤.

ولم يقل: النعمتين أو القدرتين، وكذلك الإمام ابن أبي مُليكة، وأكَّد ذلك بقوله: «اثنتان».

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويستحيلُ أن يُقالَ: ﴿يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ نعمتاه، فكأن ليسَ له إلا نعمتَانِ مبسُوطتان، لا تُحصَىٰ نعمُهُ ولا تُستدرَكُ، فلذلك قلنا: إنَّ هذا التأويلَ محالٌ من الكلام»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما دعواك أيها المريسيُّ في قول الله تعالىٰ: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ فزعمتَ تفسيرهما: رزقاه: رزقٌ موسَّع ورزقٌ مقتور، ورزقٌ حلالٌ ورزقٌ حرامٌ، فقوله: يداه، عندك: رزقاه.

فقد خرجتَ بهذا التأويلِ من حدِّ العربية كلِّها، ومن حَدِّ ما يفقَهُهُ الفقهاءُ، ومن جميعِ لُغَاتِ العَرَبِ والعَجَمِ، فمِمَّن تلقيتَه؟ وعمَّن روَيته من أهلِ العلمِ بالعربِيَّةِ والفارسية؟ فإنك جئتَ بمُحَالٍ لا يَعقِلُهُ عجميٌّ ولا عربيٌّ، ولا نَعلَمُ أحدًا من أهلِ العلم والمعرفة سبقَكَ إلىٰ هذا التفسيرِ»[2].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلمَّا قال اللهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[3] استحالَ فيهما كلُّ معنىٰ إلا اليدَينِ»[4].

---

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص٢٠٢).

(٢) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٧٠).

(٣) سورة ص آية: ٧٥.

(٤) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٢٥).

فقد بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يستحيلُ أن يُقال في اليدينِ بصيغة التثنية: نعمتاه، وذكَرَ وجهَ الاستحالةِ، وذلك أننا إذا قلنا: نعمتاه، فكأن ليسَ له إلا نعمتان مبسوطتان والله لا تُحصَىٰ نعمه، كما بيَّن أنَّ من فَسَّرَها بغيرِ اليدين فقد خَرَجَ عن حَدِّ العربية كلِّها، بل خرَجَ مِن جميعِ لُغَاتِ العرب والعجم، فَلَفظُ اليدَينِ لا يُرَاد به إلا اليدَينِ الحقيقيتين.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة العكبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[١] فقالت الجهميَّةُ: معنىٰ اليد: النعمة.

ولو كَانَ كمَا زَعَمُوا لم يَقُل يداهُ، ولقالَ: بل مبسُوطَة، ولو كان معنىٰ اليَدِ معنىٰ النعمَةِ لم يَقُل بيديَّ، ولقال بيدِي أو بنعمتي؛ لأنَّ نعمَ اللهِ أَكثرُ من أن تُحصَىٰ، لأنَّه قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾[٢] وكيف يجوزُ أن تكونَ نعمتين؟»[٣].

قرَّر الإمامُ ابنُ بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه لو كانَ معنىٰ اليدَينِ النعمةَ، لم يقُل بيديَّ بصيغَةِ التثنِيَةِ، ولقال بيدِي أو بنعمتي؛ لأنَّ نعمَ الله أكثرُ من أن تُحصىٰ، كما قرَّر أنَّ تفسيرَ اليدَينِ بالنعمَةِ هو تفسيرٌ للجهميَّةِ.

---

(١) سورة المائدة آية: ٦٤.

(٢) سورة النحل آية: ١٨.

(٣) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٣١٦).

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٩٩هـ)]:

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يعتَقِدُونَ -أي: أصحاب الحديث- تشبيهًا لصِفَاتِهِ بصفَاتِ خلقِه، فيقولون: إنه خَلَقَ آدمَ بيدِهِ كمَا نَصَّ سبحانه عليه في قولِهِ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ ولا يُحرِّفونَ الكَلِمَ عن مواضِعِه بحملِ اليدينِ علىٰ النعمتَينِ أو القوَّتين تحريفَ المعتزلة والجهمية»[(١)].

فقد بيَّن الإمامُ الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ تفسيرَ اليدين بالنعمتين أو القدرتين هو تحريفٌ للكلِمِ عن موَاضِعِهِ، وهو من تحريفِ المعتزلةِ والجهميةِ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اليدُ في كلامِ العَرَبِ تأتي بمعنىٰ القوَّةِ، يقال: لفلانٍ يدٌ في هذا الأمرِ أي: قوَّة، وهذا المعنىٰ لا يجوز في قوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ وقوله: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ لأنه لا يقال: لله قوتان.

ومنها اليد بمعنىٰ النعمة والصنيعة، يقال: لفلان عند فلان يدٌ أي: نعمة وصنيعة...

وهذا المعنىٰ أيضًا لا يجوزُ في الآيةِ؛ لأنَّ تثنيةَ اليَدِ تُبطِلُهُ، ولا يُقال: للهِ نعمتان»[(٢)].

---

(١) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٢٦).

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٧٦-٢٧٧).

[عبد الغني المقدسي (٦٠٠هـ)]:

وقال الإمامُ عبد الغني المقدسي[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يَصِحُّ حَملُ اليدينِ علىٰ القدرتين، فإنَّ قدرةَ الله واحدةٌ، ولا علىٰ النعمتين، فإنَّ نعمَ الله عَزَّ وَجَلَّ لا تحصىٰ»[٢].

فقد قرَّر الإمامان أبو القاسم التيمي وعبدُ الغني ما قرَّره أئمَّةُ السلف، فبيَّنا أنَّه لا يصِحُّ حملُ اليدين علىٰ القدرتين،؛ لأنَّ قدرةَ الله واحدةٌ، كما لا يصِحُّ حملُها علىٰ النعمتين؛ لأنَّ نعمَ الله لا تُحصىٰ.

فتبيَّن بحمد الله من هذه النُّقُولِ عن أئمَّةِ السلف أنهم مُتَّفِقُون علىٰ أنَّ المرادَ باليدين بصيغَةِ التثنية اليدَان الحقيقيَّتَان.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقريرِ هذا الضابط، فبيَّن أنَّ لفظ اليدينِ بصيغَةِ التثنيَةِ لم يُستعمَل في النعمَةِ ولا في القدرَةِ؛ وَشَرَحَ ذلك فَذَكَرَ أنَّ هذه الألفاظَ أعدادٌ، وهيٰ نصوصٌ في معناها لا يُتَجَوَّزُ بها، فلا يجوزُ أن يقال: عندي رجل ويعنىٰ رجلان، ولا عندي رجلان ويعنىٰ به: الجنس.

---

(١) هو: عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن سرور بن رافع بن حسن بن جعفر المقدسي أبو محمد. قال موفق الدين: «كان الحافظ عبد الغني جامعًا للعلم والعمل، وكان رفيقي في الصبا وفي طلب العلم، وما كنا نستبق إلىٰ خير إلا سبقني إليه إلا القليل»، ولد: ٥٤١هـ توفي: ٦٠٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢١/ ٤٤٣-٤٧٣).

(٢) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص١١٨).

وبيَّن أنَّ قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[(١)] لا يجوزُ أن يُرادَ به القدرَةُ؛ لأنَّ القدرةَ صفةٌ واحدة، ولا يجوز أن يعبَّر بالاثنين عن الواحد.

ولا يجوز أن يرادَ به النعمةُ؛ لأنَّ نعم الله لا تحصىٰ، فلا يجوزُ أن يعبَّر عَنِ النِّعَمِ التي لا تحصىٰ بصيغَةِ التثنيةِ.

فاتَّضَحَ بما سبق أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية موافقٌ لأئمة السلف، بل ما قرَّرَهُ شيخُ الإسلامِ هو نَصُّ ما قرَّره أئمَّةُ السلَفِ، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ شِدَّةِ عنايَتِهِ بأقوالِهِم وعبارَاتهِم.

○○○○○

(١) سورة ص آية: ٧٥.

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط:
«لَفظُ اليَدَينِ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ لَم يُستَعمَل في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ»

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ من الكتاب والسنة متضافرةٌ في الدلالةِ علىٰ هذا الضابط.

ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾[١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾[٢].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ في الآية الأولىٰ عبَّر بصيغَةِ التثنيَةِ وأضافَ اليدينِ إلىٰ نفسِه، وبيَّن في الآية الثانية أنَّ نعمَ اللهِ لا تُحصىٰ، فلا يجوزُ أن يُرادَ باليدَين النعمة؛ لأنَّ نعمَ الله لا تُحصىٰ، فلا يجوزُ أن يعبَّر بالاثنين عن الجمعِ، فلا يعبَّر عَنِ النعَمِ التي لا تحصَىٰ بصيغَةِ التثنية، ولا يجوزُ أيضًا

(١) سورة ص آية: ٧٥.

(٢) سورة النحل آية: ١٨.

حملُها علىٰ القدرة؛ لأنَّ قدرةَ الله واحدةٌ، فلا يجوز أن يعبَّر بالاثنين عن الواحد.

قال الشيخ الشنقيطي: «وَلا يَصِحُّ هنا تأويلُ اليَدِ بالقُدرَةِ ألبتة؛ لإجماعِ أهلِ الحقِّ والباطِلِ كُلِّهم علىٰ أنَّه لا يجوزُ تثنيَةُ القُدرَةِ» (١).

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ (٢).

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ (٣).

وقال تعالىٰ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ (٤).

وجه الدلالة: أنَّ لغةَ العربِ التي نزلَ بها القرآنُ تَستعملُ الواحدَ في الجمعِ كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ ولفظ الجمع في الواحد كقوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ﴾ ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، ولا تَستعمل لفظَ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد، فإن هذا لا أصلَ له.

وقال تعالىٰ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ (٥).

---

(١) «أضواء البيان» (٧/ ٤٧٥).

(٢) سورة العصر آية: ٢.

(٣) سورة آل عمران آية: ١٧٣.

(٤) سورة التحريم آية: ٤.

(٥) سورة الفتح آية: ١.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ لم يَذكُر نفسَهُ بصيغَةِ التثنيَةِ؛ لأنَّ التثنيَةَ نَصٌّ في العَدَدِ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلكَ، وإنما يُعَبِّرُ عن نفسِهِ بصيغَةِ المفرَدِ أو الجمَعِ، فدَلَّ علىٰ أنَّ التثنية نصٌّ في معناها لا يُتَجوَّزُ بها.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ تَعَالَىٰ يَذكُرُ نَفسَهُ تَارَةً بِصِيغَةِ المُفرَدِ، مُظهَرًا أَو مُضمَرًا، وَتَارَةً بِصِيغَةِ الجَمعِ...

وَلَا يَذكُرُ نَفسَهُ بِصِيغَةِ التَّثنِيَةِ قَطُّ؛ لِأَنَّ صِيغَةَ الجَمعِ تَقتَضِي التَّعظِيمَ الَّذِي يَستَحِقُّهُ؛ وَرُبَّمَا تَدُلُّ عَلَىٰ مَعَانِي أَسمَائِهِ.

وَأَمَّا صِيغَةُ التَّثنِيَةِ فَتَدُلُّ عَلَىٰ العَدَدِ المَحصُورِ، وَهُوَ مُقَدَّسٌ عَن ذَلِكَ»[1].

فَبانَ -بحمد الله- بما تقدَّم نقلُه دلالة النصوصِ الشرعيةِ علىٰ أنَّ لفظَ اليدينِ بصيغة التثنيَةِ لا يُرَادُ به إلا حقيقة اليدَينِ، فلا يجوزُ أن يُستعملَ في النِّعمَةِ ولا في القُدرَةِ، واللهُ جَلَّ جَلَالُهُ قد أَضَافَ لنفسِهِ اليدين بصيغَةِ التثنية، فدلَّ علىٰ أنَّ المرادَ بهما حقيقةُ اليدين.

○○○○○

---

(١) «التدمرية» (ص٧٥)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٤٨٣-٤٨٥).

المطلب الثاني:

ضابط: «يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إِلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ»

إنَّ شيخَ الإِسلام ابنَ تيمية قد بيَّن في معرِضِ ردِّهِ علىٰ مَن زَعَمَ أن المُرَادَ باليَدِ المُضَافَةِ إلىٰ اللهِ النعمةُ أو القدرةُ أنَّ اليَدَ بمعنىٰ: القدرةِ والنعمةِ لا يُتَجَوَّزُ بها إلا لمَن له يَدٌ حقيقيةٌ، وهذه أقوالُه في تقرير ذلك:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «ولستَ تجدُ في كَلامِ العَرَبِ ولا العَجَمِ -إن شَاءَ اللهُ تعالىٰ- أنَّ فَصِيحًا يَقُولُ: فَعَلتُ هذا بِيَدَيَّ، أو فُلانٌ فَعَلَ هذا بيدَيهِ، إلا وَيَكُونُ فَعَلَهُ بِيَدَيهِ حَقِيقَةً، وَلا يجُوزُ أَن يَكُونَ لا يَدَ لَهُ، أَو أن يَكُونَ لهُ يَدٌ، وَالفِعلُ وَقَعَ بِغَيرِهَا»[1].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «إذَا قَالُوا: بِيَدِهِ المُلكُ، أَو عَمِلَتهُ يَدَاكَ، فَهُمَا شيئَانِ: أَحَدُهما: إِثبَاتُ اليَدِ، والثاني: إضَافَةُ الملكِ والعَمَلِ إليها، والثاني يَقَعُ فيه التَّجَوُّز كثيرًا، أَمَّا الأَوَّلُ فإِنَّهُم لا يُطلِقُونَ هذا الكَلامَ إلا لجنسٍ لَهُ يَدٌ حَقِيقَة، وَلا يَقُولُونَ يدُ الهوَىٰ ولا يَدُ الماءِ، فَهَب أَنَّ قَولَهُ: بيدِهِ الملك، قَد عُلِم منه أنَّ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٦٦).

المرادَ بقُدرتِهِ، لكن لا يُتَجَوَّزُ بذلك إلا لمن لَهُ يَدٌ حقيقة»[١].

فظهر -بحمد الله- بما تقدَّم نقلُه تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذا الضابط، وهذا ضابطٌ من الضوابطِ المتعلقةِ بصفة اليدين، وقد تضمَّن أنَّ اليدَ بمعنىٰ: القدرةِ والنعمةِ لا يجوزُ استعمالُها ألبتةَ إلا في حَقِّ من لَهُ يَدٌ حقيقية.

فاليدُ المضافةُ إلىٰ الحَيِّ، إمَّا أن تكونَ يدًا حقيقيةً، أو مُستلزِمَة للحقيقيةِ.

وأمَّا أن تُضافَ اليدُ التي بمعنىٰ: النعمةِ والقدرةِ إلىٰ مَن ليس لهُ يدٌ حقيقيةٌ وهو حَيٌّ مُتَّصِفٌ بصفاتِ الأحياءِ فهذا لا يُعرَفُ ألبتة.

وسرُّ هذا: أنَّ الأعمالَ والعطاءَ والتصرُّفَ لما كانَ باليَدِ وهي التي تُبَاشِرُه، عبَّرُوا بها عن الغايةِ الحاصلةِ بها، وهذا يستلزمُ ثبوت أصلِ اليدِ حتىٰ يصحَّ استعمالُها في مُجرَّدِ القوَّةِ والنعمةِ والإعطاءِ، فإذا انتفَت حقيقةُ اليدِ امتنعَ استعمالُها فيما يكون باليدِ[٢].

فلا يقال: بيدِ شيءٍ لشيءٍ إلا وذلك الشيءُ معقولٌ في القلوب أنه مِن ذوِي الأيدِي[٣].

واللهُ -جل وعلا- قد أضافَ اليدَ لنفسِه، وهذا يلزمُ منه إثباتُ اليدِ حقيقةً للهِ سبحانه.

---

(١) المصدر السابق (٦/ ٣٧٠).

(٢) «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٥٨-٩٥٩).

(٣) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٦٧-٦٨).

فعُلِمَ بما تقدَّم: أنه لا يجوز أن يقالَ: بيدِهِ؛ إلا لمَن هو من ذوِي الأيدِي، فيستحيلُ أن يقال: بيد الساعة كذا وكذا، وبيد العذاب كذا وكذا، وبيدِ القرآن الذي هو مصدِّقٌ لما بين يديه كذا وكذا، أو بيدِ القريَةِ التي جَعَلَها نكالًا كذا وكذا.

ولكن لا يستحيلُ أن يقال: بينَ يديك؛ لأنك تعني: أمَامه وقُدَّامه بين يديه.

ولا يُشكلُ علىٰ ما تقدَّم تقريرُه الإضافَة في قول القائل: يدُ الليل، ويدُ الباب، فإنَّ هذه الإضافةَ من جنسِ المضافِ إليه، وهي حقيقةٌ فيمن أضيفت إليه، فالإضافة في يَدِ البعيرِ والفَرَسِ وغيرِهِما مِنَ الحيوَانِ هي من جِنسِ الحيوَانِ، وهكذا[1].

وخالف هذا الضابطَ أهلُ الكلام من متأخري الأشاعرة وغيرهم حيث إنهم: نفَوا اتصافَ الله باليدين، وأوَّلُوهما بالنعمةِ والقدرةِ، فيجُوزُ عندهم إطلاقُ اليدِ التي بمعنىٰ النعمة والقدرة علىٰ مَن ليسَ من ذوِي الأيدِي[2].

ooooo

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٦٦-٩٦٧).

(٢) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص١٥٥)، و«غاية المرام في علم الكلام» للآمدي (ص١٣٩).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «يَدُ القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ»

بعد أن وقَفنا علىٰ تقرِيرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّةَ لهذا الضابِطِ، أستعرِضُ هنا ما وقفتُ عليه من أقوَالِ أئمَّةِ السلف في تقريرِ أنَّه لا يُقالُ بيدِه إلا لمن هو مِن ذَوِي الأيدِي.

وهي كما يلي:

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ادعيتَ أنَّ الله لا يدانِ له كالأقطع المقطوعِ اليدين من المنكبينِ، ويلَكَ إنما يُقالُ لمن كفرَ بلسَانِهِ وليسَت له يدان: ذلك بما كَسَبَت يدَاهُ، مثلًا معقولًا، يقالُ ذلك للأقطع وغيرِ الأقطع مِن ذَوِي الأيدي، غير أنَّه لا يُضرَبُ هذا المثلُ، ولا يقالُ ذلك إلا لمن هُوَ مِن ذوِي الأيدي أو كان من ذَوِي الأيدي قبلَ أن تُقطَعَا، واللهُ بزعمِكَ لم يكُن قطُّ مِن ذَوِي الأيدي، فَيَستَحِيلُ في كلامِ العربِ أن يُقالَ لمن ليسَ بذي يدين أو لم يكن قط ذا يدين: إنَّ كُفرَهُ وعملَهُ بما كسبَت يداه، وقد يجوزُ أن يُقال: بيد فلانٍ أمري ومالي، وبيده الطلاقُ والعتاقُ والأمرُ، وما أشبهَهُ، وإن لم تَكُن

هذه الأشياءُ موضوعةً في كفه، بعد أن يكون المضافُ إلىٰ يدِهِ مِن ذَوِي الأيدِي.

فإن لم يكن المضافُ إلىٰ يده من ذَوِي الأيدي يستحيلُ أن يُقال: بيده شيءٌ مِنَ الأشياءِ، وقد يقال: بين يدي الساعة كذا وكذا، وكما قال الله تعالىٰ: ﴿بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾[1]، وكقوله: ﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾[2]، وكما قال الله تعالىٰ: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[3] فيجوزُ أن يُقال: بين يَدَي كذا وكذا كذا وكذا لما هو مِن ذوي الأيدي، وممن ليسَ من ذوي الأيدي.

ولا يجوزُ أن يُقال: بيدِهِ إلا لمن هو مِن ذوِي الأيدِي؛ لأنَّكَ إذا قلتَ: بيدَي الساعة كذا وكذا كما قلت: بين يديها استحَالَ، وبيَدِ العذاب كذا وكذا، وبيَدِ القرآن الذي هو مصدق لما بين يديه كذا وكذا، أو بيَدِ القريَةِ التي جعلَها نكالًا كذا وكذا استحَالَ ذلك كله، ولا يستحيلُ أن يُقال: بينَ يَدَيكَ لأنك تعني: أمامَهُ وقُدَّامَه بين يديه، فلذلك يجوزُ أن يقال للأقطع إذا كَفَرَ بلسانه: إنه بما كسبت يداه؛ لأنه كان من ذوي الأيدي قطعتا أو كانتا معه.

ويستحيلُ أن يقال: بما كسبت يدي الساعة، ويد العذاب، ويد القرآن؛

---

(١) سورة سبأ آية: ٤٦.

(٢) سورة البقرة آية: ٦٦.

(٣) سورة آل عمران آية: ٣.

لأنه لا يقال: بيد شيءٍ لشيءٍ إلا وذلك الشيءُ معقولٌ في القُلُوبِ أنَّه من ذوِي الأيدي، وأنت أوَّل ما نَفَيتَ عَنِ اللهِ يديه أنَّه ليس بِذِي يدينِ، ولم يكن قطُّ له يدانِ»[1].

وفيما تقدَّم نقلُه يتبينُ تقريرُ أئمة السلف لهذا الضابط، فقد بيَّن الإمامُ الدارمي أنَّه يستَحِيلُ في كلامِ العَرَبِ أن يُقال «يدان» لمن ليسَ بذِي يدَينِ، أو لم يكن قَطُّ ذا يدين، فإن لم يكُن المضافُ إليه اليَد مِن ذَوِي الأيدي فإنَّه يَستَحِيلُ في حَقِّهِ أن يقال: بيدِهِ شيءٌ مِنَ الأشياءِ، وهذا تقريرٌ منه لهذه القاعدة: «يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ».

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّةَ أئمةَ السلَفِ في تقريرِ هذا الضابط، فبيَّن أنَّك لستَ تجدُ في كلامِ العربِ ولا العجم أنَّ فصيحًا يقولُ: فعَلتُ هذا بيديَّ، أو فلان فَعَلَ هذا بيديه، إلا ويكون فعلَهُ بيديه حقيقةً، ولا يجوزُ أن يكونَ لا يَدَ له، أو أن يكونَ له يدٌ، والفعلُ وَقَعَ بغيرها.

وبهذا تُعلَمُ مُوافَقَةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لأئمةِ السلفِ في أنَّ يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ.

○○○○○

---

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٦٧-٦٨).

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «يَدُ القُدرَة والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ من لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ»

لقد كان المصدرُ في جميعِ ما يستنبطه أئمةُ السلف من ضوابطَ في باب الصفات ويُتَابِعُهُم عليه شيخُ الإسلام ابنُ تيميةَ الكتابَ والسنةَ، ومن تلك الضوابط هذا الضابط، فإنَّه قَد دَلَّت عليه أدلةٌ مِنَ الكتابِ والسنَّةِ، وسأقتَصِرُ هنا علىٰ ذكرِ بعضِ الآياتِ والأحاديث الدالةِ عليه.

فأقول مستعينًا بالله:

قال تعالىٰ: ﴿أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أخبر أنَّ الذي يعفُو هو الذي يَتوَلَّىٰ عُقدةَ النكاحِ، وعبَّر باليد مع أنه إنما يعقدُها بلسانه؛ لأنه لا يُقَالُ ذلك إلا لمن لَهُ يدٌ حقيقيَّةٌ(٢).

وعن عائشةَ أمِّ المؤمنين ؓ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أَسرَعكُنَّ**

(١) سورة البقرة آية: ٢٣٧.

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٦٠).

لحَاقًا بي أطوَلكُنَّ يدًا».

قالت: فكنَّ يتطاوَلن أيتهُنَّ أطولُ يدًا؛ قالت: فكانت أطوَلُنَا يدًا زينب؛ لأنها كانت تعملُ بيدِها وتصَدَّق»(١).

وجه الدلالة: أنَّ النبي ﷺ عبَّر عن الصَّدَقةِ بِطُول اليدِ، وهذا مُستلزمٌ لثبوتِ يدِ الذاتِ، فإن الصدقَةَ إنما تُباشَرُ باليدِ وَتكُونُ بها، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ.

قال ابن القيم: «لا يُستعمَلُ طولُ اليدِ بالصَّدَقَةِ إلا في حقِّ من له يدٌ ذاتيةٌ، فسواءٌ كانَ المراد بقوله: «أطولكن يدًا» اليد الذاتية أو اليد المعنوية فهو مُستلزِمٌ لثبوتِ يدِ الذات، وإن أُطلِقَ علىٰ ما تُباشرُه ويكون بها من الصدقةِ والإحسانِ»(٢).

ومن خلال ما تقدَّم عرضُهُ تبيَّن دلالة هذه النصوصِ علىٰ أنَّ يَد القُدرَةِ والنِّعمَةِ لا يُعرَفُ استِعمَالُهَا إلا فِي حَقِّ مَن لَهُ يَدٌ حَقِيقِيَّةٌ.

○○○○○

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل زينب أم المؤمنين رضي الله عنها (ص١٠٧٩ح ٦٣١٦).

(٢) «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٦٤-٩٦٥).

المبحث الرابع:
الضوابط المتعلقة بالاستواء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضابط: «الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ «علىٰ» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ»

المطلب الثاني: ضابط: «الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

المطلب الأول:

ضابط: الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ «على» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «الاستِواءُ المُقَيَّدُ بـ «على» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ والارتِفَاعُ»

إنَّ الإمامَ ابنَ تيمية قد قرَّر تقريرًا واضحًا أنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» ليس له معنىٰ إلا العلوُّ والارتفاع، واعتمدَ في تقرير ذلك علىٰ أدلةٍ واضحةٍ، وحُجَجٍ ساطعةٍ.

وهأنذا أذكرُ أقوالَه في تقرير هذا الضابط:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَلَفظُ «العُلُوِّ» يَتَضَمَّنُ الاستِعلَاءَ وَغَيرَ ذَلِكَ مِن الأَفعَالِ، إِذَا عُدِّيَ بِحَرفِ الاستِعلَاءِ دَلَّ عَلَىٰ العُلُوِّ كَقَولِهِ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(١) فَهُوَ يَدُلُّ عَلَىٰ عُلُوِّهِ عَلَىٰ العَرشِ، وَالسَّلَفُ فَسَّرُوا الاستِوَاءَ بِمَا يَتَضَمَّنُ الارتِفَاعَ فَوقَ العَرشِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الاستِوَاءُ عُلُوٌّ خَاصٌّ، فَكُلُّ مُستَوٍ عَلَىٰ شَيءٍ عَالٍ عَلَيهِ، وَلَيسَ كُلُّ عَالٍ عَلَىٰ شَيءٍ مُستَوٍ عَلَيهِ.

---

(١) سورة الرعد آية: ٢.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٥٩).

وَلِهَذَا لَا يُقَالُ لِكُلِّ مَا كَانَ عَالِيًا عَلَىٰ غَيرِهِ إِنَّهُ مُستَوٍ عَلَيهِ وَاستَوَىٰ عَلَيهِ، وَلَكِن كُلُّ مَا قِيلَ فِيهِ إِنَّهُ استَوَىٰ عَلَىٰ غَيرِهِ؛ فَإِنَّهُ عَالٍ عَلَيهِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **مُنكِرًا علىٰ مَن فَسَّرَ الاستواءَ بغيرِ العُلُوِّ**: «فَلَو كَانَ اللهُ مُستَوِيًا عَلَىٰ العَرشِ بِمَعنَىٰ الِاستِيلَاءِ -وَهُوَ ﷻ مُستَولٍ عَلَىٰ الأَشيَاءِ كُلِّهَا- لَكَانَ مُستَوِيًا عَلَىٰ العَرشِ، وَعَلَىٰ الأَرضِ، وَعَلَىٰ السَّمَاءِ، وَعَلَىٰ الحُشُوشِ وَالأَقذَارِ؛ لِأَنَّهُ قَادِرٌ عَلَىٰ الأَشيَاءِ مُستَولٍ عَلَيهَا، وَإِذَا كَانَ قَادِرًا عَلَىٰ الأَشيَاءِ كُلِّهَا وَلَم يَجُز عِندَ أَحَدٍ مِن المُسلِمِينَ أَن يَقُولَ: إِنَّ اللهَ مُستَوٍ عَلَىٰ الحُشُوشِ والأخلية، لَم يَجُز أَن يَكُونَ الِاستِوَاءُ عَلَىٰ العَرشِ الِاستِيلَاءَ الَّذِي هُوَ عَامٌّ فِي الأَشيَاءِ كُلِّهَا، وَوَجَبَ أَن يَكُونَ مَعنَىٰ الِاستِوَاءِ يَختَصُّ العَرشَ دُونَ الأَشيَاءِ كُلِّهَا»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَلَو كَانَ استَوَىٰ بِمَعنَىٰ استَولَىٰ -كَمَا هُوَ عَامٌّ فِي المَوجُودَاتِ كُلِّهَا- لَجَازَ مَعَ إِضَافَتِهِ إِلَىٰ العَرشِ أَن يُقَالَ: استَوَىٰ عَلَىٰ السَّمَاءِ، وَعَلَىٰ الهَوَىٰ، وَالبِحَارِ، وَالأَرضِ، وَعَلَيهَا وَدُونَهَا وَنَحوِهَا؛ إِذ هُوَ مُستَوٍ عَلَىٰ العَرشِ.

فَلَمَّا اتَّفَقَ المُسلِمُونَ عَلَىٰ أَنَّهُ يُقَالُ: استَوَىٰ عَلَىٰ العَرشِ، وَلَا يُقَالُ: استَوَىٰ عَلَىٰ هَذِهِ الأَشيَاءِ مَعَ أَنَّهُ يُقَالُ استَولَىٰ عَلَىٰ العَرشِ وَالأَشيَاءِ، عُلِمَ أَنَّ

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٥٢٣).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٩٧).

مَعنَىٰ استَوَىٰ خَاصٌّ بِالعَرشِ لَيسَ عَامًّا كَعُمُومِ الأَشيَاءِ»[١].

فعُلِم مما تقدَّم من نقلِ أقوالِ شيخِ الإسلام ابن تيمية تقريرُه لهذا الضَّابِطِ من الضوَابِطِ المتعلقةِ بصفةِ الاستواءِ.

ولفظُ الاستواءِ في كلام العرب نوعان: مُطلقٌ ومُقيَّدٌ.

فالمطلقُ هو: ما لم يُوصَل معناه بحرفِ جرٍّ، ومعناه: كَمُلَ وتَمَّ، وذلك كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾[٢]، ويقال: استوىٰ النبات، واستوىٰ الطعام.

وأما المقيَّدُ فثلاثةُ أضربٍ:

أحدها: مُقيَّدٌ بـ: «إلىٰ»، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[٣]، وهو بمعنىٰ: العلوِّ والارتفاع، كما جاء عن أبي العالية أنه قال عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[٤]: «ارتفع»[٥].

الثاني: مُقيَّدٌ بـ: «علىٰ»، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾[٦] وهذا أيضًا معناه العلوُّ والارتفاعُ بإجماع أهلِ اللغةِ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٤٥)، وانظر: (٥/ ١٤٤).

(٢) سورة القصص آية: ١٤.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٩.

(٤) سورة البقرة آية:٢٩.

(٥) تقدم تخريجه (ص١٥٥).

(٦) سورة الرعد آية: ٢.

الثالث: مُقيَّدٌ بـ: «واو» مع التي تُعدِّي الفعلَ إلىٰ المفعول معه، نحو: استوىٰ الماء والخشبةَ بمعنىٰ: ساواها[١].

وقد تضمَّن هذا الضابطُ بيانَ معنىٰ الاستواء المقيد بـ: «علىٰ»، فإنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» في لغة العرب التي نزَلَ بها القرآنُ لا يرادُ به إلا معنىٰ العلوِّ، فهو في جميعِ موارِدِه ومواضعهِ التي وَرَدَت في القرآن وكذلك في لغةِ العربِ لا يُراد به معنىٰ الاستيلاء كما زعمت ذلك الجهميةُ والمعتزلةُ ومن وافقهم.

فإنَّ معنىٰ كلمةِ الاستواءِ مشهورٌ؛ ولهذا لما سئل مالكُ بنُ أنس عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٢] قال: الاستواءُ معلومٌ، والكيفُ مجهولٌ، والإيمانُ به واجبٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ[٣].

ولا يُريد الإمامُ مالكٌ أنَّ الاستواءَ معلومٌ في اللغة دون الآية؛ لأنَّ السؤالَ عن الاستواءِ في الآيةِ كما يَستوِي الناس.

ثم إذا كان الاستواءُ المقيَّدُ بـ: «علىٰ» معلومًا في اللغة التي نزل بها القرآنُ كان معلومًا في القرآن[٤].

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٨٨-٨٨٩).

(٢) سورة طه آية: ٥.

(٣) تقدم تخريجه (ص١٤٧-١٤٨).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٤٤).

ثم إنه لا يُشكِل علىٰ ما تقدَّم تقريرُه ما رُوِيَ عن ابن عباس أنَّه قال في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾: «استولىٰ علىٰ جميعِ بَرِيَّتِهِ فلا يخلُو منه مكانٌ» (١).

فإنَّ هذا الأثرَ مُنكَرٌ، قال ابن عبد البر: «فالجوابُ عن هذا أنَّ هذا حديثٌ منكَرٌ عن ابن عباس، وَنَقَلَتهُ مجهولُونَ ضعَفَاءُ» (٢).

وخالف هذا الضابطَ الجهميةُ والمعتزلةُ ومتأخرو الأشاعرة ومن وافقهم، حيث حملوا الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» علىٰ الاستيلاء.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «الاستواءُ هاهنا بمعنىٰ: الاستيلاءِ والغلبةِ، وذلك مشهورٌ في اللغة، قال الشاعر:

قد استوىٰ بشرٌ علىٰ العراق ... من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

---

(١) ذكره ابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٣٢) من طريق عبد الله بن داود الواسطي عن إبراهيم بن عبد الصمد عن عبد الوهاب بن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس به.
فعبد الله الواسطي قال البخاري: «فيه نظر». وَقَال أبو حاتم: «ليس بقوي، حدَّث بحديث منكر، عن حنظلة بن أَبي سفيان، وفي حديثه مناكير». انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٤/ ١٢٣).
وأما عبد الوهاب بن مجاهد فقال فيه وكيع: «كانوا يقولون إن عبد الوهاب بن مجاهد لم يسمع من أبيه»، وقال الثوري: «كذاب»، وقال أحمد بن حنبل: «ليس بشيء، ضعيف الحديث»، وقال ابن حجر: «متروك، وقد كذَّبه الثوريُّ» انظر: «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٦/ ٧٠)، و«تقريب التهذيب» لابن حجر (ص٤٣١).
(٢) «التمهيد» (٧/ ١٣٢).

فإن قالوا: إن اللهَ مُستولٍ علىٰ العالَم جملةً، فما وجهُ تخصيصِ العرش بالذكر؟

قلنا: لأنه أعظمُ ما خلَقَ اللهُ تعالىٰ، فلهذا اختَصَّه بالذِّكر»(١).

وقال أبو المعالي الجويني: «...حملُ الاستواءِ علىٰ القهرِ والغلبةِ؛ وذلك شائعٌ في اللغةِ؛ إذ العربُ تقولُ: استوىٰ فلانٌ علىٰ الممالك؛ إذا احتوىٰ علىٰ مقاليدِ الملكِ، واستعلَىٰ علىٰ الرقاب.

وفائدةُ تخصيصِ العرشِ بالذكر: أنه أعظمُ المخلوقاتِ في ظنِّ البريةِ، فنَصَّ تعالىٰ عليه تنبيهًا بذكرِهِ علىٰ ما دونه»(٢).

وقال الرازي: «الدلائلُ العقليةُ القاطعةُ التي قدَّمنا ذِكرَها تُبطِلُ كونَه تعالىٰ مختصًّا بشيء من الجهاتِ، وإذا ثبَتَ هذا ظهَرَ أنه ليس المرادُ من الاستواء: الاستقرار، فوَجَبَ أن يكون المرادُ هو: الاستيلاء والقهر، ونفاذ القدر، وجريان الأحكام الإلهية، وهذا مستقيمٌ علىٰ قانون اللغة، فقد قال الشاعر:

قد استوىٰ بشرٌ علىٰ العراق ... من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

والذي يقررُ ذلك: أنَّ اللهَ تعالىٰ إنما أنزَلَ القرآنَ بحسبِ عُرفِ أهلِ اللسان وعادتهم، ألا ترىٰ أنه تعالىٰ قال: ﴿وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾(٣)، وقال: ﴿وَهُوَ

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٢٦-٢٢٧).
(٢) «الإرشاد» (ص٤٠-٤١).
(٣) سورة النساء آية: ١٤٢.

أَهۡوَنُ عَلَيۡهِ﴾(١)، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾(٢)، والمرادُ في الكلِّ أنه تعالىٰ يعاملُهم معاملةَ الخادِعِينَ، والماكِرِين، والمستهزئين، فَكَذَا هاهنا المرَادُ منَ الاستواءِ علىٰ العرشِ: التدبير بِأَمرِ الملكِ والملكُوتِ، ونظيره: أنَّ القيامَ أصله الانتصاب، ثم يذكر بمعنىٰ الشروع في الأمر، كما يقال: قام بالملك.

فإن قيل: هذا التأويلُ غيرُ جائزٍ لوجوه:

الأول: أن الاستيلاءَ عبارةٌ عن حصولِ الغلبةِ بعد العجزِ، وذلك في حق الله تعالىٰ محالٌ.

الثاني: أنه إنما يقال: فلانٌ استوىٰ علىٰ كذا إذا كان له منازعٌ يُنازِعُه وذلك في حقِّ الله تعالىٰ محالٌ.

الثالث: أنه إنما يُقال فلانٌ استولىٰ علىٰ كذا إذا كان المُستولَىٰ عليه موجودًا قبل ذلك، وهذا في حقِّ الله تعالىٰ محالٌ؛ لأن العرشَ إنما حدث بتكوينه وتخليقه.

الرابع: أن الاستيلاء بهذا المعنىٰ حاصلٌ بالنسبة إلىٰ كلِّ المخلوقات، فلا يبقىٰ لتخصيصِ العرشِ بالذكرِ فائدةٌ.

والجواب: إنَّ مرادَنَا بالاستيلاءِ القدرةُ التامةُ الخاليةُ عن المنازعِ والمعارضِ

(١) سورة الروم آية: ٢٧.

(٢) سورة البقرة آية: ١٥.

والمدافعِ، وعلىٰ هذا التقدير فقد زالت هذه المطاعنُ بأسرها»[(١)].

هذه هي حقيقةُ قولِ الجهمية ومن وافقهم، وهذه هي أهمُّ شبَهِهِم، والردُّ عليها من وجوه:

الوجه الأول: زعمُهُم أنَّ تفسيرَ الاستواءِ بالاستيلاءِ مستقيمٌ علىٰ قانون اللغة، واستدلُّوا بقول الشاعر:

قد استوىٰ بشرٌ علىٰ العراق   من غير سيفٍ ودمٍ مهراق

والجواب: أنَّ هذا التفسيرَ لم يُفسِّره أحدٌ من السَّلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، بل لم يَثبُت أنَّ لفظَ استوىٰ في اللغة بمعنىٰ: استولىٰ؛ إذ إنَّ الذين قالوا ذلك عمدتُهم هذا البيت المشهور.

وهذا البيتُ لم يَثبت نَقلٌ صَحِيحٌ أنه شِعرٌ عربيٌّ، وكان غيرُ واحدٍ من أئمةِ اللغةِ يُنكرونَه، وقالوا: إنه بيتٌ مصنوعٌ لا يُعرَفُ في اللغة، وقد عُلم أنه لو احتجَّ بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلىٰ معرفةِ صحَّتِهِ، فكيف ببيتٍ من الشعر لا يُعرفُ إسنادُه، وقد طَعَنَ فيه أئمةُ اللغةِ ؟!

قال الخطابي في كتابه «شعار الدين»: «وزعَمَ بعضُهُم أنَّ الاستواءَ هاهنا بمعنىٰ الاستيلاء، ونزعَ فيه ببيتٍ مجهولٍ لم يَقُله شاعرٌ معروفٌ يصحُّ الاحتجاجُ بقولِه»[(٢)].

---

(١) «أساس التقديس» (ص٢٠٢-٢٠٣).

(٢) «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٩١).

ثم إنَّ قولَه:

قــد اســتوىٰ بــشرٌ علــىٰ العــراق   مــــن غيــــر ســــيفٍ ودمٍ مهــــراق

المراد به: بشرُ بن مروان، واستواؤُه علىٰ العراق أي: علىٰ كرسيِّ مُلكِها لم يُرِد بذلك مجردَ الاستيلاء؛ بل استواءٌ منه عليها؛ إذ لو كان المرادُ به الاستيلاء لكان عبدُ الملك الذي هو الخليفةُ قد استوىٰ أيضًا علىٰ العراقِ، وعلىٰ سَائِرِ مملكَةِ الإسلام، ولكان عمرُ بن الخطاب ﷺ قد استَوَىٰ علىٰ العرَاقِ، وخراسانَ، والشامِ، ومصرَ، وسائر ما فَتَحَهُ، ومعلومٌ أنَّه لم يوجد في كلامِهم استعمالُ الاستواء في شيءٍ من هذا، وإنما قيل فيمن استوىٰ بنفسه علىٰ بلد: إنه مستوٍ علىٰ سرير مُلكه، كما يُقال: جلس فلانٌ علىٰ السرير، ومنه قوله: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ﴾[1][2].

الوجه الثاني: أنَّ الاستيلاءَ سواءٌ كان بمعنىٰ القدرةِ أو القهر أو نحو ذلك هو عامٌّ في المخلوقات كالربوبية، والعرشُ وإن كان أعظمَ المخلوقات ونسبةُ الربوبيةِ إليه لا تنفي نسبتها إلىٰ غيره، كما في قوله: ﴿**قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ**﴾[3] ، فلو كان استوىٰ بمعنىٰ استولىٰ -كما هو عام في الموجودات كلِّها- لجاز مع إضافته إلىٰ العرشِ أن يقال: استوىٰ علىٰ السماء، وعلىٰ الهوىٰ والبحار والأرض، فلما اتَّفَقَ المسلمُونَ

(١) سورة يوسف آية: ١٠٠.

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٣٧٥).

(٣) سورة المؤمنون آية: ٨٦.

علىٰ أنَّه يقال: استوىٰ علىٰ العرش ولا يقال: استَوَىٰ علىٰ هذه الأشياءِ، مع أنَّه يقال استولىٰ علىٰ العرش، وعلىٰ الهواء والبحار والأرض، علم أنَّ معنىٰ استَوَىٰ خاصٌّ بالعرشِ ليس عامًّا كعُمُومِ الأشياءِ.

قال أبو الحسن الأشعري: «وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية[١]: إنَّ معنىٰ قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[٢] أنَّه استولىٰ وملَكَ وقهَر، وأنَّ الله تعالىٰ في كلِّ مكانٍ، وجَحَدُوا أن يكون اللهُ ﷻ مستوٍ علىٰ عرشه، كما قال أهلُ الحقِّ، وذهبوا في الاستواء إلىٰ القدرة.

ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرقَ بينَ العرشِ والأرضِ السابعةِ؛ لأنَّ اللهَ تعالىٰ قادرٌ علىٰ كلِّ شيء، والأرضُ اللهُ سبحانه قادرٌ عليها، وعلىٰ الحشُوشِ، وعلىٰ كُلِّ ما في العالَم، فلو كان اللهُ مُستوِيًا علىٰ العرشِ بمعنىٰ الاستيلاء، وهو تعالىٰ مُستوٍ علىٰ الأشياءِ كلِّها لكان مُستَوِيًا علىٰ العرشِ، وعلىٰ الأرضِ، وعلىٰ السمَاءِ، وعلىٰ الحشوشِ والأقذار؛ لأنَّه قادرٌ علىٰ الأشياء مُستَولٍ عليها، وإذا كان قادرًا علىٰ الأشياءِ كلِّها لم يَجُز عند أحدٍ من المسلمين أن يقولَ إنَّ اللهَ تعالىٰ مُستَوٍ علىٰ الحشوش والأخلية، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، لم يجز أن يكونَ الاستواءُ علىٰ العرش الاستيلاءَ الذي هو عامٌّ في الأشياءِ كلِّها، وَوَجَبَ أن يكونَ معنىٰ الاستواء يختَصُّ بالعرشِ

(١) هو: لقبٌ من ألقابِ الخوارج، وسُموا بذلك لأنهم خرَجُوا من مكانٍ يسمىٰ حَروراء بالعراق. انظر: «شرح حديث جبريل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٣١٩).

(٢) سورة طه آية: ٥.

دونَ الأشياءِ كلِّها»[١].

فأئِمَّةُ السلَفِ مُتفقون علىٰ أنَّ تفسيرَ الاستواءِ بالاستيلاء إنما هو مُتَلَقًّىٰ عن الجهميَّةِ والمعتزلة والخوارج، وممن حَكىٰ ذلك أبو الحسنِ الأشعريُّ كما تقدَّم[٢].

الوجه الثالث: أنَّ الله أخبر بخلقِ السموات والأرض في ستَّةِ أيَّام ثم استَوَىٰ علىٰ العرش، وأخبر أنَّ عرشَهُ كان علىٰ الماء قبل خلقِها، مع أنَّ العرش كان مخلوقًا قبل ذلك، فمعلومٌ أنه ما زالَ مُستولِيًا عليه قبل وبعد، فاللهُ من حين خلقِ العرشِ مالكٌ له مُستولٍ عليه، فكيف يكونُ الاستواءُ عليه مؤَخَّرًا عن خلقِ السمواتِ والأرض؟!**[٣]**.

قال أبو الحسن الأشعري: «وليسَ استوَاؤُهُ علىٰ العرشِ استيلاءً، كما قال أهلُ القدرِ؛ لأنَّه ﷻ لم يزَل مُستوليًا علىٰ كُلِّ شيءٍ»[٤].

الوجه الرابع: زعمهم أنَّ المرادَ بالاستيلاء القدرَةُ التامةُ الخاليَةُ عن المنازِعِ والمعارِضِ والمدافِعِ، غيرُ مستقيمٍ في اللغَةِ، فإنَّه رُوي عن جماعةٍ من أهل اللغة أنهم قالوا: لا يجوزُ استَوَىٰ بمعنىٰ استولىٰ إلا في حَقِّ مَن كان

(١) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص٨٣-٨٤).
(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٩٢٨).
(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٤٥-١٤٦)، و(١٧/ ٣٧٦).
(٤) «رسالة إلىٰ أهل الثغر» (ص٢٣٣-٢٣٤).

عاجزًا ثم ظَهَرَ، واللهُ سبحانه لا يعجزُهُ شيءٌ، والعرشُ لا يُغَالِبُهُ في حالٍ، فامتَنَعَ أن يكونَ بمعنىٰ استولىٰ.

فأهلُ اللغة قالوا: لا يكونُ استوىٰ بمعنىٰ استولىٰ إلا فيما كان مُنازعًا مغالبًا، فإذا غلَبَ أحَدُهُما صاحبَهُ قيل: استولىٰ؛ والله لم ينازِعهُ أحدٌ في العرشِ[1].

ooooo

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٤٦-١٤٧).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ: «على» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارتِفَاعُ»

إنَّ هذا الضابطَ قد أصَّلَه أئمةُ السلف بتأصيلاتٍ واضحة، وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم؛ حتىٰ تظهرَ الموافقةُ بين أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «خرج النبيُّ ﷺ في رمضانَ إلىٰ حُنَينٍ والناسُ مختلفون: فصائمٌ ومُفطرٌ، فلما استوىٰ علىٰ راحلَتِه دعا بإناءٍ من لبنٍ أو ماءٍ، فَوَضَعَهُ علىٰ راحَتِه أو علىٰ راحِلَتِهِ، ثم نظَرَ إلىٰ الناس، فقال المُفطِرون للصُّوَّام: أفطِرُوا»(١).

أطلق الصحابيُّ الجليلُ ابنُ عباس رضي الله عنهما علىٰ رُكوبِ النبيِّ ﷺ علىٰ راحلته وعلُوِّه عليها لفظَ الاستواء، فدلَّ علىٰ أنَّه يُقرِّر أنَّ الاستواء المقيد

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة الفتح في رمضان (ص٧٢٤ح٤٢٧٧).

بـ «علىٰ» يراد به العُلُو.

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]:

قال الإمام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾: «علا علىٰ العرش»[1].

فقد فسر الإمام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» بالعلوِّ.

[محمد بن زياد بن الأعرابي (٢٣١هـ)]:

أتىٰ رجل عند ابن الأعرابي[2]**، فقال له: ما معنىٰ قول الله** عَزَّوَجَلَّ : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[3] **فقال:** «هو علىٰ عرشِهِ كما أخبرَ عَزَّوَجَلَّ ، فقال: يا أبا عبد الله، ليس هذا معناه إنما معناه استَولَىٰ. قال: اسكُت ما أنتَ وهذا، لا يقال: استولىٰ علىٰ الشيءِ إلا أن يكونَ له مُضَادٌّ، فإذا غلبَ أحدُهما قيل: استولىٰ»[4].

فقد نَهَرَ الإمامُ ابنُ الأعرابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وهو أحدُ أئمة اللغة- مَن فسَّر

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد باب:﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٢) هو: محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم، أبو عبد الله، إمام اللغة. قال الأزهري: «ابن الأعرابي صالح، زاهد، ورع، صدوق، حفظ ما لم يحفظه غيره، وسمع من بني أسد، وبني عقيل فاستكثر، وصحب الكسائي في النحو». توفي: ٢٣١هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٦٨٧-٦٨٨).

(٣) سورة طه آية: ٥.

(٤) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤٢).

الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» بالاستيلاء، وبيَّن أن الاستيلاءَ لا يكون إلا عن غلبةٍ، واللهُ مُنزَّهٌ عن ذلك، كما بيَّن معنىٰ الاستواء وأنه يُراد به العلوُّ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فنحن نُؤمِنُ بخبرِ اللهِ -جل وعلا- أنَّ خالقَنا مستوٍ علىٰ عرشه، لا نُبدِّل كلامَ الله، ولا نقول قولًا غيرَ الذي قيل لنا كما قالت الجهميةُ المعطلةُ: أنه استولىٰ علىٰ عرشه لا استوىٰ، فبدَّلُوا قولًا غير الذي قيل لهم، كفِعل اليهود لما أُمِرُوا أن يقولوا: حطة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله -جل وعلا-، كذلك الجهمية»(١).

فقد بيَّن الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ تفسيرَ الاستواءِ بالاستيلاءِ لم يَقل به إلا الجهمية، وهو من تحريفِهم للكلِم عن مواضِعِه، كما بيَّن أنهم قد شَابَهُوا بتحريفهم هذا اليهودَ، فإنَّ اليهودَ لما أُمِروا أن يقولوا: حطَّة، قالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله جَلَّ جَلَالُهُ، وكذلك الجهميةُ لما أُمِرُوا أن يقولوا استوىٰ قالوا استولىٰ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال أهلُ السنة: الاستواء هو: العلوُّ، قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾(٢) وليس للاستواءِ في

---

(١) «التوحيد» (١/ ٢٣٠).

(٢) سورة المؤمنون آية: ٢٨.

كلامِ العربِ معنىٰ إلا ما ذكرنا»(١).

فقد بيَّن الإمام أبو القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه ليس للاستواء في كلامِ العرب معنىٰ إلا العُلُو، وَنَسَبَ ذلك إلىٰ أَهلِ السنةِ، وهو يُشِيرُ بذلك إلىٰ إجماعِهِم.

ومما سبق نقله من كلام أئمة السلف يتبيَّن أنهم يُقرِّرُون أنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» لا يُرادُ به في جميعِ موارِدِه ومواضِعِه إلا العُلُو والارتِفَاع، ولا يأتي بمعنىٰ الاستيلاء كما فسَّرته بذلك الجهميةُ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في أن الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» في جميعِ موارده ومواضعه يراد به العلو، فبيَّن أن الاستِوَاء عُلُوٌّ خَاصٌّ ، كما بيَّن أنَّ السَّلَف فَسَّرُوا الاستِوَاءَ بِمَا يَتَضَمَّنُ الارتِفَاعَ فَوقَ العَرشِ.

وذكَرَ في دَحضِ شُبَهِ الجهميةِ الذين فسَّرُوا الاستواءَ بغيرِ العُلُوِّ أنه لو كان اللهُ مستويًا علىٰ العرش بمعنىٰ الاستيلاء لكان مستويًا علىٰ العرش، وعلىٰ غيره من المخلوقات، وهذا مخالِفٌ لما اتَّفق عليه المسلمون من أنَّه يقال: استوىٰ علىٰ العرش، ولا يقال: استوىٰ علىٰ بقية المخلوقات.

فاتضح بما سَبَقَ أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية موافقٌ لأئمة السلف في أنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» في جميعِ موارده ومواضعه يراد به العلوُّ.

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٧٥).

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «الاستِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ: «على» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ والارتِفَاعُ»

لقد دلَّت علىٰ هذا الضابطِ من ضوابط باب الصفات أدلةٌ من القرآنِ الكريمِ والسنةِ الصحيحةِ.

ومن تلك الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أمر نبيَّه نوحًا عليه السلام إذا ركِبَ ومَن مَعَهُ علىٰ الفُلكِ أن يشكُرُوا اللهَ ويحمَدُوه علىٰ نجاتِهِم، فعَبَّرَ عن العُلُوِّ بالاستوَاءِ، فدلَّ علىٰ أنَّ الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» يرادُ به العلو، ولهذا قال الله في الآية الأخرىٰ: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝١٢ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾(٢)، فعَبَّر عن العُلُوِّ في قوله: ﴿تَرْكَبُونَ﴾ بالاستواء.

(١) سورة المؤمنون آية: ٢٨.

(٢) سورة الزخرف آية: ١٢ – ١٣.

قال الطبري في تفسيره لهذه الآية: «فإذا اعتَدَلتَ في السفينَةِ أنت وَمَن مَعَكَ، ممن حمَلتَهُ معك مِن أهلِكَ، رَاكبًا فيها عَالِيًا فوقَها»(١).

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في تفسيره:** «﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: علَوتُم عليها، واستقَلَّت بكم في تيَّارِ الأمواجِ، ولُجَجِ اليمِّ، فاحمدوا الله علىٰ النجاة والسلامة»(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝١٢ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ امتَنَّ علىٰ عباده بأن خلَقَ لهم السُّفُن والأنعام ليركبُوا عليها؛ وذلك بالاستواء علىٰ ظهورها، فعبَّر عن العلوِّ بالاستواء، وهذا فيه دليلٌ علىٰ أن الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» يراد به العلو.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السفن، ﴿وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ﴾أي: ذلَّلَها لكم وسخَّرَها ويسَّرها لأكلكم لحومَها وشربِكم ألبانَها وركوبِكم ظهورَها، ولهذا قال: ﴿ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ أي: لتستووا مُتَمَكِّنين مُرتفقين ﴿ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ أي: علىٰ ظهور هذا الجنس»(٤).

---

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (١٠/ ٢٤).

(٢) (ص٦٤٤).

(٣) سورة الزخرف آية: ١٢ – ١٣.

(٤) «تفسير القرآن العظيم» (٧/ ٢٢٠).

فاتضح بما سبق نقلُه دلالةُ النصوصِ الشرعيةِ علىٰ هذا الضابطِ من ضوابطِ بابِ الصفات، وهو: أن الاستواءَ المقيدَ بـ: «علىٰ» يرادُ به العُلُوُّ والارتفاعُ.

ooooo

المطلب الثاني:

ضابط: «الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

إنَّ المتقررَ عند أهلِ السنةِ والجماعةِ ووقع عليه إجماعُهُم: أنَّ اللهَ مُستوٍ علىٰ عرشِهِ كيف شاء إذا شاء، وممن بيَّن ذلك وقرَّره شيخُ الإسلام ابن تيمية، ويَظهرُ ذلك من خلالِ نقلِ أقوالِه:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «وَهَذَا الأَصلُ -أي: تُمَرُّ كمَا جَاءَت- يَتَفَرَّعُ في أكثرِ مسائلِ الصفات، لاسِيَّمَا مَسأَلَة الكلامِ والإرادةِ، والصِّفَات المتعلقة بالمشِيئَةِ كالنزُولِ والاستوَاءِ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «مَعلُومٌ بالسَّمعِ اتِّصَافُ اللهِ تعالىٰ بالأفعَالِ الاختيارِيَّة القائمَةِ به، كالاستِوَاءِ إلىٰ السَّمَاء، والاستوَاءِ علىٰ العَرشِ، والقبضِ، والطيِّ، والإتيانِ، والمجيءِ، والنزولِ، ونحو ذلك»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فنفوا -أي: أهل الكلام- أنَّ الربَّ استوَىٰ علَىٰ العَرشِ بَعدَ أَن لم يَكُن مُستوِيًا، كَمَا نَطَقَ به القُرآنُ في قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٥٦).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣).

وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾[١]، ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾[٢] فَخَصَّ الاستواءَ بكونهِ بعدَ خلقِ السَّمَوَاتِ والأرضِ، كَمَا خَصَّهُ بِأَنَّهُ عَلَىٰ العَرشِ، وَهَذَا التَّخصِيصُ المكَانيُّ والزَّمَانيُّ، كتَخصِيصِ النزُولِ وغيرِهِ»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالأفعَالُ نوعَانِ: مُتعَدٍّ، ولازِمٌ.

فَالمتَعَدِّي مثل: الخلقِ، وَالإعطَاءِ، ونحو ذلك، واللازِمُ: مثل: الاستِوَاءِ، وَالنزُولِ، والمجيءِ، والإتيانِ، قال تعالىٰ: ﴿**ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ**﴾[٤]، فَذَكَرَ الفِعلَينِ: المتعَدِّي واللازِمِ.

وَكِلاهُمَا حَاصِلٌ بمشيئتهِ وقدرتهِ، وَهوَ مُتَّصفٌ بِهِ»[٥].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «المشهُورُ عَنِ السَّلَفِ، وَأَئِمَّةِ الحديثِ، وَكَثِيرٍ مِن أَهلِ الكَلامِ وَالفُقَهَاءِ، وَالصُّوفيَّةِ منَ الطَّوائِفِ الأربعَةِ، وغيرهم: أنَّه استَوَىٰ عَلَيهِ بَعدَ خَلقِ السَّمَوَاتِ وَالأرضِ، كَمَا دَلَّ عليه القُرآنُ، فيكُونُ قَد استَوَىٰ عَلَيهِ

---

(١) سورة الأعراف آية: ٥٤.

(٢) سورة هود آية: ٧.

(٣) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٤٤).

(٤) سورة السجدة آية: ٤.

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٣٣).

بَعدَ أن لم يَكُن مُستَوِيًا عَلَيهِ»[١].

يتَّضحُ مما سَبَقَ نقلُه تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيميَّةَ لهذا الضابطِ مِن ضوَابِطِ بابِ الصفات.

وقد تضمَّن هذا الضابط: أنَّ الاستواءَ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئة، فإنَّ اللهَ ﷻ استوىٰ علىٰ العَرشِ بعدَ أن لم يَكُن مُستَوِيًا عليه، وذلك أنَّ اللهَ خصَّ الاستواءَ بأنَّه كان بعد خلق السمواتِ والأرضِ، وأنَّه علىٰ العَرشِ كما قال تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ فاللهُ ﷻ خَلَقَ العرشَ واختَصَّه بالعلوِّ فوقَ جميعِ ما خَلَقَ، ثم استوَىٰ عليه كيفَ شاءَ كما أخبَرَ عن نفسِه.

ولا يَلزمُ من كونِ الاستواءِ مُتَعلِّقًا بالمشيئة أنَّ اللهَ لم يَكُن عاليًا حين خلقِ السموات والأرض؛ لأنَّ الاستواءَ علىٰ العرش أخصُّ من مُطلَقِ العلوِّ، فالاستواءُ عُلُوٌّ خاصٌّ، فكلُّ مستوٍ علىٰ شيءٍ عالٍ عليه، وليس كلُّ عالٍ علىٰ شيءٍ مستوٍ عليه، فلا يُقال لمن كان عاليًا علىٰ غيره مُستوٍ عليه، لكن يقال لمن كان مستوٍ علىٰ غيره عالٍ عليه، فالعُلُوُّ ثابتٌ لله أزلًا وأبدًا، فلا يلزَمُ من عدمِ استوائِه علىٰ العرش عدمُ علوِّه، فالأصلُ أنَّ علُوَّه علىٰ المخلوقات وصفٌ لازمٌ له، وأما الاستواءُ فهو فعلٌ يفعلُه اللهُ بمشيئته وقدرته[٢].

---

(١) المصدر السابق (٣/ ٢٣٧).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٥٢٢-٥٢٣).

وخالف هذا الضابطَ مَن ينفي الصفات الاختيارية وقيامها بالله ﷻ من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، فإنهم نفَوا أن يكونَ الربُّ مستويًا علىٰ عرشه بعد أن لم يكن مستويًا عليه؛ بَل ذَهَبَت الجهمِيَّةُ والمعتَزِلَةُ إِلَىٰ نَفيِ اتِّصَاف اللهِ بالصِّفَاتِ مطلقًا.

وذهب ابنُ كلاب[1] **ومن اتبعه كالأشعري**[2]**وغيره** إلىٰ أنَّ الاستواءَ صفةُ فعلٍ، لكنه بائنٌ عنه، بناءً علىٰ أصلِهم: أنَّ الفعلَ بمعنىٰ المفعول.

فالاستواءُ لأهلِ الكلام فيه قولان، هل هو من صفاتِ الفعل أو الذات؟

فالقائلون بأنه صفةُ ذاتٍ يتأوَّلُونه بأنه قَدِرَ علىٰ العرش، وهو مازال

(١) هو: عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري أبو محمد رأسُ المتكلمين بالبصرة في زمانه، وأصحابهُ هم الكلابية، وكان يقول: بأن القرآنَ قائمٌ بالذات بلا قدرة ولا مشيئة. قال الذهبي: «ولم أقع بوفاة ابن كلاب، وقد كان باقيًا قبل الأربعين ومائتين» انظر: «سير أعلام النبلاء» (١١/ ١٧٤-١٧٦).

(٢) هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق الأشعري، أبو الحسن. قال خلف المعلم -وهو من فقهاء المالكية-: «أقامَ الأشعريُّ أربعين سنةً علىٰ الاعتزال، ثم أظهر التوبةَ، فرجَعَ عن الفروعِ وثبتَ في الأصول».
والأشعريُّ كان من تلامذةِ المعتزلة ثم تاب، فإنه كان من تلاميذ الجبائي، ومال إلىٰ طريقةِ ابن كلاب، وأخذ عن زكريا الساجي أصولَ الحديث بالبصرة، ثم لما قدِم بغدادَ أخذ عن حنبلية بغداد أمورًا أخرىٰ، وذلك آخرُ أمرِه كما ذكره هو وأصحابه في كتبهم. ولد سنة ٢٦٠، وقيل: بل ولد سنة سبعين. توفي: ٣٢٤هـ انظر «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» للسجزي (ص٢٠٩-٢١٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٢٢٨)، و«سير أعلام النبلاء» (١٥/ ٨٥- ٧٨).

قادرًا، وما زال عاليَ القدرِ.

وضعفُ هذا القول يَظهرُ من وجوهٍ؛ منها:

- أنَّ اللهَ قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(١) فأخبرَ أنَّه استوىٰ بحرف (ثم)، وعَطَفَ فِعلًا علىٰ فعل (خلق ثم استوىٰ) وهذا مما يدلُّ علىٰ أنه مُتعلِّقٌ بالمشيئة.

- أن ما ذكروه لا فرقَ فيه بين العرشِ وغيرِه. وإذا قيل: إنَّ العرشَ أعظمُ المخلوقات فهذا لا ينفِي ثبوتَ ذلك لغيره، والاستواءُ مختصٌّ بالعَرشِ باتفاقِ المسلمين مع أنَّه مُستولٍ مقتدر علىٰ كلِّ شيءٍ من السماء والأرض وما بينهما، فلو كان استواؤُه علىٰ العرش هو قدرتهُ عليه جاز أن يقال: علىٰ السَّماءِ والأرضِ وما بينهما.

وأما الذين قالوا: الاستواءُ صفةُ فعلٍ، فمرادُهم بالفعل: ما كان بائنًا عنِ اللهِ، بناءً علىٰ أصلِهم: أنَّ الفعلَ بمعنىٰ المفعول(٢).

كما خالف أيضًا مَن زعَمَ مِن أهل الكلام أنَّ «ثم» في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(٣) بمعنىٰ الواو، فلا يجوز أن يكونَ حرفُ «ثم» مُفيدًا للتراخي، لما

---

(١) سورة الأعراف آية: ٥٤.

(٢) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٤٤-٤٤٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٩٤-٣٩٧).

(٣) سورة الأعراف آية: ٥٤.

يَلزمُ علىٰ ذلك من أنَّ الله تعالىٰ ترَكَ الكونَ فترةً غيرَ مُدبَّر أي: بلا تدبير.

والجوابُ عن هذه الشبهة: أنَّ حملَ «ثم» علىٰ معنىٰ الواو إخراج لـ «ثم» عن حقيقتِها، وكذلك إخراجٌ للاستواءِ عن حقيقته.

فإن قيل: قد تأتي «ثم» لترتيب الخبرِ لا لترتيب المخبَرِ، فيجوزُ أن يكونَ ما بعدها سابقًا علىٰ ما قبلَها في الوُجودِ وإن تَأَخَّرَ عنه في الإخبار.

قيل: هذا لا يثبتُ، ولا يَصِحُّ به نقلٌ، ولم يأت في كلامٍ فصيحٍ.

قال ابن جرير الطبري: «(ثم) في كلامِ العرب لا تأتي إلا بإيذان انقطاعِ ما بعدها عمَّا قبلها، وذلك كقول القائل: قمتُ ثم قعدتُ، لا يكونُ القعودُ إذ عُطِفَ به بـ (ثم) علىٰ قوله قمت إلا بعد القيام»[1].

فإن قيل: فقد وَرَدَ في القرآنِ وهو أفصحُ الكلام، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[2] والأمرُ بالسجودِ لآدم كان قبلَ خلقِنا وتصورنا، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾[3] وشهادتُه تعالىٰ علىٰ أفعالهم سابقةٌ علىٰ رجوعهم.

قيل: لا يدُلُّ ذلك علىٰ تقدُّمِ ما بعد «ثم» علىٰ ما قبلها، فإن قوله ﷻ:

---

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٥/ ١٦٥).

(٢) سورة الأعراف آية: ١١.

(٣) سورة يونس آية: ٤٦.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ فهو خَلَقَ أصلَ البشرِ، وجعله سبحانه خلقًا لهم وتصويرًا؛ إذ هو أصلُهُم وهم فرعُهُ، وبهذا فسَّرها السلفُ، قال ابن جرير الطبري: «وأولىٰ الأقوالِ بالصوابِ قولُ من قال: تأويلُه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾: ولقد خلقنا آدمَ «ثم صورناكم» بتصويرنا آدم، كما قد بيَّنَّا فيما مضىٰ من خطابِ العربِ الرجلَ بالأفعال تُضِيفُها إليه، والمعني في ذلك سَلَفُه»(١).

وأما قوله ﷻ: ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ فليس ترتيبًا لاطِّلاعه علىٰ أفعالهم، وإنما هو ترتيبٌ لمجازاتهم عليها، وذكَرَ الشهادةَ التي هي علمُه واطلاعُه تقريرًا للجزاءِ علىٰ طريقةِ القرآنِ في وضعِ القدرةِ والعلمِ موضعَ الجزاءِ؛ لأنه يكون بهما كما قال تعالىٰ: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾(٢)، وكقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾(٣)(٤).

---

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٥/ ١٦٤).

(٢) سورة لقمان آية: ٢٣.

(٣) سورة آل عمران آية: ١٦٥.

(٤) انظر: «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٥/ ١٦٥-١٦٦)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٩٣-٨٩٥).

وخالف أيضًا هذا الضابط مَن زَعَم أنَّ العرش مخلوقٌ بعد خلق السموات والأرض[١]، فيكون المعنىٰ: أنه خلَقَ السموات والأرضَ ثم استوىٰ علىٰ العرش، وهذا القولُ لم يقله أحدٌ من أهل العلم أصلًا، وهو مناقضٌ لما دلَّ عليه القرآنُ والسنةُ وإجماعُ المسلمين أظهر مناقضة، فإنه تعالىٰ أخبر أنه خلَق السموات والأرضَ في ستةِ أيامٍ وعرشُهُ حينئذٍ علىٰ الماء، وهذه واو الحال، أي خلَقَها في هذه الحال، فدلَّ علىٰ سبقِ العرشِ والماءِ للسموات والأرض[٢].

ooooo

---

(١) **قال الرازي في «أساس التقديس» (ص٤٤)**: «لَو كَانَ تعالىٰ مُستَقِرًّا عَلَىٰ العَرشِ لَكَانَ الابتِدَاءُ بِتخليقِ العَرشِ أولىٰ مِنَ الابتِدَاءِ بتَخلِيق السَّمَوات؛ لِأنَّ علىٰ تقدير القول أنَّهُ مُستَقِرٌّ عَلَىٰ العَرشِ يَكونُ العَرشُ مَكَانًا له وَالسمَواتُ مَكَانَ عَبِيدِه، والأقربُ إلىٰ العُقُولِ: أن يكونَ تهيئَةُ مَكانِ نفسِهِ مُقَدَّمًا علىٰ تهيئَةِ مَكَان العبيدِ، لكن مِنَ المعلُومِ أن تخليقَ السَّمواتِ مُقَدَّمٌ علىٰ تخليقِ العَرشِ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤] وكلمة «ثم» للتراخي».

(٢) «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٩٦).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «الاستِواءُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ»

إنَّ الناظرَ في أقوالِ أئمةِ السلف التي أُثِرت عنهم يجد أنهم يُقرِّرون أنَّ الاستواءَ من الصفَاتِ الاختيارِيَّة المتعلقَةِ بالمشيئَةِ، ومن هنا يظهَرُ التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمة السلف:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال رجلٌ لابن عباس رضي الله عنهما: إني أَجِدُ في القرآنِ أشياءَ تختلفُ عليَّ؟ قال تعالىٰ: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾(١) فذكَرَ خلقَ السماءِ قبلَ خلقِ الأرض ثم قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ

(١) سورة النازعات آية: ٢٧ – ٣٠.

فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾(١) فذكَرَ في هذه خلقَ الأرضِ قبلَ السماء؟

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «خَلَقَ الأرضَ في يومين، ثم خلَقَ السماءَ، ثم استوَىٰ إلىٰ السَّماء فسوَّاهُنَّ في يومين آخرين، ثم دَحَا الأرضَ، ودَحوُها: أن أَخرَجَ منها الماءَ والمرعىٰ»(٢).

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل ابنُ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ عز وجل استوَىٰ إلىٰ السماءِ بعدَ خلقِ السموات والأرضِ، وعبَّر بحرف «ثم» الدال علىٰ التراخي، فتخصيصُهُ الاستواء بعدَ خلقِ السموات والأرضِ، دليلٌ علىٰ أنه يُقرِّرُ أنَّه متَعَلِّقٌ بالمشيئةِ.

[أبو عبد الله ابن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]:

وقال الإمام ابن أبي زمنين رحمه الله: «ومِن قولِ أهلِ السنةِ: إنَّ اللهَ عز وجل خلَقَ العرشَ واختصَّهُ بالعلوِّ والارتفاعِ فوق جميعِ ما خَلَقَ، ثم استوىٰ عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسِه في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾(٣)»(٤).

فقد قرر الإمام ابنُ أبي زمنين رحمه الله أنَّ استواءَ اللهِ علىٰ العرشِ كان

---

(١) سورة فصلت آية: ٩ - ١١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة حم السجدة (ص٨٤٩).

(٣) سورة طه آية: ٥.

(٤) «أصول السنة» (ص٨٨).

بعدَ خلقِ العرش، فإنه بيَّن أنَّ اللهَ خلقَ العرشَ واختصَّه بالارتفاعِ فوقَ جميعِ ما خلقَ، ثم بعد ذلك استوىٰ عليه، فدلَّ علىٰ أنَّه يُقرِّر أنَّ الاستواءَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، وَنَسَبَ ذلك إلىٰ أهلِ السنَّةِ وهو يُشِيرُ بذلك إلىٰ إجماعِهِم.

يتبيَّنُ للناظرِ في أقوالِ أئمةِ السلفِ أنهم متفقون علىٰ أنَّ استواءَ اللهِ علىٰ عَرشِهِ مُتعَلِّقٌ بالمشيئةِ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فقرَّر أنَّ الاستواءَ متعلقٌ بالمشيئة.

كما بيَّن أنَّ تخصيصَ الاستواءِ بعد خلقِ السمواتِ والأرضِ، وأنه علىٰ العرش دليلٌ علىٰ أنه مُتعَلِّقٌ بالمشيئة، فالربُّ قد استوىٰ عليه بعد أن لم يَكُن مُستَوِيًا، وهذا توضيحٌ وبيانٌ من شيخ الإسلام ابنِ تيمية لما ذَكَرَهُ أئمةُ السلف من أنَّ اللهَ استوىٰ لما شاء.

وبهذا يكون شيخ الإسلام ابن تيمية موضحًا وشارحًا لمعتقد أئمة السلف، مُتَّبعًا لهم، مُوَافقًا لهديهم.

○○○○○

المطلب الثالث: الأدلة على ضابط: «الاستِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ»

إنَّ هذا الضابطَ قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعيةُ التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقريره، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ خَصَّ الاستواءَ بكونِه بعد خلقِ السموات والأرض، كما خَصَّه بأنه علىٰ العرشِ، وهذا التخصيصُ المكانيُّ والزمانيُّ

(١) سورة الأعراف آية: ٥٤.

(٢) سورة الرعد آية: ٢.

(٣) سورة الحديد آية: ٤.

يدلُّ علىٰ أنه استوىٰ علىٰ العرشِ بعد أن لم يكُن مُستَوِيًا عليه، فيكونُ الاستواءُ متعلقًا بالمشيئة.

قال الإمام ابن كثير: «يُخبِر تعالىٰ عن خلقِه السموات والأرضَ وما بينهما في ستةِ أيامٍ، ثم أخبرَ باستوائه علىٰ العرشِ بعد خلقِهِنَّ»[1].

فبان - بحمد الله - بما تقدَّم نقلُه دلالةُ النصوصِ الشرعيةِ علىٰ أنَّ الاستواءَ من الصفات المتعلقةِ بالمشيئة، وأنَّ الله استوىٰ علىٰ العرش بعد أن لم يَكُن مُستوِيًا عليه.

❍❍❍❍❍

(١) «تفسير القرآن العظيم» (٨/ ٨).

المبحث الخامس:

الضوابط المتعلقة بالنزول

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضابط: «إثبَاتُ النزُولِ للهِ ﷻ لا يَلزَمُ مِنه خُلُوُّ العَرشِ»

المطلب الثاني : ضابط: «النزُولُ مُتَعَلِّقٌ بَالمَشِيئَةِ»

المطلب الأول:

ضابط:

«إثْبَاتُ النزُولِ للهِ ﷻ لا يَلزَمُ مِنه خُلُوُّ العَرشِ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «إثْبَاتُ النزُولِ لله ﷻ لا يَلزَمُ منه خُلُوُّ العَرشِ»

هذا الضابطُ من الضوابط المهِمَّةِ في صفة النزولِ، وقد سلك شيخُ الإسلام ابن تيمية في تقريره مسلك غيره من أئمَّةِ أهلِ السنةِ والجماعة في أنَّه لا يَلزَمُ من إثباتِ النزولِ للهِ ﷻ خلوُّ العرشِ، ويدلُّ علىٰ ذلك ما سأنقلُه من أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصَّوَابُ قَولُ السَّلَفِ: أَنَّهُ يَنزِلُ ولا يَخلُو مِنهُ العَرشُ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالَّذِي يَجِبُ القَطعُ بِهِ: أَنَّ اللهَ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ فِي جَمِيعِ مَا يَصِفُ بِهِ نَفسَهُ.

فَمَن وَصَفَهُ بِمِثلِ صِفَاتِ المَخلُوقِينَ فِي شَيءٍ مِن الأَشيَاءِ فَهُوَ مُخطِئٌ قَطعًا، كَمَن قَالَ: إنَّهُ يَنزِلُ فَيَتَحَرَّكُ وَيَنتَقِلُ كَمَا يَنزِلُ الإِنسَانُ مِن السَّطحِ إِلَىٰ أَسفَلِ الدَّارِ، كَقَولِ مَن يَقُولُ: إِنَّهُ يَخلُو مِنهُ العَرشُ؛ فَيَكُونُ نُزُولُهُ تَفرِيغًا لِمَكَان وَشَغلًا لِآخَرَ؛ فَهَذَا بَاطِلٌ يَجِبُ تَنزِيهُ الرَّبِّ عَنهُ»[(٢)].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٤٣).

(٢) «شرح حديث النزول» (ص٤٥٩).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المَأثُورُ عَن سَلَفِ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا: أَنَّهُ لا يَزَالُ فَوقَ العَرشِ، وَلا يَخلُو العَرشُ مِنهُ، مَعَ دُنُوِّهِ وَنُزُولِهِ إِلَىٰ السَّمَاءِ الدُّنيَا، وَلَا يَكُونُ العَرشُ فَوقَهُ.

وَكَذَلِكَ يَوم القِيَامَةِ كَمَا جَاءَ بِهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَلَيسَ نُزُولُهُ كَنُزُولِ أَجسَامِ بَنِي آدَمَ مِن السَّطحِ إِلَىٰ الأَرضِ بِحَيثُ يَبقَىٰ السَّقفُ فَوقَهُم بَل اللهُ مُنَزَّهٌ عَن ذَلِكَ»[١].

ومما تقدَّم نقلُه يظهَرُ جليًّا تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذا الضابط، وهو من الضَّوَابطِ المهمَّة في بابِ صفَاتِ اللهِ عَجَّلَكَ.

وقبل الشُّروعِ في بيان ما تضمَّنَه هذا الضابط أشيرُ إلىٰ تعريفِ النزول، فإنَّ حقيقةَ النزول هي: مَجِيءُ الشيءِ أو الإتيانُ به من عُلوٍّ إلىٰ سُفلٍ، هذا هو المفهومُ منه لغةً وشرعًا[٢].

فالنونُ والزايُ واللامُ كلمةٌ صحيحةٌ تدلُّ علىٰ هبوطِ شيءٍ ووقوعِه، ونزَلَ عن دابَّتِه نزولًا، ونزلَ المطرُ من السماء نزولًا[٣].

ومضمون هذا الضابط: أنَّ الربَّ ﷻ عند نزوله لا يكونُ شيءٌ أعلىٰ منه، فإنَّ اللهَ لا يزال هو العَلِيُّ الأعلىٰ، فلَو خلا منه العرشُ حالَ نزولِه لكان

(١) المصدر السابق (ص٢٣٢-٢٣٣)، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٢٤).
(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١١٠٠).
(٣) «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/ ٤١٧).

فوقَهُ شيءٌ وكان غيرَ عالٍ، وهذا ممتنعٌ في حقِّ الله ﷻ، فلا يلزمُ من إثبات النزولِ لله تفريغُه لمكان وشغلُه لآخر.

ثم إنَّ المخلوقَ هو الذي إذا نزَلَ من علوٍّ إلىٰ سُفلٍ زالَ وصفُه بالعُلوِّ وتبدَّلَ إلىٰ وصفِه بالسفولِ، وصار غيرُه أعلىٰ منه.

وقولُ من قال: إنَّ نزولَ الله انتقالٌ، هو مُوافقٌ لقول من يقول: يخلُو منه العرش[1].

وبتقرير هذه القاعدةِ نكونُ قد جمعنا بين نصوصِ إثباتِ العلوِّ لله ﷻ ونصوصِ إثباتِ النزولِ لله سبحانه، فأثبَتنا لله النزولَ حقيقةً مع الإقرارِ بأنَّه العليُّ الأعلىٰ.

وخالفَ هذا الضابطَ من أهلِ الحديث فريقان:

الفريقُ الأولُ: مَن زَعَمَ أنَّ الله ينزِلُ ويخلُو منه العرشُ، وقالوا: إنَّ خُلوَّ العرش من لوازم نزولِه، فإنَّ النزولَ الحقيقيَّ يستلزم خلوَّ العرش، والقولُ بإثباتِ النزولِ مع كونه فوقَ العرشِ غير معقولٍ، والنزولُ أمرٌ معقولٌ معلومٌ كاستوائه علىٰ العرش[2].

وقالوا أيضًا: وليس في القولِ بلازم النزولِ محذورٌ ألبتةَ، ولا يَستلزِمُ

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٢٢٦).

(٢) انظر: «الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي» لابن عبد الهادي (ص٢٣٠-٢٣١).

ذلك نقصًا ولا سلبَ كمالٍ، بل هو الكمالُ نفسُه[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وفي الجملة: فالقائِلُون بأنَّه يخلُو منه العرشُ طائفةٌ قليلةٌ من أهلِ الحديثِ»[٢].

الفريقُ الثاني: مَن يُنكِرُ أن يقال: يخلُو أو لا يخلُو، كما قال عبد الغني المقدسي: «ومَن قال يخلُو العرش عند النزولِ أو لا يخلُو فقد أتىٰ بقولٍ مبتدَعٍ ورأيٍ مخترَعٍ»[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكثيرٌ من أهلِ الحديث يَتوقَّفُ عن أن يقول: يخلُو أو لا يخلُو، وجمهورُهم: علىٰ أنَّه لا يخلُو منه العرشُ، وكثيرٌ منهم: يَتوقَّف عن أن يقال: يخلو أو لا يخلو: إما لِشَكِّهم في ذلك، وأنهم لم يتبين لهم جوازُ أحدِ الأمرين، وإما مع كون الواحدِ منهم قد ترجَّحَ عنده أحدُ الأمرين، لكن يشكُّ في ذلك لكونِه ليس في الحديث، ولما يخاف من الإنكارِ عليه، وأما الجزمُ بخلُوِّ العرشِ فلم يبلُغنا إلا عن طائفةٍ قليلةٍ»[٤].

والصوابُ ما دلَّ عليه هذا الضابط مِن أنَّ نزولَ الله لا يلزم منه خلوُّ العرشِ؛ وذلك أنَّ المخالِفَ يلزمُ عليه مخالفة ما وَرَدَ من نصوصِ العُلوِّ

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٢٢٦).
(٢) «شرح حديث النزول» (ص٢٠١).
(٣) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص١١٢).
(٤) «شرح حديث النزول» (ص٢٣٢).

ونصوصِ العَظَمةِ، وأنَّ اللهَ محيطٌ بكل شيءٍ.

وما ذكروه من أنَّ النزولَ الحقيقيَّ يستلزم خلوَّ العرشِ، والقول بإثبات النزول مع كونه فوق العرش غير معقولٍ، ليس بصوابٍ؛ لأن ذلك إنما هو لازمٌ في نزولِ المخلوقِ، واللهُ تعالىٰ ليس كمثله شيءٌ، وهو العليُّ في دنوِّه، القريبُ في علوِّه، فهو العالي علىٰ جميعِ خلقِه في حالِ نزولِه، وفي غيرِ حالِ نزولِه.

وكذلك ما ذكروه من أنَّه يلزمُ علىٰ القول بعدم خُلوِّ العرشِ نفيُ معنىٰ النزولِ المعلومِ في اللغةِ، هذا أيضًا ليس بصحيحٍ، فإنَّ النزولَ أمرٌ معلومٌ معقولٌ غيرُ مجهولٍ، وهو قُربُ الربِّ من خلقه كيف شاء[1].

ومما يلزمُ من قال إنَّ الله ينزِلُ ويخلُو منه العرشُ: أنَّ النزولَ الإلهيَّ لكلِّ قومٍ هو مقدارُ ثلثِ ليلِهم، وهو يختلفُ مقدارُه بمقدارِ الليلِ في الشمال والجنوب، وفي المشرق والمغرب، فثُلُثُ الليلِ يختلفُ من بلدٍ إلىٰ بلدٍ، فإنه إذا صار ثلثُ الليلِ عند قومٍ، فبعدَهُ بِلحظَةٍ ثلث الليلِ عند مَن يُقارِبُهُم من البلادِ، فيلزمُ علىٰ قولِ مَن يخلُو منه العرشُ أن يكونَ اللهُ ﷻ تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلثِ الليلِ علىٰ كلِّ بلدٍ، فلا يكون فوق العرش قطُّ[2].

---

(١) انظر: «الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي» لابن عبد الهادي (ص٢٣٢).

(٢) «شرح حديث النزول» (ص٣٣٠-٣٣١).

كذلك ممن خالفَ هذا الضابطَ الجهميةُ ومن وافقهم، فإنهم نفَوا النزولَ مطلقًا وألزمُوا أهلَ السنة والجماعة من إثباتهم النزولَ لله الزوالَ والحركةَ والانتقالَ.

والردُّ عليهم: أنَّ لفظَ «الحركة» و«الانتقال» لفظٌ مجملٌ، فإن نفَوا ما هو من خصائصِ المخلوقين كتفريغِ مكان وشغل آخر وغيرِ ذلك، فقد أَصابوا، ولكن أخطئوا في ظنِّهم أنَّ ذلك من لوازم النزولِ، فإنَّ الانتقالَ يُراد به انتقالُ الجسمِ أو العرض من مكانٍ هو محتاجٌ إليه إلىٰ مكانٍ آخر يحتاجُ إليه، وهذا يمتنعُ إثباتُه للربِّ ﷻ، وكذلك الحركة إذا أُرِيد بها هذا المعنىٰ امتنعَ إثباتُها للهِ.

ويُراد بالحركة والانتقال حركةُ الفاعلِ من كونه غيرَ فاعلٍ إلىٰ كونِه فاعلًا، وانتقاله أيضًا من كونه غيرَ فاعلٍ إلىٰ كونه فاعلًا، فهذا المعنىٰ حقٌّ في نفسِه، لا يُعقلُ كونُ الفاعلِ فاعلًا إلا به، فنفيُهُ عن الفاعل نفيٌ لحقيقةِ الفعلِ، وتعطيلٌ له.

وقد يُرادُ بالحركة والانتقال ما هو أعمُّ من ذلك، وهو فعلٌ يقومُ بذاتِ الفاعلِ يتعلَّق بالمكان الذي قُصِد له، وأرادَ إيقاعَ الفعل بنفسِه فيه.

وقد دلَّ القرآنُ والسنةُ والإجماعُ علىٰ أنه سبحانه يجيءُ يومَ القيامة، وينزِلُ لفصل القضاء بين عباده، وينزلُ كلَّ ليلةٍ إلىٰ السماء الدنيا، وهذه أفعالٌ يفعلُها بنفسِه في هذه الأمكنةِ، فلا يجوز نفيُها عنه بنفيِ الحركةِ والنقلةِ

المختصةِ بالمخلوقين، فإنها ليست من لوازم أفعالِه المختصةِ به، فما كان من لوازم أفعالِه لا يجوز نفيُه عنه، وما كان من خصائص المخلوقين لم يجز إثباتُه له[1].

والجهميةُ ومن وافقهم يُنكرون العلوَّ، وأنَّ الله فوق العرش، فيكونُ قولهم: هل يخلُو منه العرش أو لا، كلامًا باطلًا؛ لأنَّ هذا التقسيمَ فرعُ ثبوتِ كونه علىٰ العرش.

فإن قال المعترض: أنا ذكرتُ هذا التقسيمَ لأنفيَ نزولَه، وأنفيَ العلوَّ؛ لأنه إن قال: يخلو منه العرشُ لزم أن يخلُوَ مِن استوائه علىٰ العرش وعلوِّه عليه، وألا يكون وقت النزول هو العليُّ الأعلىٰ، بل يكون في جوف العالم، والعالمُ محيطٌ به.

وإن قال: إن العرشَ لا يخلو منه، قيل له: فإذا لم يخلُ العرشُ منه لم يكن قد نَزَلَ، فإنَّ نزولَه بدون خلوِّ العرش منه لا يُعقَل.

فيقال لهذا المعترض: هذا الاعتراضُ باطلٌ لا ينفعُك؛ لأنَّ الخالق ﷻ موجودٌ بالضرورةِ والشرعِ والعقلِ والاتفاقِ.

فهو: إما أن يكون مباينًا للعالَم فوقه، وإما أن يكون مُداخِلًا للعالم مُحَايِثًا، وإما أن يكون لا هذا ولا هذا.

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ١٢٣٠-١٢٣٣).

فإن قلت: إنه محايثٌ للعالَم داخل فيه بطلَ قولُك، فإنك إذا جوَّزتَ نزولَه وهو بذاته في كلِّ مكان لم يمتنع عندك خلوُّ ما فوقَ العَرشِ منه، بل هو دائمًا خالٍ منه؛ لأنه هناك ليس عندك شيءٌ.

ثم يُقال لك: وهل يُعقلُ مع هذا أن يكونَ في كلِّ مكان، وأنه مع هذا يَنزِلُ إلىٰ السماء الدنيا؟ فإن قلتَ: نعم ؛ قيل لك: فإذَا نزَلَ هل يخلُو منه بعضُ الأمكنةِ أو لا يخلو ؟ فإن قلت: يخلُو منه بعضُ الأمكنةِ؛ كان هذا نظيرَ خلوِّ العرش منه.

فإن قلت: لا يخلُو منه مكانٌ كان هذا نظيرَ كونِ العرش لا يخلو منه، فإن جوَّزت هذا كان لخصمِك أن يُجوِّزَ هذا.

فقد لزمَك علىٰ قولِك ما يلزم منازعك، بل قولُك أبعدُ عن المعقولِ؛ لأنَّ نزولَ من هو فوق العالم أقربُ إلىٰ المعقولِ من نزولِ من هو حالٌّ في جميع العالم، فإن نزولَ هذا لا يُعقل بحالٍ. وما فررتَ منه من الحلولِ وقعتَ في نظيره، بل منازعُك الذي يُجوِّزُ أن يكونَ فوق العالَم، وهو أعظمُ عنده من العالَم وينزل إلىٰ العالم أشد تعظيما لله منك.

ويقال له: هل يُعقلُ موجودان قائمان بأنفسهما أحدُهما محايثٌ للآخر؟

فإن قال: لا ؛ بطلَ قولُه. وإن قال: نعم. قيل له: فليُعقل أنه فوق العرش وأنه يَنزل إلىٰ السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، فإن هذا أقربُ إلىٰ العقل

مما إذا قلت: إنه حالٌّ في العالَم.

وإن قلت: إنه لا مباينٌ للعالم ولا مداخلٌ له.

قيل لك: فهل يُعقل موجودان قائمان بأنفسهما ليس أحدُهما مباينًا للآخر ولا محايثًا له ؟

فإنَّ جمهورَ العقلاء يقولون: إن فسادَ هذا معلومٌ بالضرورة، فإذا قال: نعم يُعقل ذلك، فيقال له: فإن جاز وجودُ موجودٍ قائمٍ بنفسِه ليس هو مباينًا للعالم ولا محايثًا له، فوجودُ مباينٍ للعالم يَنزل إلىٰ العالم ولا يخلُو منه ما فوق العالمَ أقرب إلىٰ المعقول.

فإنك إن كنتَ لا تُثبِت من الوجود إلا ما تَعقِل له حقيقةً في الخارج، فأنت لا تَعقلُ في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدُهما داخلًا في الآخر ولا محايثًا له.

وإن كنت تُثبتُ ما لا تَعقل حقيقتَه في الخارج، فوجودُ موجودين أحدهما مباين للآخر أقربُ إلىٰ المعقول، ونزولُ هذا من غيرِ خلوٍّ ما فوق العرش منه أقربُ إلىٰ المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخلَ العالم.

فإن حكمتَ بالقياس، فالقياسُ عليك لا لك، وإن لم تحكم به لم يصحَّ استدلالُك علىٰ منازِعك به(١).

---

(١) «شرح حديث النزول» (ص١٣٤-١٣٧).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «إثبَاتُ النزُولِ لله ﷻ لا يَلزَمُ منه خُلُوُّ العَرشِ»

بعد توضيحِ هذا الضابطِ، وبيانِ تقرير شيخِ الإسلام ابن تيمية له، أذكرُ في هذه المسألةِ أقوالَ أئمةِ السلف في تقرير هذا الضابط؛ ليظهرَ التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف في هذا الباب العظيم وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «ما السمواتُ السبعُ والأرضون السبعُ في يَدِ اللهِ إلا كخردلةٍ في يدِ أحدِكُم»(١).

فقد بيَّن ابنُ عباس رضي الله عنهما أن اللهَ محيطٌ بكل شيءٍ، ولا يُحيط به شيءٌ، وهذا يُبطِلُ قول من قال: إن اللهَ إذا نزَلَ خلا منه العرشُ، فإنَّه يلزمُ من هذا القولِ: إحاطةُ المخلوقِ بالخالق.

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]:

وسأل رجلٌ حمادَ بنَ زيد فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء:

---

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٣٣٩).

«ينزلُ ربُّنا إلىٰ سماء الدنيا» يتحوَّلُ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ؟ فسكت حمادُ بنُ زيدٍ ثم قال: «هُوَ في مكانه يقرُبُ من خلقِهِ كيفَ شاء»(١).

لما سُئِل الإمام حماد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هل يلزمُ من النزولِ التحولُ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ، بيَّن أنه في مكانه يقرُب مِن خلقِهِ كيف شاءَ، فَأثبت قربَه إلىٰ خلقِهِ مع كونِهِ فوقَ العرش(٢).

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]:

وعن إسحاقَ بن راهُويَه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «دخلتُ علىٰ ابنِ طاهرٍ، فقال: ما هذه الأحاديث تَروُون أنَّ اللهَ ينزلُ إلىٰ السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يَروُون الأحكامَ، فقال: يَنزِلُ ويدعُ عرشَه، فقلت: يَقدِر أن ينزلَ من غير أن يخلُوَ منه العرشُ؟ قال: نعم، قلت: فلمَ تَتَكلَّمُ في هذا؟!»(٣).

لما استشكَلَ الأميرُ عبدُ الله بنُ طاهر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ فوق عرشه وأنه ينزِلُ، وتوَهَّم أنَّ ذلك يقتضي أن يخلُوَ منه العرشُ، أقرَّه الإمامُ إسحاقُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

---

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص١٨٥) من طريق الخلال عن سليمان بن حرب قال: سأل بشرُ بنُ السري حمادَ بن زيد به. **وسنده صحيحٌ.**

(٢) انظر: «شرح حديث النزول» (ص١٥٣).

(٣) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «شرح حديث النزول» (ص١٥٢) من طريق ابن بطة عن النجاد عن أحمد بن علي الآبار عن علي بن خشرم عن إسحاق به. وصحح إسنادَه، وذكره الذهبي في «العلو» (٢/ ١١٢٥) من طريق النجاد به. وصححه الألباني في «مختصر العلو» (ص١٩٢).

أنه فوق العرش، وقال له: يقدرُ أن ينزِلَ من غير أن يخلُوَ منه العرش؟ قال الأمير: نعم، فقال الإمامُ إسحاقُ: فلِمَ تتكلَّمُ في هذا؟!

فبيَّن له أنه إذا كان قادرًا علىٰ ذلك لم يلزم من نزولِه خلوُّ العرشِ منه، فلا يجوز أن يُعترَضَ علىٰ النزولِ بأنه يلزم منه خلُوُّ العرش(١).

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «واحتججتَ أيضًا أيُّها المريسي في نفيِ التحريكِ عن الله عَزَّ وَجَلَّ والزَّوال(٢) بحُجَجِ الصبيان، فزعمتَ أنَّ إبراهيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ

---

(١) انظر: «شرح حديث النزول» (ص١٥٣).

(٢) **قال شيخ الإسلام ابن تيمية:** «وأما لفظ «الزوال» و«الانتقال» فهذا اللفظُ مجملٌ، ولهذا كان أهلُ الحديث والسنة فيه علىٰ أقوال؛ فعثمانُ بنُ سعيد الدارمي وغيرُه أنكروا علىٰ الجهمية قولَهم : إنه لا يَتحرَّك وذكروا أثرًا أنه لا يَزُولُ، وفسَّروا الزوالَ بالحركة.
فبيَّن عثمان بن سعيد أنَّ ذلك الأثر إن كان صحيحًا لم يكن حجةً لهم؛ لأنه في تفسير قوله: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [آل عمران:٢] ذكروا عن ثابت: دائمٌ باقٍ لا يزولُ عما يستحقه، كما قال ابن إسحاق لا يزولُ عن مكانته.
قلت: والكلبيُّ بنفسه الذي روىٰ هذا الحديث هو يقول: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] استقرَّ، ويقول: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩] صعد إلىٰ السماء.
وأما الانتقال: فابنُ حامد وطائفةٌ يقولون: ينزلُ بحركةٍ وانتقالٍ.
وآخرون من أهل السنة كالتميمي من أصحاب أحمد أنكروا هذا وقالوا : بل ينزلُ بلا حركةٍ وانتقالٍ.
وطائفة ثالثة كابن بطة وغيره يقفون في هذا.
وقد ذكر الأقوال الثلاثة القاضي أبو يعلىٰ في كتاب: «اختلاف الروايتين والوجهين ونفي اللفظ بمجمله».
=

حين رأىٰ كوكبًا وشمسًا وقمرًا قال: هذا ربي، فلما أفلَ قال: لا أحبُّ الآفلين.

ثم قلتَ: فنفَىٰ إبراهيم المحبةَ من كلِّ إلهٍ زائلٍ، يعني: أنَّ الله إذا نَزل من سماءٍ إلىٰ سماءٍ، أو نزل يوم القيامة لمحاسبةِ العباد فقد أَفَلَ وزَال، كما أفَلَ الشمسُ والقمرُ، فتَنَصَّل من ربُوبيتِهما إبراهيمُ، فلو قاسَ هذا القياسَ تُركيٌّ طمطمانيٌّ[1]، أو رُوميٌّ أعجميٌّ ما زاد علىٰ ما قِستَ قُبحًا وسماجَةً.

ويلك! ومن قَال مِن خلق الله تعالىٰ: إن اللهَ تعالىٰ إذا نزَل أو تحرَّك أو نزل ليوم الحساب أفلَ في شيءٍ كما تأفَلُ الشمسُ في عينٍ حمئةٍ، إن الله لا يأفَلُ في شيءٍ خُلق سواه إذا نزلَ أو ارتفع كما تأفلُ الشمسُ والقمرُ والكواكبُ، بل هو العالي علىٰ كلِّ شيءٍ، المحيطُ بكل شيء في جميع أحواله: من نزوله وارتفاعه، وهو الفعَّالُ لما يريد، لا يأفَلُ في شيء، بل الأشياءُ كلُّها تخشع له وتتواضع، والشمس والقمر والكواكب خلائق مخلوقة إذا أفَلَت أفلت في مخلوقٍ في عينٍ حمئةٍ»[2].

=

والأحسنُ في هذا الباب مراعاةُ ألفاظِ النصوص، فيثبت ما ثبت اللهُ ورسولُه ﷺ باللفظ الذي أثبته، ويُنفىٰ ما نفاه اللهُ ورسولُه ﷺ كما نفاه وهو أن يُثبتَ النزولُ والإتيانُ والمجيءُ، ويُنفَىٰ المثلُ والسَّمِي والكفؤُ والندُّ». «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٢٢-٤٢٤).

(١) **الطمطمة**: العُجمَةُ، والطَّمطَمِيُّ: هو الأعجم الذي لا يُفصِح، ورجل طِمطم -بالكسر-، أي: في لسانه عُجمَةٌ لا يُفصح، انظر «لسان العرب» لابن منظور (٨/ ٢٠٣).

(٢) «نقض عثمان علىٰ بشر» (ص١٦٤-١٦٥).

لما زعمَ المريسيُّ الجهميُّ أنَّ اللهَ إذا نزَل من سماءٍ إلىٰ سماءٍ فقد أَفَلَ وزَالَ، بيَّن الإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الله لا يأفَلُ في شيءٍ، ولا يخلو منه العرشُ إذا نزل، فإنَّ الله هو العليُّ الأعلىٰ، وهو العالي علىٰ كلِّ شيءٍ، المحيطُ بكل شيءٍ، كما بيَّن أنَّ الرب جَلَّ جَلَالُهُ هو العالي في جميعِ أحوالِه من نزوله وارتفاعه.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا قامت علىٰ الجهميِّ الحجةُ وعلِمَ صحةَ هذه الأحاديث ولم يَقدر علىٰ جحدِها. قال: الحديثُ صحيحٌ، وإنما معنىٰ قولِ النبي ﷺ: «**ينزل ربنا في كل ليلة**» ينزلُ أمرُه. قلنا: إنما قال النبي ﷺ: «**ينزل الله** عَزَّ وَجَلَّ »، و: «**ينزل ربنا**» ولو أراد أمرَه لقال ينزلُ أمرُ ربِّنا. فيقول: إن قلنا ينزلُ، فقد قلنا إنه يزولُ، واللهُ لا يزولُ، ولو كان ينزلُ لزال؛ لأنَّ كلَّ نازلٍ زائلٌ. فقلنا: أوَلستُم تزعمون أنكم تنفون التشبيهَ عن ربِّ العالمين؟

فقد صِرتُم بهذه المقالةِ إلىٰ أقبح التشبيه وأشد الخلاف؛ لأنكم إن جحدتُم الآثارَ وكذَّبتُم بالحديث ردَدتُم علىٰ رسول الله ﷺ قولَه، وكذبتُم خبرَه.

وإن قلتُم: لا ينزلُ إلا بزوالٍ فقد شبهتُمُوه بخلقه وزعمتُم أنه لا يقدِر أن ينزلَ إلا بزوالِه علىٰ وصف المخلوق الذي إذا كان بمكانٍ خلا منه مكانٌ.

لكنا نُصدِّق نبيَّنا ﷺ ونَقبلُ ما جاء به، فإنا بذلك أُمِرنا وإليه نُدِبنا، فنقول كما قال: «ينزل ربنا»، ولا نقول: إنه يزولُ، بل ينزلُ كيف شاء، لا نَصِفُ

نزولَه، ولا نحُدُّه، ولا نقول: إنَّ نزولَه زوالُه»(١).

قرَّر الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ قولَ الجهميِّ إنَّ اللهَ لا ينزلُ إلا بزوالٍ فيه تشبيهٌ لله بخلقه، فإنَّ المخلوقَ هو الذي إذا كان بمكانٍ خلا منه مكانٌ، وأما الربُّ جَلَّ وَعَلَا فهو مُنزَّهٌ عن ذلك، فنزُولُه لا يلزمُ منه ذلك.

فبانَ -بحمد الله- من هذه النقولِ عن هؤلاء الأئمةِ الأعلامِ أنهم متفقون علىٰ أنه لا يلزمُ من إثباتِ النزولِ لله خلوُّ العرش.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في إثبات هذا الضابط، فبيَّن أنه لا يزالُ فوق العرش ولا يخلُو العرشُ منه، مع دُنوِّه ونزولِه إلىٰ السَّماء الدنيا، ولا يكون العرشُ فوقه.

كما بيَّن أنَّ المخلوقَ إذا نزَل من علوٍّ إلىٰ سُفل زالَ وصفُه بالعلوِّ، وتبدَّل إلىٰ وصفه بالسفول، وصار غيرُه أعلىٰ منه.

وأما الربُّ تعالىٰ فلا يكون شيءٌ أعلىٰ منه قطُّ، بل هو العليُّ الأعلىٰ، ولا يزالُ هو العليُّ الأعلىٰ مع أنه يقرُب إلىٰ عباده ويدنو منهم، وينزل إلىٰ حيث شاء.

وبيَّن أيضًا أنَّ الذي يجبُ القطعُ به وهو قولُ السلف أن الله ينزل ولا يخلُو منه العرشُ.

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٣٩-٢٤٠).

وبعد هذا البيانِ يتضحُ أن شيخَ الإسلام ابنَ تيمية سلَك منهجَ سلفِ الأمة وأئمتها، ووضَّح وشرح معتقدَهم، فلم يخالفهم، ولم يخرج عن هديهم.

❍❍❍❍❍

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط:
«إثباتُ النزُولِ لله ﷻ لا يَلزَمُ منه خُلُوُّ العَرشِ»

إنَّ الأدلةَ التي منها استنبطَ أئمةُ السلف هذا الضابط كثيرةٌ من الكتاب والسنة، وسأقتصرُ هنا على ذكرِ بعضِ الآياتِ والأحاديث الدالةِ على هذا الضابط:

قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾(١).

وقال تعالى: ﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴾(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**يَنزِلُ ربُّنا -تبارك وتعالى- كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقَى ثلثُ الليلِ الآخرِ، يقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألُني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أنه مُستوٍ على عرشِه ، وأنه هو العليُّ الأعلى، والعُلُوُّ صفةٌ ملازمةٌ لذاتِ الله ﷻ لا تَنفكُّ عنه، وأخبرَ النبيُّ ﷺ

(١) سورة الأعلى آية : ١.

(٢) سورة الشورى آية : ٤.

(٣) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢١٢).

الذي لا ينطقُ عن الهوىٰ بأنّ الربَّ ﷻ ينزلُ إلىٰ السماء الدنيا، فيكونُ إثباتُ نزولِ الله إلىٰ السماء الدنيا لا يلزمُ منه أن يخلُوَ العرشُ منه، وإلا لزم ألا يكون في وقتِ النزولِ هو العليّ الأعلىٰ، المحيط بكلِّ شيءٍ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهو سبحانه الأعلَىٰ مِن كلِّ شيءٍ، كمَا أنَّه أكبَرُ مِن كلِّ شيءٍ، فَلَو صَارَ تحت شيءٍ من العَالَم لكانَ بعضُ مخلوقَاتِهِ أعلىٰ منه، ولم يَكُن هو الأعلىٰ، وهذا خلافُ ما وَصَفَ به نفسَهُ»(١).

وعن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**اللَّهُمَّ أَنتَ الأَوَّلُ فَلَيسَ قَبلَكَ شَيءٌ، وَأَنتَ الآخِرُ فَلَيسَ بَعدَكَ شَيءٌ، وَأَنتَ الظَّاهِرُ فَلَيسَ فَوقَكَ شَيءٌ، وَأَنتَ البَاطِنُ فَلَيسَ دُونَكَ شَيءٌ**»(٢).

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ أخبَرَ أنَّ اللهَ هو الظاهِرُ فليسَ فوقَهُ شيءٌ، وهذا نَصٌّ في أنَّ اللهَ ليس فوقَهُ شيءٌ عند نزُولِهِ إلىٰ السمَاءِ الدُّنيا وَقَبلَ نُزُولِهِ، فلا يَلزَمُ مِن إثبَات النزُولِ للهِ خُلُوُّ العَرشِ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وَهَذَا نَصٌّ فِي أَنَّ اللهَ لَيسَ فَوقَهُ شَيءٌ، وَكَونُهُ الظَّاهِر صِفَةٌ لَازِمَةٌ لَهُ مِثلَ كَونِهِ الأَوَّل وَالآخِر، وَكَذَلِكَ البَاطِنُ، فَلَا يَزَالُ ظَاهِرًا لَيسَ فَوقَهُ شَيءٌ، وَلا يَزَالُ بَاطِنًا لَيسَ دُونَهُ شَيءٌ»(٣).

---

(١) «شرح حديث النزول» (ص٤٥٩).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، باب الدعاء عند النوم (ص١١٧٩ح٦٨٨٩)..

(٣) «شرح حديث النزول» (ص٤٦٢).

فَظَهَرَ -بحمد الله- من هذهِ النصوصِ التي تقدَّم ذكرُها دلالة الكتابِ العزيز والسنةِ الصحيحة علىٰ أنَّ إثباتَ النزولِ لله ﷻ لا يلزمُ منه خلوُّ العرشِ.

○○○○○

المطلب الثاني:

ضابط: «النزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «النزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالمَشِيئَةِ»

إنَّ المتقرّرَ عند أهلِ السنة والجماعة والواقع عليه إجماعُهم أنَّ الله ينزلُ كيف شاء إذا شاء، وممن بيَّن ذلك وقرَّره شيخُ الإسلام ابن تيمية، ويظهر ذلك من خلال نقلِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الخَلق وَنحوه مِنَ الأفعَالِ التي لَيسَت خَلقًا، مِثلَ تَكلُّمِه بالقرآنِ وغيرِه، وَتَكَلُّمِه لموسىٰ وغيرِه، وَمثل النزُولِ والإتيانِ والمجيءِ ونحوِ ذلك، فهذه إنما تَكُونُ بِقُدرَتِهِ وَمَشِيئَتِهِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَهَذَا الأَصلُ -أي: تُمَرُّ كما جاءت- يَتَفَرَّعُ في أكثرِ مسائلِ الصفات، لاسِيَّمَا مَسألة الكلامِ والإرادةِ، والصفات المتعلقة بالمشيئةِ كالنزُولِ والاستِوَاءِ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَعلُومٌ بالسَّمعِ اتِّصَافُ اللهِ تعالىٰ بالأفعَالِ الاختيارِيَّة القائمَةِ به، كالاستواءِ إلىٰ السماء، والاستواءِ علىٰ العرش، والقبضِ، والطيِّ،

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٨٥).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٥٦).

والإتيانِ، والمجيءِ، والنزولِ، ونحو ذلك»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأفعالُ نوعَانِ: مُتعَدٍّ، ولازِم.

فالمتَعَدِّي مثل: الخلقِ، والإعطاءِ، ونحو ذلك، واللازِمُ: مثل: الاستواءِ، والنزولِ، والمجيءِ، والإتيانِ، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(٢)، فذكَرَ الفعلين: المتعَدِّي واللازِم.

وكلاهما حاصِلٌ بمشيئَتِهِ وقدرتِهِ، وهو مُتَّصِفٌ به»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فنفوا -أي: أهل الكلام- أنَّ الربَّ استَوَىٰ علىٰ العَرشِ بَعدَ أَن لم يَكُن مُستَوِيًا، كمَا نَطَقَ به القُرآنُ في قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(٤)، ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾(٥) فَخَصَّ الاستواءَ بكونهِ بعدَ خلقِ السَّمَوَاتِ والأرضِ، كما خصَّه بِأَنَّهُ علىٰ العَرشِ، وهذا التخصيصُ المكانيُّ والزمانيُّ، كتخصيصِ النزُولِ وَغيرِهِ»(٦).

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣).

(٢) سورة السجدة آية: ٤.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٣٣).

(٤) سورة الأعراف آية: ٥٤.

(٥) سورة هود آية: ٧.

(٦) «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٤٤٤).

ومِن خلالِ عرضِ أقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يتضحُ تقريرُه لهذا الضابط، وقد تضمَّن هذا الضابط: أن النزولَ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، فإنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ النزولَ بوقتٍ معيَّنٍ، وهوَ حين يبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ، فقال ﷺ: «**ينزِلُ ربُّنا -تبارك وتعالىٰ- كلَّ ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ. يقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»(١)، وهذا التخصيصُ يدلُّ علىٰ أنهُ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

وخالف هذا الضابطَ من ينفِي الصفاتِ الاختياريةَ وقيامَها باللهِ -جل وعلا- كالجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، فنفَوا أن يكونَ النزولُ من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

وذهب ابنُ كلاب ومن اتبعه كالأشعري وغيرِه إلىٰ أن النزولَ صفةُ فعلٍ، لكنه بائنٌ عنه، بناءً علىٰ أصلِهم أنَّ الفعلَ بمعنىٰ: المفعول(٢).

ooooo

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢١٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٩٤-٣٩٧).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «النزولُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ»

بعد توضيحِ هذه الضابط من ضوابط الصفات، وبيانِ تقريرِ شيخ الإسلام ابنِ تيمية له، أذكرُ في هذهِ المسألة أقوالَ أئمةِ السلف، وهي كما يلي:

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]:

سئل الإمامُ حمادُ بنُ زيد رَحِمَهُ اللَّهُ عن حديث: «ينزل الله عَزَّ وَجَلَّ إلىٰ السماء الدنيا» قال: «حقٌّ، كلُّ ذلك كيف شاء»[١].

لما سُئِل الإمام حماد رَحِمَهُ اللَّهُ عن حديث النزولِ، قال: حقٌّ، وحديثُ النزول فيه تخصيصُ نزولِ الله جَلَّ جَلَالُهُ بوقتٍ معينٍ، وهو حين يبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ، وهذا التخصيصُ يدلُّ علىٰ أنه من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، فدلَّ علىٰ أن الإمامَ حمادًا يُقِرُّ بأن النزولَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٣٧).

[الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]:

وقال الإمام الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا قال لك الجهميُّ: أنا كفرتُ بربٍّ ينزل. فقل: أنا أومنُ بربٍّ يفعلُ ما يشاء»[١].

[يحيىٰ بن معين (٢٣٣هـ)]:

وقال الإمام يحيىٰ بن معين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا سمعتَ الجهميَّ يقول: أنا كفرتُ بربٍّ ينزل. فقل: أنا أومِنُ بربٍّ يفعلُ ما يريدُ»[٢].

فبيَّن الإمامان الفضيل ويحيىٰ بن معين لما سئلا عن النزولِ أن الله يفعل ما يشاء؛ وذلك في معرِضِ ردِّهما علىٰ الجهمية الذين يُنكرُون تعلقَ النزولِ بالمشيئةِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام عثمان الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فاللهُ الحيُّ القيومُ، القابضُ الباسطُ، يتحركُ إذا شاء، ويَنزِلُ إذا شاء، ويَفعلُ ما يشاء»[٣].

بيَّن الإمام الدارمي أن اللهَ ينزلُ إذا شاء، أي: في الوقتِ الذي يشاء، وهذا بيانٌ منه لكونِ النزولِ متعلقًا بالمشيئة.

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢).

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢).

(٣) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٦٤).

ومما سبق إيرادُه ونقلُه من أقوالٍ عن أئمة السلف يظهرُ جليًّا أنهم متفقون علىٰ أنَّ النزولَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فبيَّن أن النزول من الصفات المتعلقة بالمشيئة.

كما بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ تخصيصَ النزولِ بوقتٍ مخصوصٍ دالٌّ علىٰ أنه من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

وبعد هذا البيانِ يَظهرُ أنَّ ما خلُصَت إليه أقوالُ أئمَّةِ السلف هو ما أفادَهُ كلامُ شيخِ الإسلام ابن تيمية، فيكونُ بحمدِ اللهِ مُوَافقًا لهم، مُهتَديًا بهديهم، مُتَّبِعًا لأقوالهم.

○○○○○

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «النزُولُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ»

لقد دلَّت علىٰ هذا الضابط أدلةٌ من الكتابِ والسنة، ومن الأدلةِ الدالةِ علىٰ ما قرره أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية حول هذا الضابط ما يلي:

عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**يَنزِلُ ربُّنا -تبارك وتعالىٰ- كلَّ ليلةٍ إلىٰ السماء الدنيا حين يَبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ. يقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟**»[1].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ النزولَ بوقتٍ معينٍ، وهو حين يبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ، وهذا التخصيصُ يدلُّ علىٰ أنَّه من الصِّفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

قال الشيخ العثيمين في ذكره فوائد هذا الحديث: (إثبات الأفعالِ الاختيارِيَّةِ التي هي الصفَات الفعلية من قوله: «**يَنزِلُ ربُّنا -تبارك وتعالىٰ- كلَّ ليلةٍ إلىٰ السماء الدنيا حين يَبقَىٰ ثلثُ الليلِ الآخرِ**»)[2].

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢١٢)

(٢) «شرح العقيدة الواسطية» (٢/ ١٨).

وعن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «**إن اللهَ عز وجل يَنزِلُ ليلَة النصفِ مِن شعبَانَ إلىٰ السماء الدُّنيا فيغفرُ لأَكثَرَ مِن عَدَدِ شَعرِ غَنَمِ كَلبٍ**»[1].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ خصَّ النزولَ بوقتٍ معينٍ، وهو ليلَة النصفِ مِن شعبَان، وهذا التخصيصُ يدلُّ علىٰ أنه من الصفاتِ الاختياريةِ المتعلقةِ بالمشيئةِ.

فبان -بحمد الله- بما تقدم ذكرُه دلالةُ النصوصِ الشرعيةِ علىٰ أنَّ النزولَ من الصفاتِ المتعلقةِ بالمشيئةِ، فإنَّ النزولَ قد خُصِّصَ بوقتٍ مخصوصٍ.

❍❍❍❍❍

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٢١٤).

المبحث السادس:

الضوابط المتعلقة برؤية الله ﷻ

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ضابط: «اللهُ يُرَىٰ في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرىٰ الشَّمسُ والقمرُ»

المطلب الثاني: ضابط: «النَّظَرُ إذا أضِيفَ إلىٰ الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلىٰ» اقتضَىٰ نظَرَ العينِ»

المطلب الثالث: ضابط: «تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفيِ لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ»

المطلب الأول:

ضابط: «اللهُ يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرى الشَّمسُ والقمرُ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «اللهُ يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرَى الشَّمسُ والقمرُ»

إنَّ مسألةَ رُؤيةِ الله عَجَّلَ من أجَلِّ مسائلِ الدين وأشرفِها، وهي الغايةُ التي يتنافسُ فيها المتنافسون، ويُشمِّر إليها المشمِّرون، وقد قرَّر فيها شيخُ الإسلام ابن تيمية مذهبَ أهل السنة والجماعة من كون اللهِ يُرىٰ في الآخرة عِيانًا كما يُرىٰ الشمسُ والقمرُ، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَمَّا إثبَاتُ رُؤيَةِ اللهِ بِالأبصَارِ في الآخِرَةِ، فَهوَ قَولُ سَلَفِ الأمَّةِ وَأَئِمَّتها، وجماهِيرِ المسلمين مِن أَهلِ المذاهِبِ الأربَعَةِ وغَيرِها.

وَقَد تَوَاتَرَت فيه الأحاديثُ عنِ النبيِّ ﷺ عند علمَاءِ الحديثِ، وجمهُورُ القائلين بِالرُّؤيَةِ يقولون: يُرىٰ عِيانًا مُوَاجَهَةً»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَعلُومٌ أَنَّا نَرَىٰ الشَّمسَ والقمرَ عِيَانًا مُوَاجَهَةً، فَيَجِبُ أن نَرَاهُ كذلك، وأمَّا رُؤيَةُ ما لا نُعاينُ ولا نُواجِهُ فَهذِهِ غيرُ مُتَصَوَّرةٍ في العَقلِ، فَضلًا عَن أن تَكُونَ كَرُؤيَةِ الشَّمسِ والقمرِ»[2].

(١) «منهاج السنة» (٣/ ٣٤١).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٨٥).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالمؤمِنُونَ يَومَ القيامَةِ يرَونَه عِيانًا»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اتَّفَقَ سَلَفُ الأمةِ وَأئمتُها علىٰ أنَّ اللهَ يُرىٰ في الآخِرَةِ، وَأَنَّهُ لا يَراه أحدٌ في الدُّنيا بِعَينِهِ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «كلُّ مَن ادَّعىٰ أنَّهُ رَأَىٰ رَبَّهُ بِعَينِهِ قَبلَ الموتِ فَدَعواهُ بَاطِلة باتفَاقِ أهل السنة والجماعة؛ لِأَنَّهُم اتَّفقُوا جَمِيعُهُم عَلَىٰ أَنَّ أَحَدًا مِن المُؤمِنِينَ لَا يَرَىٰ رَبَّهُ بِعَينَي رَأسِهِ حَتَّىٰ يَمُوتَ»[٣].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَقَد ثَبَتَ بِالنُّصُوصِ الصَّحِيحَةِ وَاتِّفَاقِ سَلَفِ الأُمَّةِ أَنَّهُ لَا يَرَىٰ اللهَ أَحَدٌ فِي الدُّنيَا بِعَينِهِ إلَّا مَا نَازَعَ فِيهِ بَعضُهُم مِن رُؤيَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ خَاصَّةً، وَاتَّفَقُوا عَلَىٰ أَنَّ المُؤمِنِينَ يَرَونَ اللهَ يَومَ القِيَامَةِ عِيَانًا كَمَا يَرَونَ الشَّمسَ وَالقَمَرَ»[٤].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمعَ سلفُ الأمة وأئمتُها عَلَىٰ أنَّ المؤمنين يرَونَ اللهَ بِأَبصَارِهِم في الآخِرَةِ، وَأَجمعُوا علىٰ أَنَّهُم لا يَرَونَهُ في الدُّنيا بأبصَارِهِم، وَلَم يَتَنازَعُوا إلا في النبيِّ ﷺ»[٥].

---

(١) «الاستقامة» (١/ ١٣٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٢٣٠).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٨٩).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥١٠).

(٥) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥١٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا الصَّحَابَةُ والتَّابِعُون وأئمَّةُ الإسلامِ المعرُوفُونَ بالإمَامَةِ في الدِّينِ، كَمَالكٍ، والثورِيِّ، والأوزاعِيِّ، والليثِ بنِ سَعدٍ، والشافعِيِّ، وأحمَدَ، وإسحَاقَ، وأبي حنيفَةَ، وأبي يُوسُفَ، وأمثَالِ هؤلاءِ، وَسَائِرِ أهلِ السنةِ والحدِيثِ، وَالطَّوائِفِ المنتسبين إلىٰ السنةِ والجماعة كالكلابيَّةِ، والأشعَرِيَّةِ، والسالميَّةِ[1] وغيرِهم، فهؤلاءِ كُلُّهُم مُتَّفقونَ علىٰ إثباتِ الرُّؤيةِ لله تعالىٰ، والأحاديثُ بها مُتَوَاترةٌ عن النبي ﷺ عند أهلِ العلم بحديثِهِ، وكذلك الآثارُ بها متواترةٌ عَنِ الصحابَةِ والتابعينَ لهم بإحسَانٍ.

وَقَد ذَكَرَ الإمامُ أحمد وغيرُه من الأئمَّةِ العالمين بأقوَالِ السَّلَفِ: أنَّ الصَّحابةَ والتَّابعينَ لهم بإحسان مُتَّفقونَ علىٰ أنَّ اللهَ يُرَىٰ في الآخرَةِ بالأبصَارِ، وَمُتَّفقون علىٰ أنَّه لا يراهُ أَحَدٌ في الدُّنيا بِعَينِه، ولم يَتَنَازَعُوا في ذلك إلا في نبيناﷺ خاصَّة»[2].

تضمن هذا الضابطُ الذي قرَّره شيخ الإسلام ابنُ تيمية إثباتَ رُؤيَةِ العبادِ لربهم ﷻ في الآخرة بالأبصار رؤيةً واضحةً كرؤيةِ الشمسِ والقمَرِ،

(١) **السالمية**: هم أتباع ابن سالم أبي عبد الله، محمد بن أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم البصري شيخ الصوفية السالمية، من عقائدهم: أن الله لا يتصف بصفاتٍ تقوم بمشيئته وقدرته، وما يكون بمشيئته وقدرته فلا يكون إلا مخلوقًا منفصلًا عنه، ويقولون: القرآن قديم وهو بحرف وصوت، وهم حلولية في الذات والصفات. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢١٧،٣١٠)، و(١٢/ ٥٢٧)، و«سير أعلام النبلاء» (١٦/ ٢٧٢).

(٢) «منهاج السنة» (٢/ ٣١٦)، وانظر: (٢/ ٥١٧، ٦١٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٩٠)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ١٣١-١٣٢).

لا ينالُهُم بهذه الرؤية ظلمٌ ولا هضمٌ، كما لا يضرُّ بعضُهم بعضًا، ولا يَحجب بعضُهم بعضًا.

فاللهُ ﷻ يُرىٰ في الآخرة عِيانًا، ومعنىٰ عِيانًا: مُواجهة ومُقابلة.

قال الإمام الأزهري[1] رَحِمَهُ اللهُ: «رأيت فلانًا عِيانًا، أي: مُواجهة»[2].

وفي هذه القاعدة: تشبيهُ رؤيةِ الله ﷻ برؤيةِ الشمسِ والقمرِ، وليس فيها تشبيهُ المرئي بالمرئي؛ وذلك أنَّ حرفَ التشبيه وهو: الكاف، دخل علىٰ الرُّؤية لا علىٰ المرئي.

وتشبيهُ الرؤيةِ بالرؤية يدلُّ علىٰ إثبات العلو، وإثباتِ المُقابلة والمواجهة، فالإنسان لما يَرىٰ الشمسَ والقمرَ يراهما إلىٰ جهةِ العلو بِعَيني رأسِه، وهي رؤيةٌ واضحةٌ.

فأهلُ السنة والجماعة متفقون علىٰ ما تواترت به النصوصُ من أنَّ المؤمنين يرون اللهَ في الآخرة عِيانًا كما يرون الشمسَ والقمرَ.

وفي قولي في القاعدة: «**الله يُرىٰ في الآخرة**» احتراز من رؤيةِ الله في الدنيا، **فإنَّ الرؤيةَ في الدنيا علىٰ ثلاثة أنواع: إما أن تكون يقظةً، وإما أن تكون قلبية، وإما أن تكون منامًا.**

---

(١) محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري، أبو منصور، كان رأسًا في اللغة والفقه، ثقة، ثبتًا، دينًا. توفي: ٣٧٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٦/ ٣١٥-٣١٧).

(٢) «تهذيب اللغة» (٣/ ١٣١).

فأما رؤيةُ الله في اليقظة: فإنَّ أهلَ السنة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان مُتَّفقون علىٰ أنَّ اللهَ لا يراهُ أحدٌ في الدنيا بعينِهِ، ولم يتنازَعُوا إلا في نبيناﷺ خاصة عندما عُرِج به إلىٰ السماء[١].

فرؤيةُ الله جائزةٌ في الدنيا[٢] ولكنها لم تقع؛ لِعجزِ أبصارِنا عن رؤيته ﷻ، لا لأجل امتناعِ رؤيته، ألا ترىٰ أنَّ شُعاعَ الشمسِ وهو مخلوقٌ، إذا حدَّق الإنسانُ البصرَ فيه ضعُفَ عن رؤيته، لا لامتناعٍ في ذاتِ المرئي، وإنما لعجزِ الرائي، فإذا كان هذا في المخلوقِ الضعيفِ فكيف بالخالق ﷻ؟[٣].

والذي يدلُّ علىٰ أنَّ رؤيةَ الله ممكنةٌ وليست مستحيلةً، ما جاء في قصةِ موسىٰ عليه السلام عندما سأل ربَّه الرؤيةَ.

ودلالتُها علىٰ ذلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنَّ موسىٰ عليه السلام سأل ربَّه أن يُريَه نفسَه، قال تعالىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾[٤] فلا يُظنُّ بكليمِ الرحمن ورسولِه الكريمِ أن يسألَ ربَّه ما لا يجوزُ عليه.

الوجه الثاني: أنَّ الله سبحانه لم يُنكِر علىٰ موسىٰ عليه السلام سؤالَه، ولو كان

---

(١) انظر: «منهاج السنة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣١٦).
(٢) «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص٤١٥).
(٣) انظر: «منهاج السنة» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣٣٢).
(٤) سورة الأعراف: ١٤٣.

مُحالًا لأنكرَه عليه كما أنكر اللهُ علىٰ نوحٍ عليه السلام سؤالَه لما قال: ﴿قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾(١).

الوجه الثالث: أنَّه جل جلاله أجابَه بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾(٢) ولم يقل إني لا أُرَىٰ، ولا إني لستُ بمرئيٍّ، والفرقُ بين الجوابين ظاهرٌ، فإنَّ قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لا يدلُّ علىٰ امتناع الرؤية، وإنما يدلُّ علىٰ نفيِ الرؤيةِ في المستقبل، ولا يدلُّ علىٰ دوامِ النفي، ولو قُيِّدت بالتأبيد، فكيف إذا أُطلِقَت، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾(٣)، مع قوله: ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾(٤).

ففي الآيةِ الأولىٰ نفىٰ اللهُ أن يتمنوا الموتَ أبدًا، وفي الآية الأخرىٰ أخبَر اللهُ أنهم تمنَّوه، فَدَلَّ علىٰ أنَّ النفي بـ «لن» لا يدلُّ علىٰ دوامِ النفي، وهذا بخلاف قول: إني لا أُرىٰ، أو إني لستُ بمرئي، أو لا تجوز رؤيتي.

الوجه الرابع: أنَّ اللهَ عز وجل علَّق الرؤيةَ بعدم اندكاك الجبل وهو ممكنٌ، وليس بممتنع: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ

(١) سورة هود آية: ٤٦.

(٢) سورة الأعراف آية: ١٤٣.

(٣) سورة البقرة آية: ٩٥.

(٤) سورة الزخرف آية: ٧٧.

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾(١)؛ إذ لو كانت رؤيةُ الله ممتنعةً في ذاتها لم يُعلِّقها بالممكن في ذاته.

الوجه الخامس: أنه إذا جازَ أن يتجلَّىٰ الربُّ للجبل الذي هو جماد، فكيف يمتنعُ أن يتجلَّىٰ لأنبيائه ورسلِهِ وأوليائه في دارِ كرامته، ويريهم نفسَه(٢).

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا يدلُّ علىٰ أنَّه ﷻ مَرئيٌّ، ولكن موسىٰ لا تَحتمل قواه رؤيتَه في هذه الدار؛ لضعفِ قوَىٰ البشَرِ فيها عن رؤيته تعالىٰ»(٣).

وأما رؤيةُ الله بالقلب: فالذي عليه الصحابة والتابعون وأئمة المسلمين أنه يحصُلُ للقلُوبِ من المشاهدات ما يُناسِب حالَها، وأنَّ مشاهدات القلوب تحصُلُ بحسَبِ إيمانِ العبد(٤).

وأما رؤية اللهُ في المنام: فرؤيةُ الله في المنام واقعةٌ، وتكونُ الرؤيةُ علىٰ صورةٍ تُناسب اعتقادَ الرائي في ربه، ولهذا لما كان النبيُّ ﷺ أكملَ الناس إيمانًا رأىٰ ربَّه في المنام في أحسن صورةٍ ، قال رسول الله ﷺ: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»(٥).

---

(١) سورة الأعراف آية: ١٤٣.

(٢) انظر: هذه الوجوه وغيرها في «حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح» لابن القيم (ص٣٦٢-٣٦٣).

(٣) «حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح» لابن القيم (ص٣٦٢).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٣٣٦-٣٣٧)، (٥/ ٢٥١).

(٥) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١/ ٣١٧ح٩٣٨)، عن جعفر بن محمد الفزاري

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي المنام يمكنُ رؤيةُ الله تعالىٰ علىٰ كلِّ حالٍ، وفي كل صورةٍ»[(١)].

وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «رؤية اللهُ في المنام جائزةٌ»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد يَرىٰ المؤمنُ ربَّه في المنام في صُوَرٍ متنوعةٍ علىٰ قدر إيمانه ويقينه؛ فإذا كان إيمانُه صحيحًا لم يره إلا في صورةٍ حسنةٍ، وإذا كان في إيمانه نقصٌ رأىٰ ما يُشبِه إيمانَه، ورؤيا المنام لها حكمٌ غير رؤيا الحقيقة في اليقظة، ولها تعبير وتأويل؛ لما فيها من الأمثالِ المضروبةِ للحقائق»[(٣)].

وقال: «ومن رأىٰ اللهَ عَزَّوَجَلَّ في المنام فإنه يراهُ في صورةٍ من الصُّوَرِ بحسَبِ حالِ الرَّائي، إن كان صالحًا رآهُ في صورَةٍ حسنَةٍ»[(٤)].

وهاهنا سؤال وهو: إذا ثَبَتَت بِالنُّصُوصِ الصَّحِيحَةِ، وَاتِّفَاقِ سَلَفِ الأُمَّةِ رؤيةُ اللهِ في الآخرة، فما حكمُ مَن جحَد ذلك؟

=

عن عباد الأسدي عن عبد الله بن إبراهيم بن الحسين بن علي بن الحسن عن أبيه عن جده عن عبيد الله بن أبي رافع عن أبي رافع قال: خرج علينا رسول الله ﷺ مشرق اللون، فعُرف السرور في وجهه، وذكر الحديث... وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (٧٥٠٢ح٣١٦٩).

(١) «نقض الدارمي علىٰ المريسي» (ص٤٦١).

(٢) «شرح السنة» (١٢/ ٢٢٧).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٩٠).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٥١).

وجوابه: أنَّه كافرٌ؛ قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن قال: إنَّ الله لا يُرىٰ في الآخرة فقد كفرَ، عليه لعنةُ الله وغضبُه، مَن كانَ مِنَ الناس»(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والذي عليه جمهورُ السلف أنَّ مَن جحَد رؤيةَ الله في الدار الآخرة فهو كافرٌ؛ فإن كان ممن لم يبلغه العلمُ في ذلك عُرِّفَ ذلك كما يُعرَّف من لم تبلغه شرائعُ الإسلام، فإن أصَرَّ علىٰ الجحودِ بعد بُلوغ العلم له فهو كافرٌ»(٢).

وخالف هذه القاعدةَ المعتزلةُ ومن وافقهم في طرف، والأشاعرةُ ومن وافقهم في طرفٍ آخر.

فأما المعتزلةُ، فإنهم أنكرُوا رؤيةَ الله في الآخرة بالأبصَارِ.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «ومما يجبُ نفيُه عنِ الله الرؤية، وهذه مسألةُ خلافٍ بين الناس، وفي الحقيقة الخلافُ في هذه المسألة إنما يتحَقَّقُ بيننا وبين هؤلاءِ الأشاعرةِ الذين لا يُكيِّفون الرؤيةَ»(٣).

وقال أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في بيان مذهب المعتزلة في رؤية الله:** «فإنَّ كثيرًا من الزائغين عن الحقِّ من المعتزلة وأهلِ القدر مالَت بهم أهواؤُهم إلىٰ تقليدِ رؤسائِهم ومن مضىٰ من أسلافهم، فتأوَّلُوا القرآنَ علىٰ

(١) ذكره ابن القيم في «حادي الأرواح» (ص٤١٧).
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٤٨٦).
(٣) «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٣٢-٢٣٣)..

آرائهم تأويلًا لم ينزل به اللهُ سلطانًا، ولا أوضَحَ به برهانًا، ولا نقَلُوه عن رسولِ ربِّ العالمين، ولا عن السلَفِ المتقدِّمين.

وخالفوا روايات الصحابة ﭬ عن نبي الله ﷺ في رؤية الله ﻷ بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهات المختلفات، وتواترت بها الآثارُ، وتتابعت بها الأخبارُ»(١).

وأما الأشاعرةُ، فإنهم زعمُوا أنَّ الله يُرىٰ لا في جِهةٍ، فلا يُفهَم من الرؤية أنها تكونُ بمواجَهَةٍ ومقابلَةٍ.

قال الغزالي: «ولا ينبغي أن نَفهم من النظر ما يفهمُه العوامُّ والمتكلمون، فيُحتاج في تقديره إلىٰ جهةٍ ومُقابلة»(٢).

كما احتجوا علىٰ جوازِ الرؤية عقلًا بقولهم: إنَّ كلَّ موجودٍ مرئيٌّ.

قال أبو الحسن الأشعري في تقرير كونِ كل موجود فهو مرئيٌّ: «ومما يدلُّ علىٰ رؤية الله تعالىٰ بالأبصار: أنه ليس موجودٌ إلا وجائزٌ أن يُريناه اللهُ ﻷ، وإنما لا يجوز أن يُرىٰ المعدومُ، فلما كان اللهُ ﻷ موجودًا مثبتًا كان غير مستحيلٍ أن يُرِيَنا نفسَهُ ﻷ»(٣).

وقال أبو المعالي الجويني: «والدليلُ علىٰ جواز الرؤية عقلًا: أنَّ الربَّ ﮖ

(١) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص٤٦).
(٢) «الأربعين في أصول الدين» (ص٢٥٤).
(٣) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص٦٠).

موجودٌ، وكلُّ موجودٍ مرئيٌّ»[١].

فأما قولهم: إنَّ الله يُرىٰ لا في جهة، فالردُّ عليهم من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنَّ النبيَّ ﷺ وأهلَ الإجماع من الصحابة والتابعين أخبروا الخلقَ بأنهم يرون ربَّهم في الآخرة بأبصارِهم، ولم يقولوا برؤيةٍ في غير جهةٍ، بل قال ﷺ: «**كما ترون الشمس والقمر**»، فشبَّه رؤيةَ الله بالرؤيةِ لما هو في جهةٍ.

الوجه الثاني: أنَّ الرؤيةَ في لغة العرَبِ لا تُعرف إلا لرؤيةِ ما يكونُ في جهَةٍ، فأما رؤيَةُ ما ليس في جهَةٍ فهذا لم يكونوا يتصوَّرونه ولا يعرفونه.

الوجه الثالث: أنَّ قولَهم هذا انفردُوا به دون سائرِ طوائف الأمة، وجمهورُ العقلاء علىٰ أنَّ فسادَ هذا معلومٌ بالضرورة[٢].

ومِن ثمَّ اعترَف بعضُ أئمة الأشاعرة كالرازي وغيره أنَّ الخلافَ بينهم وبين المعتزلةِ في هذه المسألة يَقرُب أن يكون لفظيًّا، فإنهم فسَّروا الرؤيةَ بزيادة انكشافٍ ونحوِه مما لا تُنازِع فيه المعتزلة[٣].

قال الإمام السجزي: «وأما مُوافقتُهم للمعتزلة: فإنَّ المعتزلةَ قالت:

---

(١) «لمع الأدلة» (ص١١٥).

(٢) انظر: هذه الوجوه وغيرها «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٤٣٠-٤٦٧)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٨٤).

(٣) انظر: «الأربعين» للرازي (١/ ٣٠٤)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٤٢٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٤١)، (١٦/ ٨٥).

لا تجوزُ رؤيةُ الله بالأبصار، وأنه ليس بمرئيٍّ.

وقال الأشعريُّ[(١)]: هو مرئيٌّ، ولا يُرىٰ بالأبصارِ عن مُقابلة، فأظهَرَ خلافَهم وهو موافقٌ لهم»[(٢)].

وقال البيجوري في تقرير عقيدة الأشاعرة: «الرؤيةُ قوةٌ يجعلها اللهُ في خلقه، لا يُشترَطُ فيها مقابلةُ المرئي، ولا كونه في جهةٍ وحيِّز»[(٣)].

وأما دعواهم أنَّ الموجودَ مرئيٌّ:

فأبو الحسن الأشعريُّ ادَّعىٰ أنَّ كلَّ موجودٍ في الخارج فهو مرئيٌّ ووافَقَهُ علىٰ ذلك الباقلاني والجوينيُّ وغيرُهما.

والحقُّ في هذه المسألة: أنَّ من الأشياء ما يُرىٰ ومنها ما لا يُرىٰ، والفرقُ بين ما يُرىٰ وما لا يُرىٰ لا يجوزُ أن يكونَ أمورًا عدميةً؛ لأنَّ الرؤيةَ أمرٌ وجودي، والمرئيُّ لا يكون إلا موجودًا، ولا يكونُ الشرطُ فيه إلا أمرًا وجوديًّا لا يكون عدميًّا.

وكلُّ ما لا يشترَطُ فيه إلا الوجودُ دونَ العدَمِ كان بالوجودِ الأكملِ أولىٰ

---

(١) لعل مرَاده أتباع أبي الحسن الأشعري، أو أبو الحسن قبل رجوعه -في هذه المسألة-، وذلك أن أبا الحسن في كتابه الإبانة يقرر أن الله يُرىٰ في الآخرة بالأبصار كما في (ص ٥٥).

(٢) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص٢٠٣-٢٠٤).

(٣) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص١٢٩).

منه بالأنقص، فكلُّ ما كان وجودُه أكمل كان أحقَّ بأن يُرىٰ، فالموجودُ الواجبُ الوجودِ أحقُّ بأن يُرىٰ، وإنما لم نره لعجزِ أبصارِنَا عن رؤيَتِهِ، وضعفِ أجسامنا لا لأجل امتناعِ رؤيةِ الله ﷻ.

فالإنسانُ إذا حدَّق البصرَ في شعاعِ الشمس ضعفَ عن رؤيته، لا لامتناعٍ في ذاتِ المرئي، وإنما لعجز الرائي، فإذا كان هذا في المخلوق فكيف بالخالق ﷻ؟

وأما يوم القيامة فإنَّ الله يُكَمِّلُ الآدميين ويُقوِّيهم حتىٰ يُطيقُوا رؤيته ﷻ(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأكثرُ مثبتي الرؤيةَ لم يجعلوا مُجرَّد الوجودِ هو المصحِّح للرؤية؛ بل قالوا إن المقتضي أمورٌ وجوديةٌ، لا أن كلَّ موجودٍ يصحُّ رؤيته، وبين الأمرين فرق؛ فإنَّ الثاني يستلزمُ رؤيةَ كلِّ موجود بخلاف الأول، وإذا كان المصححُ للرؤية هي أمورًا وجودية لا يُشترط فيها أمور عدمية؛ فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته»(٢).

كما خالف أيضًا هذه القاعدةَ حلوليةُ الجهمية، فإنهم جمعوا بين النفي والإثبات، فقالوا: إنَّ الله لا يُرىٰ في الدنيا ولا في الآخرة، وإنه يُرىٰ في الدنيا والآخرة؛ لأنَّ الوجودَ المطلقَ الساري في الكائنات لا يُرىٰ وهو وجودُ

---

(١) انظر: «منهاج السنة» (٢/ ٣٣١-٣٣٢).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٣٦).

الحق عندهم، وهؤلاء قولُهم دائرٌ بين أمرين: إنكارُ رؤية الله، وإثباتُ رؤية المخلوقات، ويجعلون المخلوقَ هو الخالق، أو يجعلونَ الخالقَ حالًّا في المخلوق[١].

وخالفها أيضًا الاتحاديةُ، فإنهم يقولون: الرؤية هي: تجلِّي الله في صُوَر المخلوقات كلِّها -تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا-.

والرد عليهم: أنه لو كانت الرؤيةُ هي تجلِّيه في صُوَرِ المخلوقات كلِّها، لقال لهم النبيﷺ لما سألوه عن رؤية الله يوم القيامة: إنكم تَرَون ربَّكم في هذه الصُّور؛ إذ هم لا يرتقِبُون عندهم في القيامة تجلِّيًا غيرَ هذا التجلي الذي في الدنيا، وإنما تفاوَتَ الناسُ عندهم بقدر تجرُّد أنفسِهِم حتىٰ يشهَدُوا الوجودَ الساري في كلِّ شيء، لا فرق في ذلك عندهم بين دار ودار.

وبالتالي فإنهم لا يَرون أنَّ الله ﷻ يُرىٰ كما يُرىٰ الشمسُ والقمر، فإنه علىٰ قول الاتحادية هو موجودٌ فيهم كوجوده في الشمس، والقمر، والكواكب، فيمتنع أن يَرَوه كما يرون الشمسَ والقمرَ مباينًا لهم، منفصلًا عنهم وعن غيرهم من الموجودات[٢].

ooooo

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٣٣٧).

(٢) انظر: «بغية المرتاد» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٢٨-٥٢٩).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «اللهُ يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرَى الشَّمسُ والقمرُ»

تقدَّم معنا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية يقرِّر أنَّ اللهَ يُرىٰ ﷻ في الآخرة عيانًا بالأبصار، وعلىٰ ذلك آثارٌ كثيرةٌ عن أئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لما وقفتُ عليه من أقوالهم:

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]:

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «الناسُ يَنظُرُونَ إلىٰ اللهِ تعالىٰ يومَ القيامَةِ بأعيُنِهِم»(١).

فقد قرَّر الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الله يُرىٰ يومَ القيامة بالأبصار، وأنَّ الناسَ ينظرُونَ إليه ﷻ يوم القيامة بأعيُنِهم.

[عثمان بن سعيد الدرامي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا كان يومُ القيامة تجلَّىٰ لمن آمَنَ به،

(١) أخرجه الآجري في «الشريعة» (٢/ ٩٨٤)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٥٥) من طريق أحمد بن صالح عن عبد الله بن وهب عن مالك به، **وسنده صحيح**.

وصدَّق رسلَه، وكتبَهُ، وآمَنَ برُؤيَتِهِ، وأقرَّ بصفَاتِهِ التي وَصَفَ بها نفسَه، حتىٰ يَرَوهُ عِيانًا مثوبةً منه لهم وإكرامًا؛ ليزدَادُوا بالنَّظَرِ إلىٰ مَن عبدُوه بالغيب نعيمًا، وبرؤيتِهِ فرحًا واغتباطًا، ولم يحرمُوا رؤيته في الدنيا والآخرة جميعًا، وحجب عنه الكفار يومئذٍ؛ إذ حُرموا رؤيته كما حُرموها في الدنيا؛ ليزدادوا حسرة وثبورًا»(١).

فقد بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ المؤمنين يرون اللهَ يوم القيامة عِيانًا؛ إكرامًا لهم ومثوبة، وأما الكفار فيُحرَمون مِن رؤيَةِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ ؛ زيادةً في الحسرَةِ والثُّبُورِ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ ذِكر البيان أنَّ جميعَ المؤمنين يرون اللهَ يوم القيامة مُخلِّيًا به عَزَّوَجَلَّ ، وذكر تشبيه النبيِّ ﷺ رؤيةَ القمر خالقهم ذلك اليوم بما يُدرَكُ عليه في الدُّنيا عِيانًا، ونَظَرًا، ورؤيَةً»(٢).

عقَد الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بابًا في بيان أنَّ المؤمنين يرون اللهَ يومَ القيامة، وأنَّ النبيﷺ شبَّه رُؤيَةَ الرَّبِّ جَلَّ جَلَالُهُ برؤيَةِ القمَرِ في كونها عيانًا ونظرًا.

[أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)]:

وقال الإمام الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا أهلُ السعادة: فهم الذين سَبَقَت لهم

---

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٢٥).

(٢) «التوحيد» (١/ ٣٩٣).

مِنَ اللهِ الحسنىٰ، فآمَنُوا باللهِ وحدَهُ ولم يُشرِكُوا به شيئًا، وصدَّقوا القولَ بالفعلِ، فأماتَهُم علىٰ ذلك، فهم في قبورِهم يُنَعَّمُون، وعند المحشر يُبَشَّرُون، **وفي الموقفِ إلىٰ الله تعالىٰ بأعينِهِم يَنظرُون**، وإلىٰ الجنة بعد ذلك وافدُونَ، وفي نعيمها يَتَفَكَّهُون، وللحورِ العين مُعَانِقون، والولدان لهم يَخدُمون، وفي جوار مولاهم الكريم أبدًا خالدُونَ، ولربهم تعالىٰ في دارِهِ زائِرُون، وبالنَّظَرِ إلىٰ وجهه الكريم يتلَذَّذُون، وله مكلِّمُون، وبالتحية لهم منَ اللهِ تعالىٰ والسلام منه عليهم يُكرَمون، ذلك فضل الله يؤتيهِ مَن يشاءُ واللهُ ذُو الفضلِ العظيمِ»[١].

فقد بيَّن الإمام الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أهلَ السعادة في الموقف إلىٰ الله تعالىٰ بأعينهم يَنظُرُون، وأنهم بالنَّظَر إلىٰ وجهه الكريم يتلذَّذون، وهذا تقريرٌ منه بأنَّ المؤمنين يرون اللهَ يوم القيامة بالأبصارِ عيانًا.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]:

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيراهُ المؤمنون كما يرون القمرَ في ليلة البدر، ولا يختلفون فيه، كما لا يختلِفُونَ في القَمَرِ.

ولم يقع التشبيهُ بها علىٰ كلِّ حالات القمَرِ في التدوير، والمَسير، والحدود، وغير ذلك، وإنما وَقَعَ التشبيهُ بها علىٰ أننا ننظُرُ إليه عَزَّ وَجَلَّ كما ننظرُ إلىٰ القمَرِ ليلَةَ البدرِ لا يختلَفُ في ذلك، كما لا يُختلَفُ في القمَرِ»[٢].

---

(١) «الشريعة» (٢/ ٩٧٩-٩٨٠).

(٢) «تأويل مختلف الحديث» (ص٢٩٨).

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ يراهُ المؤمنون كما يرَونَ القمَرَ ليلَةَ البدرِ، وبيَّن أنَّ هذا التشبيه إنما هو في الرؤيةِ لا في المرئي، فيرون الله عَزَّوَجَلَّ رؤيةً واضحةً لا يختلفُون فيها، كما يرَون القمرَ رؤيةً واضحةً لا يختلفون فيها.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٩٩هـ)]:

وقال الإمام الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويشهدُ أهلُ السنة أنَّ المؤمنين يَرَون ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ- يوم القيامة بأبصَارِهِم، وينظرُونَ إليه علىٰ ما وَرَدَ في الخبرِ الصحيحِ عن رسول الله ﷺ في قوله: «**إنكم تَرَون ربَّكُم كما تَرَون القمرَ ليلةَ البدرِ**»، والتشبيهُ في هذا الخبر وقعَ للرؤيةِ بالرؤيةِ، لا للمرئيِّ بالمرئيِّ»(١).

فقد قرَّر الإمام الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ المؤمنين يَرَون ربَّهُم يوم القيامة بأبصَارِهِم، كما بيَّن أنَّ ما وقع في الخبر عن رسول الله ﷺ من كونِ الله جَلَّ جَلَالُهُ يُرىٰ كما يُرىٰ القمر إنما هو تشبيهٌ في الرؤيَةِ لا في المرئي، وذكر أنَّ هذا قولُ أهل السنة قاطبةً.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومِن مذهبِ أهلِ السنة: أنَّ المؤمنين

---

(١) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٨٠).

يَرَونَ اللهَ -تبارك وتعالىٰ- بأبصَارِهِم يوم القيامة»[١].

فقد حكىٰ الإمام التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ مذهبَ أهلِ السنة هو أنَّ رؤيَةَ المؤمنين لربهم عَزَّوَجَلَّ يوم القيامة تكونُ بالأبصَارِ.

فبان -بحمد الله- بهذه النقولِ عن هؤلاءِ الأئمة الأعلامِ أنهم متفقون علىٰ أنَّ الله يُرىٰ في الآخرة عيانًا بالأبصار كما يُرىٰ الشمسُ والقمرُ، وأنَّ تشبيهَ رؤيَةِ اللهِ برؤيَةِ القمر، إنما هو تشبيهٌ في الرؤيةِ لا في المرئيِّ.

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذا الضابط يدور علىٰ أربعة أمور:

١- أن الله يُرىٰ في الآخرة.

٢- أن الله لم يُر في الدنيا.

٣- أن الله يُرىٰ في الآخرة بالأبصار عيانًا.

٤- أن رؤيةَ الله واضحةٌ لا يُختلف فيها كوضوح رؤيةِ الشمس والقمر.

وقد وافق شيخ الإسلامُ ابن تيمية أئمةَ السلف في إثبات أنَّ الله يُرىٰ في الآخرة عيانًا بالأبصار كما يُرىٰ الشمس والقمر.

فبيَّن أنَّ الذي تواترت فيه الأحاديث عن النبيﷺ، وعليه سلفُ الأمة وأئمتها، هو: إثبات رؤيةِ الله بالأبصار في الآخرة.

كما قرَّر أنَّ الله يُرىٰ في الآخرة، ولا يراه أحدٌ في الدنيا بعينه، ووضَّح

---

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٥١).

أنَّ رؤيةَ الله تكون عيانًا مواجهةً كما نرىٰ الشمسَ والقمَرَ عيانًا مُواجهة؛ إذ إنَّ النبيﷺ شبَّه الرؤيةَ بالرؤية لا المرئي بالمرئي.

وبيَّن أنَّ رؤيةَ ما لا نعايِنُ، ولا نواجِهُ غيرُ متصوَّرة في العقل، فضلًا عن أن تكونَ كرؤيَةِ الشمسِ والقمرِ.

وفي ضَوءِ ما سبَقَ يظهَرُ جليًّا أنَّ شيخَ الإسلام ابن تيمية قد وافق أئمةَ السلف في معتقدهم، واتبعَ مَنهَجَهُم، وأخَذَ بأقوَالِهم.

○○○○○

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «اللهُ يُرَى في الآخرةِ بالأبصَارِ عِيَانًا كما يُرَى الشَّمسُ والقمرُ»

إنَّ هذا الضابطَ العظيمَ من ضوابِطِ بابِ الصفات، قد دلَّت عليه الأدلةُ الشرعية، التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

ومن هذه الأدلة ما يلي:

عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**إنكم سترون ربَّكم عِيانًا**»(١).

وعنه رضي الله عنه قال: كُنا جُلوسًا عند رسول الله ﷺ إذ نظرَ إلىٰ القمر ليلة البدر فقال ﷺ: «**أما إنَّكم سترون ربَّكم كما ترون هذا القمر لا تضامُّون في رؤيته، فإن استطعتُم ألا تُغلبُوا علىٰ صلاةٍ قبلَ طلوع الشمس وقبلَ غروبها**». يعنىٰ: العصر والفجر، ثم قرأ جرير: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (ص١٢٧٩ح ٧٤٣٥).

وَقَبۡلَ غُرُوبِهَا﴾[(١)(٢)].

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرىٰ ربَّنا؟ قال ﷺ: «**هل تُضارُّون في رؤية الشمسِ والقمَرِ إذا كانت صحوًا ؟**» قلنا: لا، قال: «**فإنكم لا تضارُّون في رؤية ربِّكم يومئذٍ إلا كما تضارُّون في رؤيتهما**»[(٣)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيﷺ أخبرَ أنَّ اللهَ يُرىٰ يوم القيامة عِيانًا، وأنَّ رؤيتَه جل جلاله تكون واضحةً كوضوح رؤيةِ الشمسِ والقمر.

قال ابن القيم رحمه الله: «إذا سمع العاقلُ والعارفُ باللغة، قوله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم عيانًا...**» فإنه لا يَستريب ولا يشكُّ في مرادِ المتكلِّم وأنه رؤيةُ البصر حقيقةً، وليس في الممكن عبارةٌ أوضح ولا أنص من هذا، ولو اقترحَ علىٰ أبلغ الناس أن يُعبِّر عن هذا المعنىٰ بعبارةٍ لا تحتمل غيره لم يَقدر علىٰ عبارةٍ أوضحَ ولا أنصَّ من هذه، وعامةُ كلام الله ورسولهﷺ من هذا القبيل، فإنه مستولٍ علىٰ الأمد الأقصىٰ من البيان»[(٤)].

وقال ابن رجب رحمه الله: «قوله: «**كما ترون هذا القمر**» شبَّه الرؤيةَ

---

(١) سورة طه آية: ١٣٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ (ص١٢٧٩ح٧٤٣٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ (ص١٢٨٠ح ٧٤٣٩).

(٤) «إعلام الموقعين» (٤/ ٥١٨).

بالرؤية، لا المرئي بالمرئي ﷻ.

وإنما شبَّه الرؤيةَ برؤية البدر لمعنيين:

أحدهما: أن رؤيةَ القمر ليلةَ البدر لا يُشَكُّ فيها ولا يُمتَرَىٰ.

والثاني: يستوي فيها جميعُ الناس من غير مشقةٍ»[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله ﷺ: «**لا تضامون**» وقوله: «**لا تضارون**»: «أي: لا يضرُّ بعضكم بعضًا، ولا ينضم بعضكم إلىٰ بعض كما جرت عادةُ الناسِ بالازدحام عند رؤيةِ الشيءِ الخفي كالهلال ونحوه، وهذا كلُّه بيانٌ لرؤيته في غاية التجلي والظهور، بحيث لا يَلحق الرائيَ ضررٌ ولا ضيمٌ»[2].

فبهذه النصوصِ ثبت هذا الضابط، وانطلاقًا من هذه النصوص وغيرها قرره أئمةُ السلف وتابعهم علىٰ ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية، فلله الحمدُ من قبلُ ومن بعدُ.

○○○○○

(١) «فتح الباري في شرح صحيح البخاري» لابن رجب (٣/ ١٣٤).
(٢) «بغية المرتاد» (ص٥٣٠).

المطلب الثاني:

ضابط: «النَّظَرُ إذا أُضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «النَّظَرُ إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلى» اقتضى نظَرَ العينِ»

إنَّ الإمامَ ابن تيمية في معرض ردِّه على المعتزلة الذين أوَّلوا النظرَ إلى الربِّ بالانتظار، قد قرَّر أنَّ النظرَ المُضافَ إلى الوَجهِ والمعدَّى بـ: «إلى» لا يرادُ به إلا نظرُ العين، ويتجلَّى ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَكَذَلِكَ مَا دَلَّ مِنَ الكِتَابِ عَلَى الرُّؤيَةِ كَقَولِهِ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1]»[2].

فهذا ضابطٌ عظيمٌ من الضوابط التي قرَّرها شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في بابِ رُؤيةِ الله عَزَّ وَجَلَّ.

وقد تضمَّن أنَّ النظر إذا أضيفَ إلى الوَجهِ الذي هو مَحلُّه، وعُدِّي بحرف «إلى» كان معناه نظرَ العين، وهذا صريحٌ في أنَّ اللهَ أرادَ بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نَظَرَ العين -التي في الوجه- إلى الربِّ جَلَّ جَلَالُهُ.

---

(١) سورة القيامة آية: ٢٣.

(٢) «مجموع الفتاوى» (٦/ ٤٣٧).

والنظرُ له عدةُ استعمالات بحسب صلاته وتعدِية نفسه، وذلك كما يلي:

١- إذا عُدِّي النظرُ بنفسِه كان معناه: التوقفَ والانتظارَ، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾(١).

٢- إذا عُدِّي النظرُ بـ: «في» كان معناه: التفكرَ والاعتبارَ، كقوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٢).

٣- إذا عُدِّي النظرُ بـ: «إلىٰ» كان معناه: المعاينةَ بالأبصار، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ﴾(٣)(٤).

وخالف هذا الضابطَ المعتزلةُ، حيث أوَّلوا النظرَ في قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(٥) بالانتظار، أي: تنتظِرُ ثوابَ ربها.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي عن قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: «وليس في الآية ما يقتضِي ذلك؛ لأنَّ النظَرَ ليس هو بمعنىٰ الرؤيَةِ، هذا هو الجواب عنه إذا تعَلَّقُوا به من هذا الوَجهِ.

(١) سورة الحديد آية: ١٣.

(٢) سورة الأعراف آية: ١٨٥.

(٣) سورة الأنعام آية: ٩٩.

(٤) انظر: «حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح» لابن القيم (ص٣٧٢).

(٥) سورة القيامة آية: ٢٢ - ٢٣.

فأما إذا استدلُّوا به ابتداءً، فالكلامُ عليه أن يُقال لهم: ما وجهُ الاستدلالِ بالآيَةِ؟ فإن قالوا: إنه تعالىٰ بيَّن أنَّ الوجوهَ يوم القيامة تنظرُ إليه، والنظرُ هو بمعنىٰ الرؤية. قلنا: لسنا نُسلِّم أنَّ النظَرَ بمعنىٰ الرؤيةِ، فما دليلُكُم عليه؟ فلا يجدونَ إلىٰ ذلك سبيلًا»[1].

قال أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في رده علىٰ المعتزلة:** «ومما يُبطل قولَ المعتزلة: أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أرادَ بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: نظرَ الانتظار، أنه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ، ونظرُ الانتظار لا يكون مقرونًا بقوله «إلىٰ»؛ لأنَّه لا يجوزُ عند العَرَبِ أن يقولوا في نظَرِ الانتظَارِ «إلىٰ»، ألا ترَىٰ أنَّ اللهَ تعالىٰ لما قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً﴾[2] من الآية لم يقل «إلىٰ»؛ إذ كان معناه: الانتظار.

وقال عَزَّ وَجَلَّ مخبِرًا عن بلقيس: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[3] فلما أرادت الانتظارَ لم تقل: «إلىٰ»...

فلما قال سبحانه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ عَلِمنا أنه لم يُرد الانتظارَ، وإنما أراد نظرَ الرؤية.

ولما قرَن اللهُ عَزَّ وَجَلَّ النظرَ بذكر الوجه، أراد نظرَ العينين اللتين في الوجه،

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٤٢).

(٢) سورة يس آية: ٤٩.

(٣) سورة النمل آية: ٣٥.

كما قال: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةٗ تَرۡضَىٰهَا﴾[١] فذكَرَ الوجه، وإنما أراد تقلُّب عينيه نحوَ السماء ينظر نزولَ الملَكِ عليه، بصَرفِ اللهِ تعالىٰ له عن قبلةِ بيتِ المقدسِ إلىٰ الكعبَةِ»[٢].

ولا يُعترض علىٰ تقرير هذا الضابط ما جاء عن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾: «تنتظر منه الثواب»[٣].

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الجواب عن هذا: «واحتجَّ محتجٌّ منهم بقول مجاهد: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[٤]؛ قال: تنتظر ثوابَ ربها.

قلنا: نعم تنتظِرُ ثوابَ ربِّها، ولا ثوابَ أعظمُ من النظرِ إلىٰ وجهِهِ -تبارك وتعالىٰ-.

فإن أبيتُم إلا تعلُّقًا بحديثِ مجاهِدٍ هذا، واحتجاجًا به دونَ ما سِوَاهُ مِنَ الآثار، فهذا آيةُ شذوذِكم عن الحق واتباعِكم الباطل؛ لأنَّ دعواكُم هذه لو صحَّت عن مجاهدٍ علىٰ المعنىٰ الذي تذهَبُونَ إليه كان مدحُوضًا القول إليه مع هذه الآثار التي قد صحَّت فيه عن رسول الله ﷺ وأصحابِهِ وجماعة

(١) سورة البقرة آية: ١٤٤.

(٢) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص٥٦).

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٤/ ٢٣٤) من عدة طرق بأسانيد صحيحة.

(٤) سورة القيامة آية: ٢٢ - ٢٣.

التابعين، أولستُم قد زعمتُم أنكم لا تقبَلُون هذه الآثارَ، ولا تحتجُّون بها، فكيفَ تحتجُّون بالأثرِ عن مجاهِدٍ، إذ وجدتُم سبيلًا إلىٰ التعلُّقِ به لباطِلِكُم علىٰ غير بيان! وتركتم آثارَ رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين؛ إذ خالفَت مذهبَكُم!

فأما إذ أقررتُم بقبولِ الأثَرِ عن مجاهِدٍ، فقد حكَمتُم علىٰ أنفسِكُم بقبولِ آثارِ رسُولِ اللهِ ﷺ وأصحابهِ والتابعين بعدهم؛ لأنكم لم تسمَعُوا هذا عن مجاهِدٍ، بل تأثرونه عنه بإسنادٍ، وتأثرون بأسانيد مثلها أو أجود منها عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه والتابعين ما هو خلافه عندكم، فكيف ألزمتُم أنفسَكُم اتباعَ المشتبه من آثارِ مجاهِدٍ وحده، وتركتُم الصحيحَ المنصوصَ من آثار رسول الله ﷺ وأصحابه، ونظراء مجاهد من التابعين، إلا من ريبةٍ وشُذُوذٍ عن الحقِّ.

إنَّ الذي يريد الشذوذَ عن الحقِّ يتَّبع الشاذَّ من قول العلماء ويتعلَّق بزلاتهم، والذي يؤُمُّ الحقَّ في نفسه يتَّبِع المشهُورَ من قول جماعتهم وينقلب مع جمهورهم، فهما آيتان بيِّنتان يُستدلُّ بهما علىٰ اتباعِ الرجلِ وعلىٰ ابتدَاعِهِ»(١).

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الجوابُ أنَّا لم ندَّع الإجماعَ في هذه المسألة، ولو كانت إجماعًا ما احتَجنا فيها إلىٰ قولٍ، ولكن قولُ مجاهدٍ هذا

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٢٨-١٢٩).

مردودٌ بالسُّنَّةِ الثابتةِ عن النبيﷺ، وأقاويلِ الصحابة، وجمهور السلف، وهو قولٌ عند أهل السنة مهجورٌ، والذي عليه جماعَتُهُم ما ثبَتَ في ذلك عن نبيهمﷺ، وليس من العلماء أحدٌ إلا وهو يُؤخَذ من قولِهِ ويُتركُ إلا رسول الله ﷺ.

ومجاهدٌ وإن كان أحدَ المقدَّمين في العلمِ بتأويلِ القرآن، فإنَّ له قولين في التأويل هما مهجوران عند العلماء مرغوبٌ عنهما: أحدهما هذا[(١)]»[(٢)].

ooooo

(١) والآخر قوله في قول الله ﷻ: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ [الإسراء:٧٩] وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٧٤).

(٢) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ١٥٨).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «النَّظَرُ إذا أُضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ»

بعد أن وقفنا علىٰ تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، أستعرضُ هنا ما وقفتُ عليه من أقوال أئمة السلف في تقريرِ أنَّ النَّظَر إذا أُضِيفَ إلىٰ الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلىٰ» اقتضَىٰ نظَرَ العينِ، وهي كما يلي:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال ابنُ عباس رضي الله عنه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[(١)]: «وأكثرُ الناس تنظُر إلىٰ ربِّها عِيانًا بلا حجابٍ»[(٢)].

وقال رضي الله عنه: «﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[(٣)] يعني: حسنها ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: نَظَرت إلىٰ الخالق عز وجل»[(٤)].

---

(١) سورة القيامة آية: ٢٣.

(٢) ذكره البغوي في تفسيره (٨/ ٢٨٤).

(٣) سورة القيامة آية: ٢٢.

(٤) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٦١)، والآجري في «الشريعة» (٢/ ٩٩٠) من طريق أبي نعيم عن سلمة بن سابور عن عطية عن ابن عباس به، **وسنده ضعيف.**

فقد فسر الصحابيُّ الجليل ابن عباس ﷺ النظرَ في الآية بالنَّظَرِ إلىٰ الربِّ عِيانًا، وهذا يدُلُّ علىٰ أنه يُقرِّر أنَّ النظر المُعدَّىٰ بـ: «إلىٰ» والمضافَ إلىٰ الوجهِ لا يَقتضي إلا نظرَ العين.

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]:

وقال الإمام عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: تَنظُر إلىٰ ربها نَظَرًا»[(١)].

[الحسن البصري (١١٠هـ)]:

وقال الإمام الحسن البصري[(٢)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ قال: حسنة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: تنظرُ إلىٰ الخالِق، وحُقَّ لها أن تنضر وهي تنظرُ إلىٰ الخالق»[(٣)].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٤/ ٢٣٣)، والدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٢١)، وعبد الله في «السنة» (١/ ٢٦١)، والآجري في «الشريعة» (٢/ ٩٩٣) من طريق علي بن شقيق عن الحسين بن واقد عن يزيد النحوي عن عكرمة به، **وهو صحيح الإسناد**، وقد صححه ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٥٢٣).

(٢) هو: الحسن بن أبي الحسن، واسم أبيه: يسار، أبو سعيد، مولىٰ زيد بن ثابت الأنصاري، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر، قال عنه أيوب: «كان الحسنُ يتكلم بكلام كأنه الدر، فتكلم قوم من بعده بكلام يخرج من أفواههم كأنَّه القيء». توفي: ١١٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» (٤/ ٥٦٣-٥٨٨).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٤/ ٢٣٣)، وعبد الله في «السنة» (١/ ٢٦١) من طريق المبارك عن الحسن به، **وهو صحيح الإسناد**، فقد قال أحمد بن حنبل عن المبارك كما في «التهذيب» لابن حجر (٤/ ١٨): «ما روىٰ عن الحسن يُحتج به».

فقد فسر الإمامان عكرمة والحسن النظرَ في الآية الكريمة بالنظرِ إلىٰ وجهِ اللهِ ﷻ، كما بيَّن الإمام الحسن البصري أنه بِنَظَرِهَا إلىٰ الله ﷻ حُقَّ لها أن تنضر.

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]:

وسئل الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عن قوله** ﷻ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ **أَتنظرُ إلىٰ اللهِ** ﷻ؟ **قال:** «نعم؛ فقيل له: إن قومًا يقولون: ننتظرُ ما عنده، قال: بل ننظرُ إليه نظرًا، فقد قال موسىٰ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾[1] وقال الله ﷻ ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾[2]»[3].

فقد أنكر الإمامُ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ من فسَّر الآية بالانتظار، وبيَّن أنَّ المراد هو النظرُ إلىٰ الله نظرًا، وهذا دليلٌ علىٰ أنَّه يقرِّرُ أنَّ النَّظَر إذا أضِيفَ إلىٰ الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلىٰ» اقتضَىٰ نظَرَ العينِ.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾[4] يعنىٰ: الحسن

---

(١) سورة الأعراف آية: ١٤٣.

(٢) سورة المطففين آية: ١٥.

(٣) ذكره ابن القيم في «حادي الأرواح» (ص٤١٥) من طريق الحارث بن مسكين عن أشهب عن مالك به، **وسنده صحيح،** فإن الحارث قال عنه النسائي كما في «التهذيب» لابن حجر (١/ ٣٣٧): «ثقة مأمون»، وأما أشهب فهو: ابن عبد العزيز القيسي، وهو ثقة فقيه كما في «التقريب» (ص١٤٢).

(٤) سورة القيامة آية: ٢٢.

والبياض ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[1] يعني: تُعاين ربَّها في الجنة»[2].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقلنا لهم: لم أنكرتُم أنَّ أهلَ الجنة ينظرُون إلىٰ ربهم؟

قالوا: لا ينبغي لأحدٍ أن ينظرَ إلىٰ الله؛ لأنَّ المنظورَ إليه معلومٌ موصوفٌ لا يُرىٰ إلا شيء يفعله!!

فقلنا: أليس الله يقول: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؟ فقالوا: إن معنىٰ إلىٰ ربها ناظرة أنها تنتظرُ الثوابَ من ربها، وإنما ينظرون إلىٰ فعله وقدرته وتلوا آيةً من القرآن: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾[3] فقالوا: إنه حين قال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ أنهم لم يروا ربهم، ولكن المعنىٰ ذلك: ألم ترَ إلىٰ فعلِ ربك.

فقلنا لهم: إنَّ فعلَ الله لم يَزَل العبادُ يَرَونَهُ، وإنما قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فقالوا: إنما تنتظرُ الثَّوابَ من ربِّها. فقلنا: إنها معَ مَا تَنتظِرُ الثوابَ هي ترىٰ ربَّها»[4].

فقد بين الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ المرادَ بالنَّظَر في الآية هو: أن تُعاينَ ربَّها في الجنة، وأنكَرَ علىٰ مَن فسَّر النظَرَ في الآية بالانتظارِ، ورد عليهم: بأنها مَعَ ما تنتظرُ منَ الثواب هي ترىٰ ربها، وهذا تقريرٌ منه لهذه القاعدَةِ.

(١) سورة القيامة آية: ٢٣.

(٢) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص١٨٥).

(٣) سورة الفرقان آية: ٤٥.

(٤) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٥٩-٢٦٠).

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «بابُ ذِكر بيان أنَّ رؤيةَ الله التي يختصُّ بها أولياءَه يوم القيامة التي ذَكَرَ اللهُ في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾»[1].

عقَد الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ بابًا في إثباتِ رُؤيَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ التي يختصُّ بها أولياءَهُ يومَ القيامَةِ واحتَجَّ علىٰ ذلك بالنظَرِ في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، فدلَّ علىٰ أنَّه يُقرِّر أنَّ النظرَ في الآية هو نظرُ العين.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقالت الجهميةُ إنما معنىٰ قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] إنما أراد بذلك الانتظار، فخالفت في ذلك بهذا التأويلِ جميعَ لغات العرَبِ، وما يعرفُهُ الفصحاءُ من كلامِها؛ لأنَّ القرآنَ إنما نزلَ بلسانِ العرَبِ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾[3]، وقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[4] فليس يجوزُ عند أحدٍ ممن يَعرف لغات العرب وكلامَها أن يكون معنىٰ قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ الانتظار، ألا ترىٰ أنَّه لا يقولُ

---

(١) «التوحيد» (١/ ٣٩٧).

(٢) سورة القيامة آية: ٢٣.

(٣) سورة النحل آية: ١٠٣.

(٤) سورة الزمر آية: ٢٨.

أحدٌ إني أنظُرُ إليك يعني: أنتظرُك، وإنما يقول: أنتظرُكَ، فإذا دخل في الكلام «إلىٰ»، فليس يجوزُ أن يُعنىٰ به غير النَّظَرِ، يقول: أنظُرُ إليكَ.

وكذلك قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولو أراد الانتظار لقال: لربِّها منتظرَةٌ، ولربها ناظِرَةٌ، وذلك كلُّه واضحٌ بيِّنٌ عند أهل العلم، ممن وهب اللهُ له علمًا في كتابه، وبصرًا في دينه»(١).

فقد بيَّن الإمام ابنُ بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الجهميةَ خالفت جميعَ لغات العرب، وما يعرفُهُ الفصحَاءُ مِن كلامهم عندما أَوَّلت النظرَ في الآية بالانتظار، كما قرَّر أنه لا يجوز عند أحدٍ ممن يعرِفُ لغاتِ العَرَبِ وكلامَها أن يكون معنىٰ قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ الانتظار، وبيَّن أنَّ النظَرَ إذا دخل فيه «إلىٰ»، فليس يجوزُ أن يُعنىٰ به إلا نظرَ العين، فلو أراد الله عَزَّ وَجَلَّ الانتظار بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ لقال: لربها ناظرةٌ، فلما عُدِّيَ النظر بـ: «إلىٰ» علم أنَّ المرادَ نظرُ العين لا غير.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(٢) أجمعَ أهلُ التأويل كابنِ عبَّاسٍ وغيرِه من الصحابة، ومِنَ التابعين محمد بن كعب(٣)،...

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٧٢-٧٤).

(٢) سورة القيامة آية: ٢٢ - ٢٣.

(٣) هو: محمد بن كعب بن سليم القرظي. قيل: ولد محمد بن كعب في حياة النبي ﷺ، ولم =

وعبد الرحمن بن سابط[(١)]، والحسن بن أبي الحسن، وعكرمة، وأبو صالح[(٢)]، وسعيد بن جبير[(٣)] وغيرهم أنَّ معناه: إلىٰ وجهِ ربها ناظرة، والآخرون نحو معناه، ومن رُوِيَ عنه أن معناه أنها تنتظرُ الثوابَ، فقولٌ شاذٌّ لا يثبتُ»[(٤)].

فقد حكىٰ الإمامُ ابنُ منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماعَ أهلِ التأويلِ مِنَ الصحابة والتابعين أنَّ المرادَ بالنظر في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: نظر العين؛ لكونه مُعَدَّىٰ بـ: «إلىٰ»، وبيَّن أنَّ من رُوي عنه في معنىٰ الآية أنها تنتظرُ الثواب فقولُه قولٌ شاذٌّ لا يثبتُ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهلُ السنة: الدليلُ علىٰ أنَّ

=

يصح ذلك. قال ابن سعد: «كان ثقة، عالمًا، كثير الحديث، ورعًا». توفي: ١٢٠هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٦٥-٦٨).

(١) هو: عبد الرحمن بن عبد الله بن سابط الجمحي، من جلَّة أهل مكة ومتقنيهم، مات بها سنة ١٢٨هـ انظر: «مشاهير علماء الأمصار» لابن حبان (ص١٣٨).

(٢) هو: ذكوان بن عبد الله مولىٰ أم المؤمنين جويرية الغطفانية، أبو صالح السمان، كان من كبار العلماء بالمدينة، وكان يجلب الزيت والسمن إلىٰ الكوفة، ولد في خلافة عمر. ذكره الإمام أحمد فقال: «ثقة ثقة، من أجلِّ الناس وأوثقهم». توفي: ١٠١هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٥/ ٣٦-٣٧).

(٣) هو: سعيد بن جبير بن هشام، الإمام، الحافظ، المقرئ، المفسر، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الله الأسدي الوالبي، مولاهم الكوفي، أحد الأعلام. روىٰ عن ابن عباس فأكثر وجود. توفي ٩٥هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٤/ ٤٢١-٤٤٣).

(٤) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٠١-١٠٢).

المؤمنين يرونَ ربَّهم ﷻ قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(١).

قال أهل اللغة: النَّظَرُ إذا قُرنَ بالوجه، وعُدِّي بحرف الجر اقتضىٰ نظرَ العين»(٢).

فقد ذكر الإمام أبو القاسم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الذي استدلَّ به أهلُ السنة علىٰ أنَّ المؤمنين يرونَ ربَّهُم يومَ القيامة قوله تعالىٰ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، وهذا يُبيِّن أنَّ هذه الآيةَ حجةٌ في رؤيَةِ اللهِ، كما بيَّن أنَّ أهلَ اللغة يقولون: إنَّ النظرَ إذا قُرن بالوجه، وعُدي بحرف الجر اقتضىٰ نظر العين.

فعُلِم بما تقدم نقلُه أنَّ أئمةَ السلف يقرِّرُون أن النَّظَر إذا أضِيفَ إلىٰ الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلىٰ» اقتضَىٰ نظَرَ العينِ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذا الضابط، فقرَّر أنَّ من أدلة رؤيةِ اللهِ ﷻ قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، فالنظر في الآية يراد به نظرُ العين؛ لكون النظرِ قُرن بالوجه وعُدي بـ: «إلىٰ».

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّةَ موافقًا للسلف فيما قرَّروه، فلم يخرُج في هديهِ وأقوالِهِ عن هديهِم وأقوالهم، ولم يسلُك طريقًا غيرَ طريقِهِم.

OOOOO

---

(١) سورة القيامة آية: ٢٢ - ٢٣.

(٢) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٦٦).

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «النَّظَرُ إذا أضِيفَ إلى الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلى» اقتضَى نظَرَ العينِ»

إنَّ هذا الضابطَ الذي قرره أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية قد دلَّت عليه الأدلةُ من الكتاب والسنة.

ومن هذه الأدلة التي دلت علىٰ هذا الضابط ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لما قَرنَ التقلبَ بذكرِ الوجهِ في هذه الآيةِ، عُلم أنَّه أرادَ مِن ذلك نظرَ العينين اللتين في الوَجهِ، فذكَر الوجهَ وإنما أراد تقلُّب عينَيه نحوَ السماء.

قال أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عن قوله تعالىٰ:** ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾(٢): «لما قَرنَ اللهُ ﷻ النظرَ بذكر الوجه أراد نظرَ العينين اللتين

(١) سورة البقرة آية: ١٤٤.

(٢) سورة القيامة آية: ٢٢ – ٢٣.

في الوجه، كما قال: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾(١) فذكر الوجه، وإنما أراد تقلُّب عينيه نحو السماء ينظر نزُولَ الملَك عليه بصرفِ اللهِ تعالىٰ له عن قبلَةِ بَيتِ المقدسِ إلىٰ الكعبةِ»(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لما أرادَ بالنَّظَرِ الانتظار لم يُعدِّه بـ: «إلىٰ»، ولم يَقرنه بالوَجهِ، وهذا يدلُّ علىٰ أنَّ النظرَ إذا قُرن بالوجه وعُدّيَ بـ: «إلىٰ» اقتضىٰ نظرَ العين.

قال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لو أراد الانتظار لقال: لربِّها منتظِرَةٌ، ولربها ناظِرَةٌ»(٤).

وبعد هذا العرضِ لهذه النصوصِ الشرعية يظهر أنها قد دلَّت علىٰ أنَّ النَّظَرَ إذا أضِيفَ إلىٰ الوجهِ وَعُدِّيَ بـ: «إلىٰ» اقتضَىٰ نظَرَ العينِ.

---

(١) سورة البقرة آية: ١٤٤.
(٢) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص٥٦).
(٣) سورة البقرة آية: ٢١٠.
(٤) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٧٤).

المطلب الثالث:

ضابط: «تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفي لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ»

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير هذا الضابط.

المسألة الثالثة: الأدلة علىٰ هذا الضابط.

المسألة الأولى: أقوال شيخ الإسلام في تقرير ضابط: «تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفي لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفي»

منَ الضوابط التي قرَّرها شيخُ الإسلام ابن تيمية في معرض ردِّه علىٰ المعتزلة احتجاجَهم علىٰ نفي رؤية الله ﷻ بقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾: أنَّ نفيَ الإدراكِ لا يلزمُ منه نفيُ الرؤية، وإنما يدلُّ عَلَىٰ إثبَاتِ الرُّؤيَةِ وَنَفيِ الإحَاطَةِ، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[(١)] إنَّمَا نَفَىٰ الإدرَاكَ الَّذِي هُوَ الإحَاطَةُ كَمَا قَالَهُ أَكثَرُ العُلَمَاءِ، وَلَم يَنفِ مُجَرَّدَ الرُّؤيَةِ؛ لأَنَّ المَعدُومَ لا يُرَىٰ، وَلَيسَ فِي كَونِهِ لا يُرَىٰ مَدحٌ؛ إذ لَو كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ المَعدُومُ مَمدُوحًا، وَإِنَّمَا المَدحُ فِي كَونِهِ لا يُحَاطُ بِهِ وَإِن رُئِيَ؛ كَمَا أَنَّهُ لا يُحَاطُ بِهِ وَإِن عُلِمَ، فَكَمَا أَنَّهُ إذَا عُلِمَ لا يُحَاطُ بِهِ عِلمًا، فَكَذَلِكَ إذَا رُئِيَ لَا يُحَاطُ بِهِ رُؤيَةً.

فَكَانَ في نَفيِ الإِدرَاكِ مِن إثبَاتِ عَظَمَتِهِ مَا يَكُونُ مَدحًا وَصِفَةَ كَمَالٍ، وَكَانَ ذَلِكَ دَلِيلًا عَلَىٰ إثبَاتِ الرُّؤيَةِ لَا عَلَىٰ نَفيِهَا، لَكِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَىٰ إثبَاتِ الرُّؤيَةِ مَعَ عَدَمِ

---

(١) سورة الأنعام آية: ١٠٣.

الإِحَاطَةِ، وَهَذَا هُوَ الحَقُّ الَّذِي اتَّفَقَ عَلَيهِ سَلَفُ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتُهَا»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَكَذَلِكَ احتِجَاجُهُم عَلَىٰ نَفيِ الرُّؤيَةِ بِقَولِهِ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ فَإِنَّها تَدُلُّ عَلَىٰ إثبَاتِ الرُّؤيَةِ وَنَفيِ الإحَاطَةِ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَإِنَّ العِبَادَ لَا يُحِيطُونَ بِاللهِ عِلمًا وَلَا تُدرِكُهُ أَبصَارُهُم، كَمَا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾. وَقَد قَالَ غَيرُ وَاحِدٍ مِن السَّلَفِ وَالعُلَمَاءِ: إنَّ الإِدرَاكَ هُوَ: الإِحَاطَةُ، فَالعِبَادُ يَرَونَ اللهَ تَعَالَىٰ عِيَانًا وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ فَمَعنَاهُ عَلَىٰ قَولِ الجمهُورِ: لا تُحِيطُ به، لَيسَ مَعنَاهُ: لا تَرَاهُ، فَإِنَّ نَفيَ الرُّؤيَةِ يُشَارِكُهُ فيه المعدُومُ، فَلَيسَ هُوَ صِفَة مَدحٍ، بخلافِ كَونِهِ لا يُحَاطُ به ولا يُدرَكُ، فَإِنَّ هَذَا يَقتَضِي أَنَّهُ مِن عَظَمَتِهِ لا تُدرِكُهُ الأبصَارُ، وَذَلكَ يَقتَضِي كَمَالًا عَظِيمًا تَعجَزُ معه الأبصَارُ عَنِ الإحاطَةِ، فالآيَةُ دَالَّةٌ عَلَىٰ إثبَاتِ رُؤيَتِهِ وَنَفيِ الإحاطَةِ بِهِ، نَقِيض ما تظنُّه الجهميةُ من أنها دالةٌ علىٰ نَفيِ رُؤيَتِهِ»[(٤)].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٦-٣٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢٨٩).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٤٨١).

(٤) «الصفدية» (١/ ٩١).

ومما تقدم نقلُه: يظهر جليًّا تقريرُ شيخ الإسلام ابن تيمية لهذا الضابط، وهو ضابطٌ مهمٌّ في الرد علىٰ المعتزلة.

ومضمونه: أنَّ الإدراك هو: الإحاطةُ بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ علىٰ مجرَّدِ الرؤيَةِ، فإذا نُفيَ الإدراكُ لم تُنفَ الرؤية، بل نفيُ الإدراك يدلُّ علىٰ وجودِ الرؤية، فالربُّ ﷻ يُرىٰ، ولا يدرك، بل يُرىٰ من غير إحاطةٍ ولا حصرٍ.

فنفيُ الإدراكِ في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ أدلُّ علىٰ جوازِ رؤيَةِ الله منه علىٰ امتناعِها، فإنَّ الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح، ومعلومٌ أن المدحَ إنما يكون بالأوصاف الثبوتية، وأما العدمُ المحضُ فليس بكمال، فلا يُمدَحُ الربُّ به، وإنما يُمدَحُ الربُّ بالعدم إذا تَضَمَّن أمرًا وجوديًّا، فالمدحُ في كونه لا يُحاطُ به وإن رُئي، أما لو كانَ المرادُ بقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ أنه لا يُرىٰ بحالٍ؛ لم يكن في ذلك مدحٌ ولا كمالٌ، لمشاركة المعدومِ له في كونه لا يُرىٰ.

فإذن يكون المعنىٰ: أنه يُرىٰ ولا تُدركُه الأبصار[1].

وخالف هذا الضابطَ المعتزلةُ، فإنهم فسَّروا الإدراكَ في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾[2]: بالرؤية، فالنفيُ هنا عندهم خرَج مخرج المدحِ فلا يُرىٰ بحالٍ، لا في الدنيا ولا في الآخرة[3].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٦-٣٧)، و«حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح» (ص٣٧٠).

(٢) سورة الأنعام آية: ١٠٣.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٨٧).

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ وجه الدلالة: هو ما قد ثبتَ من أنَّ الإدراكَ إذا قُرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالىٰ نفىٰ عن نفسه إدراكَ البصر، وتجد في ذلك تمدحًا راجعًا إلىٰ ذاته، وما كان من نفيه تمدحًا راجعًا إلىٰ ذاته كان إثباتُه نقصًا، والنقائصُ غيرُ جائزةٍ عن الله في حالٍ من الأحوال»[1].

كما خالف أيضًا الأشاعرةُ ومن وافقهم، فلا يُفسِّرون الإدراكَ بالإحاطة، فإن هذا ممتنعٌ عندهم؛ لأنه إنما يكون بزعمهم فيما يَنقَسم، فيُرىٰ بعضُه دون بعض، فتكون رؤية بلا إدراك وإحاطة، فلا يُتصوَّر عندهم أن يُرىٰ الله إلا رؤيةً واحدةً متماثلةً، كما يقولون في كلامه: إنه شيءٌ واحدٌ لا يتبعَّضُ ولا يتعدَّد.

وأما الإدراكُ والإحاطةُ الزائدُ علىٰ مطلقِ الرؤية فليس انتفاؤه لعظمة الربِّ عندهم، بل لأن ذاتَه لا تقبلُ ذاك[2].

فالأشاعرةُ والمعتزلةُ لا يريدون أن يجعلوا للأبصار إدراكًا غيرَ الرؤية، سواء أُثبتَت الرؤيةُ أو نُفِيت، فإنَّ جَعلَ الأبصار لها إدراكٌ غير الرؤية يُبطِل قولَ المعتزلةِ بنفي الرؤية، ويُبطِل قولَ الأشاعرةِ بإثبات رؤيةٍ بلا مُعاينةٍ ولا مُواجهةٍ[3].

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٣٣).

(٢) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص١٨٢-١٨٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٨٨-٨٩).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٨٨-٨٩).

المسألة الثانية: أقوال السلف في تقرير ضابط: «تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفي لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ»

إنَّ الناظرَ في أقوال أئمة السلف التي أُثرت عنهم يجد أنهم يُقرِّرون أنَّ نفيَ الإدراك لا يلزمُ منه نفيُ الرؤية، ومن هنا يظهر التوافقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف.

وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلف:

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]:

عن عكرمة عن ابن عباس ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾[١] قال: «إنَّ النبي ﷺ رأىٰ ربَّه ﷻ، فقال رجل عند ذلك: أليس قال الله ﷻ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[٢]؛ فقال له عكرمة: أليس تَرىٰ السماءَ؟ قال: بلىٰ، قال: أَوَكُلّها ترَاها!»[٣].

---

(١) سورة النجم آية: ١٣.

(٢) سورة الأنعام آية: ١٠٣.

(٣) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٣/ ٦٦)، والآجري في «الشريعة» (٢/ ١٠٤٨) من طريق أسباط عن سماك عن عكرمة به.

فقد بيَّن الإمام عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمن احتج بقوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ علىٰ نفي رؤية الله عَزَّ وَجَلَّ أن الإدراك في الآية بمعنىٰ: الإحاطة، ومثَّل علىٰ ذلك برؤية السماء، فإننا نراها ولا نحيطُ بها رؤيةً.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما حجَّتُه وخصومتُه بقول الله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ فإن معنىٰ ذلك واضحٌ لا يخيل علىٰ أهل العلم والمعرفة؛ ذلك أنك تنظرُ إلىٰ الصغير مِن خلق الله فيما يُدركه بصرك، ولا يحيطُ نظَرُكَ، فاللهُ تعالىٰ أجلُّ وأعظَمُ من كلِّ شيء يُدركه بَصَرٌ، وإنما الإدراك أن يحيطَ البصَرُ بالشيءِ حتىٰ يراه كله فذلك الإدراك.

ألا ترىٰ أنك ترىٰ القمرَ فلا ترىٰ منه إلا ما ظهَر من وجهِهِ، ويخفىٰ عليك ما غابَ من قفَاهُ، وكذلك الشمس، وكذلك السَّماءُ، وكذلك البحرُ، وكذلك الجبَلُ، وإنَّ الرجلَ لَيُكلِّمك وهو معَكَ فما يُدرِكُه بصرك، وإنما تنظُرُ منه إلىٰ ما أقبلَ عليك منه، فإنما قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ لا تحيطُ به لعظمته وجلاله.

ولكنَّ الجهميَّ عدو الله إنما ينزِعُ إلىٰ المتشابِهِ ليفتِنَ الجاهلَ»(١).

فقد بيَّن الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الإدراك هو: أن يحيط البصرُ بالشيء

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٧٢).

حتىٰ يراه كلَّه، وذكَر أنَّ الإنسانَ ينظُرُ إلىٰ الصَّغيرِ مِن خلقِ اللهِ فيما يُدرِكُهُ بصرُهُ ولا يحيطُ نظَرُه به، كالقمر فإنَّك ترىٰ منه ما ظهَر من وجهه دون قفاه، فالله تعالىٰ أجلُّ وأعظمُّ من كلِّ شيء يُدرِكُهُ بصَرٌ، فهو يُقرِّرُ أنَّ نفيَ الإدراك يدلُّ علىٰ وجودِ رؤيةٍ من غيرِ إحاطة.

[محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)]:

وقال الإمام الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن قال قائلٌ: فما تأويل قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾؟

قيل له: معناها عند أهل العلم، أي: لا تحيطُ به الأبصَارُ ولا تحويه عَزَّ وَجَلَّ، وهم يَرَونَهُ من غير إدرَاكٍ ولا يَشكُّون في رؤيَتِهِ، كما يقول الرجل: رأيتُ السماءَ، وهو صادِقٌ، ولم يُحط بصرُهُ بكلِّ السماء ولم يُدرِكها، وكما يقول الرجل: رأيتُ البحرَ، وهو صادقٌ، ولم يدرِك بصره كلَّ البحرِ، ولم يُحط ببصره، هكذا فسَّره العلماءُ إن كنت تعقلُ»[1].

فقد بيَّن الإمامُ الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه لا يَلزَمُ من نفيِ الإدراك في الآية نفيُ الرؤيَةِ، وأنَّ معنىٰ الآية: أنه لا تحيطُ به الأبصارُ، وهم يَرَونه من غير إدراكٍ، ومثَّل علىٰ الإدراكِ بمعنىٰ الإحاطة: برُؤيَةِ السماءِ والبحر، فإننا نراهما لكن مِن غيرِ إحاطةٍ.

---

(١) «الشريعة» (٢/ ١٠٤٨).

ومن خلال ما تقدَّم من نقلِ أقوالِ أئمة السلف يظهر تقريرُهم لهذا الضابط من ضوابط رؤية الله ، فإنَّ الإدراكَ هو: الإحاطة، وإنَّ نفيَه يدلُّ علىٰ وجودِ أصلِ الرؤية.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير أنَّ الله نفىٰ الإدراكَ الذي هو الإحاطة ولم ينفِ مجردَ الرؤية، كما بيَّن أنَّ هذه الآيةَ تدلُّ علىٰ إثبات الرؤية أعظَم من دلالَتِها علىٰ نفيِها.

وأشار إلىٰ نكتةٍ دقيقةٍ وهي: أنَّه لو كان نفيُ الإدراك بمعنىٰ نفيِ الرؤيةِ لم يكن فيها كمالٌ؛ لأن المعدومَ لا يُرىٰ، وليس في كونه لا يُرىٰ مدحٌ؛ إذ لو كان كذلك لكان المعدومُ ممدوحًا، وإنما المدحُ في كونه لا يُحاطُ به وإن رُئي؛ كما أنه لا يُحاط به وإن عُلم، فكان في نفيِ الإدراك من إثبات عظمته ما يكون مدحًا وصفة كمال.

وبعد هذا البيانِ يظهَرُ أنَّ ما خلُصَت إليه أقوالُ أئمة السلف هو ما أفادَه كلامُ شيخ الإسلام ابن تيمية، فيكون بحمد الله موافقًا لهم، متبعًا لهم، موضحًا لمذهبهم.

○○○○○

المسألة الثالثة: الأدلة على ضابط: «تَخصِيصُ الإدراكِ بالنَّفي لُغةً وشرعًا يقتضِي أنَّ مُطلقَ الرؤيةِ ليس بمنفيٍّ»

إنَّ هذا الضابطَ من ضوابط بابِ الصِّفاتِ، قد دلَّت عليه الأدِلَّةُ الشرعيَّةُ، التي هي مصدرُ أئمة السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية.

ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿فَأَتْبَعُوهُم مُّشْرِقِينَ ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا تَرَآءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾[2].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبر في هذه الآياتِ الكريمات أنَّ قومَ فرعونَ اتَّبَعُوا قومَ موسىٰ، وتراءىٰ الجمعان أي: رأىٰ كلُّ واحدٍ منهما الآخر، فخَشِيَ قومُ موسىٰ من قوم فرعون فقالوا: إنا لمدركون، فنفوا الإدراكَ ولم ينفوا الرؤيةَ، فقال موسىٰ: كلا، فنفىٰ أيضًا الإدراكَ ولم ينفِ

(١) سورة الشعراء آية: ٥٩ - ٦٢.

(٢) سورة طه آية: ٧٧.

الرؤيةَ، فدلَّ علىٰ أنَّ نفيَ الإدراكِ لا يلزمُ منه نفيُ الرؤيةِ، بل الرؤيةُ تثبتُ مع نفيِ الإدراك.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإنَّ الإدراكَ هو: الإحاطةُ بالشيء، وهو قدرٌ زائدٌ علىٰ الرؤيةِ كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ﴾، فلم ينفِ موسىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرؤيةَ، ولم يريدوا بقولهم: ﴿إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ إنا لمرئيون، فإنَّ موسىٰ -صلوات الله وسلامه عليه- نفىٰ إدراكَهم إياهم بقوله: ﴿كَلَّآ﴾، وأخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أنه لا يخاف دركَهم بقوله: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ فالرؤيةُ والإدراكُ كلٌّ منهما يوجد مع الآخر وبدونه»[1].

وبعدَ عرضِ هذه النصوص تتضحُ دلالة الآياتِ القرآنيةِ علىٰ أنَّ نفيَ الإدراكِ لا يلزم منه نفيُ الرؤية، فإن الإدراكَ هو: الإحاطةُ بالشيء.

○○○○○

---

(١) «حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح» (ص٣٧٠).

فهرس الموضوعات

ooooo

موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات

عرضا ودراسة

إعداد

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

المجلد الثالث

الطبعة الثانية
١٤٣٥هـ

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار،١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار.احمد محمد

موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات عرض ودراسة /أحمد محمد النجار-ط٢-، - المدينة المنورة، ١٤٣٥هـ

ص ٢٤ سم

ردمك:١-٣٨٨٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١-الأسماء والصفات ٢-الأسماء والصفات- دفع مطاعن ٣- الأسماء الحسنى.العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٣٥/٦٣١

رقم الإيداع ١٤٣٥/٦٣١

ردمك: ١-٣٨٨٢-٠١-٦٠٣-٩٧٨

الباب الرابع
القواعد المتعلقة بباب الرد والمناظرة في باب الأسماء والصفات

وفيه توطئة، وستة عشر فصلًا:

الفصل الأول: «الأَسمَاءُ المُتَوَاطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُونَ بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ المُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ»

الفصل الثاني: «الاشتِرَاكُ في الأَسمَاءِ وَأَسمَاءِ الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُل المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ»

الفصل الثالث: «اللهُ بَائِنٌ مِن خَلقِهِ لَيسَ في مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ ولا في ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ»

الفصل الرابع: قاعدة: «مَا أُضِيفَ إِلَىٰ اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ»

الفصل الخامس: «العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَهُ إِلحَادٌ يَجِبُ تَركُهُ»

الفصل السادس: «امتِنَاعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَن ظَاهِرِهَا المُتَبَادِرِ مِنهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِيٍّ»

الفصل السابع: «جَحدُ الأسمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إنكَارُ الذَّاتِ»

الفصل الثامن: «وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ»

الفصل التاسع: «القَولُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ في بَعضٍ»

الفصل العاشر: «القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ»

الفصل الحادي عشر: «الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّىٰ الاسمِ»

الفصل الثاني عشر: «صِدقُ المُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ المُشتَقِّ مِنهُ»

الفصل الثالث عشر: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ»

الفصل الرابع عشر: «اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَىٰ الصِّفَةِ ويَقَعُ تَارَةً أُخرَىٰ عَلَىٰ مُتَعَلِّقِهَا»

الفصل الخامس عشر: «وُجُوبُ التَّوَقُّفِ في الألفَاظِ المُجمَلَةِ التِي لَم يَرِد إِثبَاتُهَا وَلا نَفيُهَا»

الفصل السادس عشر: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطَلاحِ بِاصطِلَاحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ»

تـوطئــــة

المناظرةُ لغةً:

النُّونُ والظاءُ والرَّاءُ أَصلٌ صَحيحٌ يرجِعُ فُرُوعُه إلىٰ معنىٰ واحد وهو: تَأَمُّل الشيء ومعاينَتُه، ثم يُستَعَارُ ويتَّسعُ فيه(١).

قال الخليل بن أحمد(٢) رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمناظرةُ: أن تُنَاظِرَ أَخَاكَ في أمرٍ إذا نظرتُما فيه معًا كيف تأتيانه»(٣).

المناظرةُ اصطلاحًا:

هي النظرُ بالبصيرةِ من الجانبين في النسبةِ بين الشيئين إظهارًا للصواب(٤).

---

(١) «معجم مقاييس اللغة» (٥ / ٤٤٤).

(٢) هو: الخليل بن أحمد الفراهيدي، البصري، أبو عبد الرحمن، كان رأسًا في «لسان العرب»، ديِّنًا، ورعًا، قانعًا، متواضعًا، كبير الشأن. ولد: ١٠٠هـ توفي: في بضع وستين ومائة. انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٧/ ٤٢٩-٤٣١).

(٣) «العين» (٨ / ١٥٦).

(٤) «التعريفات» للجرجاني (ص٣٢٠).

والمناظرةُ باعتبارِ مشرُوعيَّتِها وعدمِ مشرُوعيَّتِها نوعان:

النوعُ الأول: المناظرةُ المحمودةُ، وهي إذا كانت المناظرةُ للوقوف علىٰ الحقِّ وتقريره.

وقد بوَّب الإمامُ ابنُ عبد البر بابًا بعنوان: «إتيانُ المناظرةِ والمجادلةِ وإقامةِ الحجةِ»، ثم قال: قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1]، وقال: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾[2] والبَيِّنةُ: ما بَانَ مِنَ الحق.

وقال: ﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ﴾[3] قال المفسرون: من حجة؛ قالوا: والسلطانُ: الحُجَّة.

وقال الله -جل وعز-: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾[4]، وقال: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾[5]...

ثم قال: وقال ﷻ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ

(١) سورة البقرة آية: ١١١.

(٢) سورة الأنفال آية: ٤٢.

(٣) سورة يونس آية: ٦٨.

(٤) سورة الأنعام آية: ١٤٩.

(٥) سورة النحل آية: ١١١.

﴿دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾[(١)] قالوا: بالعلم والحجة.

وقال في قصة نوح عليه السلام: ﴿قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ الآيات إلىٰ قوله: ﴿وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾[(٢)]...

ثم قال: فهذا كُلُّه تعليمٌ من الله عز وجل للسؤال والجواب والمجادلة، وجادَلَ رسولُ الله ﷺ أهلَ الكتاب وباهَلَهم بعد الحُجَّة؛ قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[(٣)]، ثم قال: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾[(٤)]»[(٥)].

وقال النوويُّ رحمه الله: «فإن كان الجدالُ للوقوف علىٰ الحقِّ وتقريره كان محمودًا»[(٦)].

وقال الشوكاني رحمه الله: «الجدالُ لاستيضاح الحقِّ ورَفعِ اللَّبسِ، والبحثِ عن الرَّاجحِ والمرجوحِ، وعن المحكمِ والمتشابهِ، ودفعِ ما يتَعَلَّقُ به المبطلون من متشابهات القرآن، وردِّهم بالجدالِ إلىٰ المحكم، فهو أعظمُ

---

(١) سورة الأنعام آية: ٨٣.

(٢) سورة هود آية: ٣٥.

(٣) سورة آل عمران آية: ٥٩.

(٤) سورة آل عمران آية: ٦١.

(٥) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٥٣-٩٧٤).

(٦) «الأذكار» (ص٥٨٨).

ما يتَقَرَّبُ به المتقربون»[١].

ويدل على مشروعية المناظرة المحمودة ما يلي:

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[٣].

النوعُ الثاني: المناظرةُ المذمومةُ، وهي إذا كانت لمدافعةِ الحقِّ، أو كانت جدالًا بغير علم[٤].

قال تعالىٰ: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ﴾[٥].

وقال تعالىٰ: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ بَعۡدَ مَا تَبَيَّنَ﴾[٦].

وقال تعالىٰ: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ﴾[٧].

فقَد ذمَّ اللهُ تعالىٰ في القرآن ثلاثةَ أنواعٍ من المجادلة: ذمَّ أصحابَ المجادلةِ بالباطل ليدحضوا به الحقَّ، وذمَّ المجادلةَ في الحقِّ بعد ما تبيَّن،

(١) «فتح القدير» (٤/ ٦٣٢).

(٢) سورة العنكبوت آية: ٤٦.

(٣) سورة النحل آية: ١٢٥.

(٤) انظر: «الأذكار» للنووي (ص٥٨٨).

(٥) سورة غافر آية: ٥.

(٦) سورة الأنفال آية: ٦.

(٧) سورة آل عمران آية: ٦٦.

وذمَّ المحاجةَ فيما لا يَعلَم المحاجّ.

والذي ذَمَّهُ السلفُ والأئمةُ من المجادَلَةِ هو من هذا الباب[١].

ومما يجب أن يُعلمَ: أن المناظِرَ إذا كان ضعيفَ العلمِ بالحُجَّةِ وجوابِ الشُّبهةِ فإنه يُنهَىٰ عن المناظرةِ؛ لأنه يُخَافُ عليه أن يُفسِدَهُ ذلك المُضِلّ، كما يُنهَىٰ الضعيفُ في المقاتلة أن يُقَاتِلَ عِلجا قَوِيًّا من عُلُوجِ الكُفَّارِ، فإن ذلك يَضُرُّهُ ويَضُرُّ المسلمين بلا منفعة، وكذلك إذا كانَ المناظَرُ معاندًا يَظهرُ له الحقُّ فلا يَقبَلُه فإنه يُنهَىٰ عن مناظرَتِهِ.

والمقصودُ: أنَّ المناظرةَ يُنهَىٰ عنها إذا كانت ممن لا يَقُومُ بِوَاجِبِها، أو مع مَن لا يكون في مُنَاظَرَتِه مصلحةٌ راجحةٌ، أو فيها مفسدةٌ راجحةٌ[٢].

وبهذا يَظهرُ أنَّ المناظرةَ لا تُذَمُّ مُطلقًا ولا تُمدَحُ مُطلقًا، وإنما تَختلِفُ باختلاف الأحوَالِ.

ooooo

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ١٧٠).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٧/ ١٧٣-١٧٤).

الفصل الأول:

قاعدة: «الأسمَاءُ الْمُتَوَاطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُون بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ الْمُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «الأسماءُ المُتَواطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُونَ بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ المُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ»

إنَّ المقصودَ مِن مخاطبةِ اللهِ لعباده بأوصافِه -التي هي بالنسبة إليهم غيبٌ- تعريفُ المخَاطَبينَ به ﷻ، ولا يَتَأَتَّىٰ ذلك إلا بإخبارِهم عن ألفاظٍ فيها نوعُ اشتراكٍ بينها وبين ما يَعرفُه المخاطَبُونَ؛ لِيعرفوا ويَفهموا هذه الأوصافَ التي أخبرَهُمُ اللهُ بها، وإلا فلو خُوطِبُوا بما لا يعرفون لَجَهِلوا معنىٰ ما أُخبِروا به، وهذه هي حقيقةُ الألفاظِ المتواطِئَةِ، فإن فيها اشتراكًا وتمييزًا عن المخلوقات بما يَقطَعُ الشرِكَةَ، وقد قرَّر شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أنَّ أسماءَ الله وصفاتِه من بابِ الألفاظِ المتواطئة.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِه في تقرير ذلك:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «فالأسماءُ المتواطئةُ إنما تَقتضِي أن يَكُونَ بين المُسَمَّيَين قدرٌ مُشتَرَكٌ، وإن كانَ المُسَمَّيانِ مُختَلِفَين أو مُتَضادَّين»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «ولابُدَّ في الوَصفِ والإخبَارِ مِن أَن يذكرَ المسمَّىٰ الموصُوف

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢١٢).

بالأسماءِ والأوصَافِ المتواطئةِ التي فيها اشتراكٌ وتمييزٌ عن المخلُوقَاتِ بما يَقطَعُ الشَّرِكَةَ؛ لأنَّ القَصدَ بالإخبارِ والوَصفِ تعرِيفُ المخاطَبين، والمخاطَبُون لا يَعرِفُون الخصوصِيَّات التي هيَ خُصُوصُ ذاتِ الله وصفاتِه؛ فلو أُخبِرُوا بذلك وحدَهُ مُجرَّدًا لم يَعرفوا شيئًا، بل ربما أنكَرُوا ذلك»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «كُلُّ مَا تُثبِتُهُ مِنَ الأسماءِ والصفاتِ فلابُدَّ أن يَدُلَّ علىٰ قدَرٍ تَتَواطَأُ فيه المسمَّيَات، ولولا ذلك لما فُهِمَ الخِطَابُ، ولكن نَعلَمُ أنَّ مَا اختَصَّ اللهُ به وامتازَ عن خَلقِه أعظم مما يخطُرُ بالبَالِ أو يَدُورُ في الخيَالِ»[٢].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الأَسمَاءُ وَالصِّفَاتُ لَم تُوضَع لِخَصَائِصِ المَخلُوقِينَ عِندَ الإطلاقِ، وَلا عِندَ الإِضَافَةِ إِلَىٰ اللهِ تَعَالَىٰ، وَلَكِن عِندَ الإِضَافَةِ إِلَيهِم.

فَاسمُ العِلمِ يُستَعمَلُ مُطلَقًا وَيُستَعمَلُ مُضَافًا إِلَىٰ العَبدِ كقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾[٣]، ويُستعمل مضافًا إلىٰ الله كقوله ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[٤]، فَإِذَا أُضِيفَ العِلمُ إِلَىٰ المَخلُوقِ لَم يَصلُح أَن يَدخُلَ فِيهِ عِلمُ الخَالِقِ سُبحَانَهُ، وَلَم يَكُن عِلمُ المَخلُوقِ كَعِلمِ الخَالِقِ، وَإِذَا أُضِيفَ إِلَىٰ الخَالِقِ كقوله:

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٦٨).
(٢) «التدمرية» (ص٤٢-٤٣).
(٣) سورة آل عمران آية: ١٨.
(٤) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾[(١)] لَم يَصلُح أَن يَدخُلَ فِيهِ عِلمُ المَخلُوقِينَ، وَلَم يَكُن عِلمُهُ كَعِلمِهِم.

وَإِذَا قِيلَ: العِلمُ مُطلَقًا أَمكَنَ تَقسِيمُهُ. فَيُقَالُ: العِلمُ يَنقَسِمُ إِلَىٰ العِلمِ القَدِيمِ وَالعِلمِ المُحدَثِ؛ فَلَفظُ العِلمِ عَامٌّ فِيهِمَا مُتَنَاوِلٌ لَهُمَا بِطَرِيقِ الحَقِيقَةِ، وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ: الوُجُودُ يَنقَسِمُ إِلَىٰ قَدِيمٍ وَمُحدَثٍ، وَوَاجِبٍ وَمُمكِنٍ؛ وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ فِي الاستِوَاءِ: يَنقَسِمُ إِلَىٰ استِوَاءِ الخَالِقِ وَاستِوَاءِ المَخلُوقِ؛ وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ: الإِرَادَةُ وَالرَّحمَةُ وَالمحَبَّةُ تَنقَسِمُ إِلَىٰ إِرَادَةِ اللهِ وَمَحَبَّتِهِ وَرَحمَتِهِ وَإِرَادَةِ العَبدِ وَمَحَبَّتِهِ وَرَحمَتِهِ.

فَمَن ظَنَّ أَنَّ الحَقِيقَةَ إِنَّمَا تَتَنَاوَلُ صِفَةَ العَبدِ المَخلُوقَةَ المُحدَثَةَ دُونَ صِفَةِ الخَالِقِ كَانَ فِي غَايَةِ الجَهلِ؛ فَإِنَّ صِفَةَ اللهِ أَكمَلُ وَأَتَمُّ وَأَحَقُّ بِهَذِهِ الأَسمَاءِ الحُسنَىٰ...

وَمِن النَّاسِ مَن يُسَمِّي هَذِهِ الأَسمَاءَ المُشَكِّكَةَ لِكَونِ المَعنَىٰ فِي أَحَدِ المَحَلَّينِ أَكمَلَ مِنهُ فِي الآخَرِ، فَإِنَّ الوُجُودَ بِالوَاجِبِ أَحَقُّ مِنهُ بِالمُمكِنِ، وَالبَيَاضَ بِالثَّلجِ أَحَقُّ مِنهُ بِالعَاجِ، وَأَسمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ مِن هَذَا البَابِ؛ **فَإِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ يُوصَفُ بِهَا عَلَىٰ وَجهٍ لا يُمَاثِلُ أَحَدًا مِن المَخلُوقِينَ، وَإِن كَانَ بَينَ كُلِّ قِسمَينِ قَدر مُشتَرَك، وَذَلِكَ القَدرُ المُشتَرَكُ هُوَ: مُسَمَّىٰ اللَّفظِ عِندَ الإِطلَاقِ، فَإِذَا قُيِّدَ بِأَحَدِ المَحَلَّينِ تَقَيَّدَ بِهِ.**

(١) سورة النساء آية: ١٦٦.

فَإِذَا قِيلَ: وُجُودٌ وَمَاهِيَّةٌ وَذَاتٌ؛ كَانَ هَذَا الاسمُ مُتَنَاوِلًا لِلخَالِقِ وَالمَخلُوقِ وَإِن كَانَ الخَالِقُ أَحَقَّ بِهِ مِن المَخلُوقِ، وَهُوَ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا.

فَإِذَا قِيلَ: وُجُودُ اللهِ وَمَاهِيَّتُهُ وَذَاتُهُ؛ اختَصَّ هَذَا بِاللهِ؛ وَلَم يَبقَ لِلمَخلُوقِ دُخُولٌ فِي هَذَا المُسَمَّىٰ، وَكَانَ حَقِيقَةً للهِ وَحدَهُ.

وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ: وُجُودُ المَخلُوقِ وَذَاتُهُ؛ اختَصَّ ذَلِكَ بِالمَخلُوقِ وَكَانَ حَقِيقَةً لِلمَخلُوقِ.

فَإِذَا قِيلَ: وُجُودُ العَبدِ وَمَاهِيَّتُهُ وَحَقِيقَتُهُ؛ لَم يَدخُل الخَالِقُ فِي هَذَا المُسَمَّىٰ، وَكَانَ حَقِيقَةً لِلمَخلُوقِ وَحدَهُ.

وَالجَاهِلُ يَظُنُّ أَنَّ اسمَ الحَقِيقَةِ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ المَخلُوقَ وَحدَهُ، وَهَذَا ضَلالٌ مَعلُومُ الفَسَادِ بِالضَّرُورَةِ فِي العُقُولِ والشَّرَائِعِ واللُّغَاتِ، فَإِنَّهُ مِن المَعلُومِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ بَينَ كُلِّ مَوجُودَينِ قَدرًا مُشتَرَكًا وَقَدرًا مُمَيِّزًا، وَالدَّالُّ عَلَىٰ مَا بِهِ الاشتِرَاكُ وَحدَهُ لا يَستَلزِمُ مَا بِهِ الامتِيَاز، وَمَعلُومٌ بِالضَّرُورَةِ مِن دِينِ المُسلِمِينَ أَنَّ اللهَ مُستَحِقٌّ للأَسمَاءِ الحُسنَىٰ، وَقَد سَمَّىٰ بَعضَ عِبَادِهِ بِبَعضِ تِلكَ الأَسمَاءِ، كَمَا سَمَّىٰ العَبدَ سَمِيعًا بَصِيرًا، وَحَيًّا، وَعَلِيمًا، وَحَكِيمًا، وَرَءُوفًا رَحِيمًا، وَمَلِكًا، وَعَزِيزًا، وَمُؤمِنًا، وَكَرِيمًا، وَغَيرَ ذَلِكَ.

مَعَ العِلمِ بِأَنَّ الاتِّفَاقَ فِي الاسمِ لَا يُوجِبُ مُمَاثلَةَ الخَالِقِ بِالمَخلُوقِ، وَإِنَّمَا يُوجِبُ الدَّلالَةَ عَلَىٰ أَنَّ بَينَ المُسَمَّيَينِ قَدرًا مُشتَرَكًا فَقَط؛ مَعَ أَنَّ المُمَيِّزَ الفَارِقَ أَعظَمُ مِن المُشتَرَكِ الجَامِعِ....

وَقَولُ النَّاسِ: إنَّ بَينَ المُسَمَّيَينِ قَدرًا مُشتَرَكًا لا يُرِيدُونَ بِأَن يَكُونَ فِي الخَارِجِ عَنِ الأَذهَانِ أَمر مُشتَرَك بَينَ الخَالِقِ وَالمَخلُوقِ؛ فَإِنَّهُ لَيسَ بَينَ مَخلُوقٍ وَمَخلُوقٍ فِي الخَارِجِ شَيءٌ مُشتَرَكٌ بَينَهُمَا، فَكَيفَ بَينَ الخَالِقِ وَالمَخلُوقِ؟ وَإِنَّمَا تَوَهَّمَ هَذَا مَن تَوَهَّمَهُ مَن أَهلِ المَنطِقِ اليُونَانِيِّ وَمَن اتَّبَعَهُم حَتَّىٰ ظَنُّوا أَنَّ فِي الخَارِجِ مَاهِيَّاتٍ مُطلَقَةً مُشتَرَكَةً بَينَ الأَعيَانِ المَحسُوسَةِ»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنَّ مَذهَبَ عامَّةِ الناسِ، بل عامَّةِ الخلائقِ مِنَ الصِّفَاتيَّةِ كالأشعريَّةِ والكرَّاميَّةِ وغيرِهِم أنَّ الوُجودَ ليسَ مَقُولًا بالاشتِرَاكِ اللفظِيِّ فقط، وكذلك سائر أسماءِ اللهِ التي سُمِّيَ بها، وقد يكونُ لخلقِهِ اسمٌ كذلك، مثل: الحي، والعليم، والقدير، **فإنَّ هذه ليسَت مَقُولَةً بالاشتِرَاكِ اللفظيِّ فقط، بل بالتواطُؤ، وهي أيضًا مشكِّكَة، فإنَّ معانيها في حَقِّ اللهِ تعالىٰ أولىٰ، وهي حقيقةٌ فيهما**»[2].

وبعد هذا العرضِ لأقوالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يتضحُ تقريرُه لهذه القاعدة، وهي قاعدةٌ من القواعدِ المهمَّةِ التي بنىٰ عليها أهلُ السنة والجماعة منهَجَهم في باب الأسماء والصفات.

فأسماءُ الله التي تَسمَّىٰ بها وصفاتُهُ التي اتَّصف بها، هل هي من قَبيلِ

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٠٠-٢٠٣).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٣٧٠-٣٧١)، وانظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٩١)، (٥/ ٢١١)، و«الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٥٢٣-٥٢٤)، و«شرح حديث النزول» (ص٧٧).

المُتواطئ[١] **أو من قبيلِ المشتركِ اللفظيِّ**[٢]؟

والجوابُ عن هذا السؤال أن نقول: هيَ من قَبيل الأسماءِ المتواطئَةِ عند أهلِ السنةِ والجماعة، بل عند عامَّةِ الناسِ من الصفاتية وغيرِهم، والأسماءُ المتواطئةُ إنما تقتضي أن يكون بين المسمَّيَين قدرٌ مشتَرَكٌ، وإن كان المسمَّيَان مختلفين أو متضادَّين.

والمرادُ بالقدرِ المشترَكِ: هو مُسَمَّىٰ اللفظِ عندَ الإطلاقِ، فإنَّ اللهَ ﷻ قد سمَّىٰ نفسَه بأسماء ووصَفَ نفسَهُ بصفاتٍ، وقد سمَّىٰ خلقَهُ ببعض تلك الأسماءِ ووصَفَهُم ببعض تلك الصفات، وهذه الأسماءُ والصفاتُ التي هي للمخلوق تَشتَرِكُ مع أسماءِ الله وصفاتِه في المسمَّىٰ فقط، يعني: بقَطعِ النظرِ عن الإضافةِ والتخصيصِ، أما إذا قُيِّدَ بأحدِ المَحَلَّينِ تقَيَّدَ به.

فإذا قيل مثلًا: سميعٌ؛ كان هذا الاسمُ متناولًا للخالق والمخلوق، وإن كان الخالقُ أحقَّ به من المخلوق، وهو حقيقةٌ فيهما.

أما إذا قيل: سمعُ اللهِ وعلمُهُ؛ اختَصَّ هذا باللهِ، ولم يَبقَ للمخلوقِ دُخُولٌ

---

(١) **المتواطئ**: هو الكليُّ الذي يكون حصولُ معناه وصدقه علىٰ أفراده الذهنية والخارجية علىٰ السوية، كالإنسان والشمس؛ فإن الإنسان له أفرادٌ في الخارج وصدقُهُ عليها بالسَّوِيَّة، والشمس لها أفرادٌ في الذهن، وصدقُها عليها أيضًا بالسوية. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص ٢٨٠).

(٢) **المشترك اللفظي**: هو ما وُضِعَ للدلالةِ علىٰ معانٍ أو أشياء بمرات متعددة، ككلمة العين. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص ٣٠٠).

في هذا المسمَّىٰ، وكان حقيقةً للهِ وحده.

وكذلك إذا قيل: سمعُ المخلوقِ وعلمُهُ؛ اختَصَّ ذلك بالمخلوقِ وكان حقيقةً للمخلوق، فالأسماءُ المتواطئةُ فيها اشتراكٌ وتمييزٌ بما يَقطَعُ الشَّرِكَةَ.

وكونُ أسماءِ الله وصفاتِه من باب الأسماءِ المتواطئةِ؛ لأنَّ لها معنىٰ كُليًّا يُدرَكُ من مُطلَقِ معنىٰ الصِّفَةِ، وهذا المعنىٰ الكُلِّيُّ الذهنيُّ يَشترِكُ فيه الخالقُ والمخلوقُ، فالعلمُ مثلًا له معنىٰ مطلق وعام، وهكذا السمعُ والبصرُ وغيرُها من الأسماء والصفات.

والمعاني لا تكون مطلقةً وعامةً إلا في الأذهان لا في الأعيان، فكلُّ ما يُثبَتُ لله من الأسماء والصفات فلابد أن يَدُلَّ علىٰ قدرٍ تتواطأُ فيه المسمَّيات، ولولا ذلك لما فُهِمَ الخطاب، فإنه لابُدَّ فيما شاهدنَاه وما غاب عنا من قدرٍ مشتركٍ، وبهذه الموافقة والمشاركة نفهَمُ الغائِبَ ونُثبِتُهُ، **وهذه هي الفائدةُ المترتبةُ علىٰ إثباتِ القدرِ المشتركِ**[1].

فالقولُ بأنَّ بين المسميين قدرًا مشتركًا لا يُقصَدُ به أن يكون في الخارجِ عن الأذهانِ أمرٌ مشترَكٌ بين الخالقِ والمخلوقِ، فإنه ليس بين مخلوقٍ ومخلوقٍ في الخارج شيءٌ مشترَكٌ بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق؟!

ومما يدلُّ أيضًا علىٰ أنَّ أسماءَ الله وصفاته من بابِ الألفاظِ المتواطئةِ:

---

(١) انظر: «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٠٤-١٠٥).

أنه قَد عُلِمَ بضرورةِ العقل أنَّ الوجودَ فيه ما هو واجبُ الوجود، وفيه ما هو محدَثٌ، فهذان الموجودان اتفقا في مُسَمَّىٰ الوجودِ، وامتازَ كلُّ واحدٍ منهما عن الآخَرِ بخصوصِ وجُودِه، فمن لم يُثبت ما بين الوجودين من الاتفاقِ وما بينهما من الافترَاقِ، لَزِمَهُ أن تكون الموجوداتُ كلُّها قديمةً واجبةً بأنفسها، أو ممكنةً محدَثَةً مفتقِرَةً إلىٰ غيرِها، وكلاهُما معلومُ الفسادِ بالاضطرار(١).

وكذلك مما يدُلُّ علىٰ أنَّ أسماءَ الله وصفاته من بابِ الألفاظِ المتواطئةِ: أنَّ هذه الألفاظَ تَقبَلُ التقسِيمَ والتنوِيعَ، وذلك لا يكون إلا في الأسماءِ المتواطئةِ، كما نقول: الموجود ينقسم إلىٰ: قديم ومحدث، وواجب وممكن(٢).

فاتَّضَحَ مما سبق: أنَّ أسماءَ الله وصفاته من قبيلِ الألفاظِ المتواطئةِ، لكنَّ بعضَ الناسِ يجعَلُهَا من الألفاظِ المشكِّكة؛ لتَشكِيكِ المستمع، هل هي من قبيلِ الأسماءِ المتواطئةِ، أو من قبيلِ المشتركِ في اللفظ فقط؟

والمحقِّقُون يَعلَمُون أنها ليست خارجةً عن جنسِ الألفاظ المتواطئةِ؛ إذ واضعُ اللغةِ إنما وضَعَ اللفظَ بإزاءِ القدرِ المشتركِ، وإن كانت نوعًا مختصًّا من الألفاظِ المتواطئَةِ، فلا بأسَ بتخصيصِها بلفظٍ(٣).

وعلىٰ ما تقدَّم تقريرُه فالاسمُ والصفةُ من هذا النوعِ له ثلاثةُ اعتبارات:

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٤٢-٤٣).

(٢) انظر: «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٨٢).

(٣) «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٢٤).

الاعتبار الأول: مِن حيثُ هو، مَعَ قطعِ النظرِ عن تقييدِهِ بالرَّبِّ أو بالعبدِ.

الاعتبار الثاني: اعتبارُهُ مضافًا إلىٰ الربِّ مختصًّا به.

الاعتبار الثالث: اعتبارُهُ مضافًا إلىٰ العبدِ مُقيَّدًا به.

فما لَزِمَ هذه الأسماء لذاتها من حيثُ هي معَ قطعِ النظرِ عن تقييده بالرب أو العبد، فإثبَاتُهُ للربِّ تعالىٰ لا محذورَ فيه بوجهٍ من الوجوه، بل تَثبتُ له علىٰ وجهٍ لا يماثلُه فيه خلقُهُ، فمن نَفَاهُ عنه لإطلاقِهِ علىٰ المخلوق أَلحَدَ في أسمائه، وجَحَدَ صفاتِ كمَالِهِ، ومن أثبتَهُ له علىٰ وجهٍ يماثِلُ فيه خلقَهُ فقد شبَّهَهُ بخلقِهِ، ومَن شبَّهَ اللهَ بخلقه فقد كفَرَ، ومن أثبتَهُ له علىٰ وجهٍ لا يماثِلُ فيه خلقَهُ، بل كما يليقُ بجلاله وعظمته فقد برِئَ من فَرثِ التَّشبيه، ودَمِ التعطيلِ.

إذن ما لَزِمَ الصفةَ من حيثُ هي يجِبُ إثباتُهُ ولا يصِحُّ نفيُهُ؛ إذ إنَّ نفيَهُ يلزمُ منه نفيُ الصفةِ، فمثلًا: يلزَمُ من صفة السمعِ من حيث هي: إدراكُ المسموعاتِ، ومن صفةِ البصر: إدراكُ المبصرات، فهذه اللوازِمُ يمتنعُ رفعُها عنِ الصفَةِ، فإنها ذاتيَّةٌ لها، ولا ترتفِعُ إلا برفعِ الصفة.

وأمَّا ما لزم الصفةَ باعتبارِ إضافَتِها إلىٰ العبدِ فهذا يجب نفيُهُ عن الله، فمثلًا: حياةُ العبد يَلزَمُ منها النومُ والسِّنةُ والحاجةُ إلىٰ الغذاء ونحو ذلك.

وما لَزِمَ الصفةَ باعتبار إضافتها واختصاصِها بالله تعالىٰ فإنَّه لا يَثبتُ للمخلوق بوجه، فمثلًا: علمُ الله الذي يلزمُهُ القِدَمُ والوجوبُ والإحاطَةُ بكلِّ

معلوم، لا يمكن إثباته للمخلوق(١).

قال ابن القيم: «فإذا أَحَطتَ بهذه القاعدةِ خبرًا وعَقلتَها كما ينبغِي خَلصتَ من الآفتين اللتين هما أصلُ بلاءِ المتكلمين: آفةُ التعطيلِ، وآفَةُ التشبيهِ، فإنك إذا وفَّيتَ هذا المقامَ حقَّهُ من التَّصَوُّرِ أثبتَّ لله الأسماء الحسنىٰ والصفات العلا حقيقةً، فخلصتَ من التعطيلِ، ونفيتَ عنها خصائص المخلوقين ومشابهتهم فخلصتَ من التشبيه»(٢).

ومما ينبغي التنبيهُ عليه: أنَّ النقصَ اللازمَ للصِّفةِ ليس هو من موضُوعِها ولا مُسمَّىٰ لفظِها، وإنما هو من خصائِصِ الإضَافَةِ، فخُصُوصُ الإضافَةِ غيرُ دَاخِلٍ في اللفظِ المطلَقِ(٣).

كما ينبغي أن يُعلَمَ أيضًا: أنَّ الاسمَ المتواطئَ إذا دلَّ علىٰ نوعٍ أو عينٍ، كقولك: هذا الإنسان، فهنا اللفظُ قد دلَّ علىٰ شيئين:

- المعنىٰ المشترك.

- ما يختص به هذا النوعُ أو العينُ(٤).

---

(١) انظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٢٩٠-٢٩٢)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٤٩٣).

(٢) «بدائع الفوائد» (١/ ٢٩٢).

(٣) انظر «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٧٤).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٤/ ٢١٥).

فعندما نقول: اللهُ سميعٌ، فإنَّ هذا اللفظَ اشتَمَلَ علىٰ المعنىٰ المشترك وهو: إدرَاكُ المسموعات، واشتَمَلَ أيضًا علىٰ ما يختَصُّ به الله من السَّمع.

ولا يُشكل علىٰ ما تقدم تقريرُه: أنَّ اللهَ لا سمِيَّ له، لا في نفسِه ولا في شيءٍ من صفاته؛ وذلك أنَّ المخلوق إذا سُمِّي بالأسماء التي تَصيرُ اسمًا لله إذا أضيفت إليه، فإنَّه لم يُسمَّ بأسماءِ الله، ولا بمثلِ أسماءِ الله، ولا صار شيءٌ من الأسماءِ سَمِيًّا لله، ولكن الاسمُ الذي يكونُ اسمًا لله إذا سُمِّيَ الخلقُ به صار اسمًا لهذا إذا سُمِّيَ به، وكونُه يصيرُ اسمًا له إذا سُمِّيَ به لا يوجب كونهُ سَمِيًّا له.

ثم إن المسمَّيَين إذا كانا مُتماثِلَين في بعض الأمور صحَّ أن يُسمَّىٰ أحدُهُما باسمِ الآخرِ، ويقال: هو سَمِيُّه، فإن التماثلَ في الحقيقةِ يوجب التماثل في أسمائها، فيقال: هذا الإنسانُ سَمِيُّ هذا، وهذا السَّوَادُ سَمِيُّ هذا، وهذا العالِمُ سَمِيُّ هذا؛ لِتَمَاثُلِهِمَا في العلمِ وإن تفاوتا في غيرِهِ.

وأمَّا إن كانَ المسمَّيَان غير متماثِلَين في شيءٍ من الأشياء لم يَكُن أحدُهُما سَمِيًّا للآخر بحال. فإذا قيل لجبريلَ: روحٌ، وللفيل: روحٌ، لم تكن روحُ الفيلِ سَمِيًّا لجبريلَ الذي اسمُهُ الروح.

فاللهُ السميعُ البصيرُ، فإذا سُمِّي بعضُ مخلوقاتِه بالسميع البصير لم يكن مدلولُ اسمِه تعالىٰ مِثلًا لمدلُولِ اسمِ ذلك المخلوق بوجهٍ من الوجوه، فإذا لم يكُن مُسمَّىٰ السميع والبصير الذي هو الذات والصفات مِثلًا لذلك،

لا الذات مثل الذات، ولا الصفة مثل الصفة، امتنع أن يكون اسمُ هذا يقال علىٰ هذا وأن يكونَ سَمِيًّا له، وإن كان من مدلُولِ الاسمين تَشَابُهٌ من بعضِ الوجوه، والتشابُهُ ليس هو التماثل بوجهٍ من الوجوهِ[1].

وفي هذه القاعدةِ ردٌّ علىٰ من يزعُمُ أنَّ أسماءَ الله وصفاته من بَابِ المشترَكِ اللفظيِّ، والمشتركُ اللفظيُّ يعني: اتحادَ اللفظِ واختلافَ المعنىٰ، فتكون الأسماء والصفات مُتحدَةً مع أسماء وصفات المخلوقين، ومختلفةً متباينةً في المعنىٰ، فليس هناك معنىٰ كليّ مشترك، وهذا القول يلزَمُ منه الإلحادُ، واعتقادُ أنَّ لها معاني غير ما دلَّت عليه النصوص.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا لم تَكُن أسماؤُه متواطئةً لم يفهم العبادُ من أسمائِهِ شيئًا أَصلًا»[2].

كما أنَّ في هذه القاعدة ردًّا علىٰ المعطلةِ والمشبهةِ، فإنَّ مَن نَفَىٰ عن اللهِ القدر المشترك لإطلاقه علىٰ المخلوق فقد ألحدَ في أسمائه وجَحَدَ صفات كماله، **وهؤلاء هُمُ المعطلةُ**.

وأما مَن أثبتَ للهِ تعالىٰ القدر المشترك علىٰ وجهٍ يُمَاثِلُ فيه خلقَهُ فقد شبَّهه بخلقِه، ومن شبَّه اللهَ بخلقِهِ فقد كفر، **وهؤلاء هم المشبهةُ**.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اختلفَ النُّظَّارُ في الأسماءِ التي تُطلَقُ علىٰ الله

---

(١) انظر: «جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية» (ص١٣٢-١٣٤).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢١٠).

وعلىٰ العباد، كالحيِّ، والسميعِ، والبصيرِ، والعليم، والقدير، والملك، ونحوها.

فقالت طائفةٌ من المتكلمين: هي حقيقةٌ في العبد، مجازٌ في الرب، وهذا قولُ غلاةِ الجهميةِ، وهو أخبثُ الأقوالِ وأشدُّها فسادًا.

الثاني: مُقَابِلُه وهو: أنها حقيقةٌ في الربِّ مجازٌ في العبد...

الثالث: أنها حقيقةٌ فيهما، وهذا قولُ الأكثرين، وهو الصواب.

واختلاف الحقيقتين فيهما لا يُخرِجُها عن كونها حقيقةً فيهما، وللرب تعالىٰ منها ما يليقُ بجلاله، وللعبد منها ما يليقُ به»[1].

○○○○○

---

(١) «بدائع الفوائد» (١/ ٢٨٩-٢٩٠).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «الأسمَاءُ المُتَوَاطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُونَ بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ المُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ»

إنَّ شيخ الإسلام ابنَ تيمية رَحِمَهُ اللهُ لم يَتَفَرَّد بتقريرِ هذه القاعدة، بل قرَّرها قبلَه أئمةُ السلف، وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم في تقريرِ أنَّ أسماءَ الله وصفاته من بابِ الألفاظِ المتواطئةِ التي تقتضي أن يكونَ بين الاسمين قدرٌ مشتركٌ:

[عبد الله بن عباس رضي الله عنه (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليل ابن عباس رضي الله عنه: «ليسَ في الدُّنيَا مما في الجنَّةِ إلا الأسماء»(١).

فقد بيَّن ابن عباس رضي الله عنه أنَّ ما في الجنَّة يَشتَبِهُ مع ما في الدُّنيا في الأسماءِ فقط دون الحقائق، وهذا الاشتِبَاهُ لا يلزَمُ منه التماثُلُ، وهذه هي

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١/ ٢٢٨) عن أبي كريب ومحمد بن بشار عن الأشجعي ومؤمل عن سفيان عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس به. وصححه الألباني في «الصحيحة» (٥/ ٢١٩-٢٢٠).

حقيقةُ الأسماءِ المتواطئةِ، فإذا كان هذا بين مخلوقٍ ومخلوقٍ فكيفَ بينَ الخالقِ والمخلوقِ؟

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا سألَهُمُ الناسُ عن قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾(١) وما تفسيره؟ يقولون: ليس كمثله شيءٌ من الأشياء، وهو تحت الأرضين السابعة كما هو علىٰ العرشِ، ولا يخلُو منه مكان، ولا يكونُ في مكانٍ دون مكانٍ، ولم يتكلم ولا يتكلم، ولا ينظُرُ إليه أحدٌ في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يوصَفُ ولا يُعرَفُ بصفةٍ ولا بفعلٍ، ولا له غايَةٌ ولا له منتهىٰ، ولا يُدرَكُ بعقلٍ، وهو وجهٌ كلُّه، وهو علمٌ كلُّه، وهو سمعٌ كلُّه، وهو بصرٌ كلُّه، وهو نورٌ كلُّه، وهو قدرةٌ كلُّه، ولا يكون شيئين مختلفين، ولا يوصف بوصفين مختلفين، وليس له أعلىٰ ولا أسفل، ولا نَوَاحٍ ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو ثقيلٌ ولا خفيفٌ، ولا له لونٌ ولا له جسمٌ، وليس هو بمعلوم أو معقول، وكلما خطر بقلبك أنه شيءٌ تَعرِفُهُ فهو علىٰ خلافِهِ!

قال أحمد: فقلنا فهو شيءٌ؟

فقالوا: هو شيءٌ لا كالأشياء.

فقلنا: إنَّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عَرَفَ أهلُ العقلِ أنه لا شيء.

---

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

فعند ذلك تبيَّن للناس أنهم لا يُثبِتُون شيئًا، ولكنهم يَدفعُونَ عن أنفسهم الشِّنعةَ بما يُقِرُّون من العلانية»[(١)].

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ شيءٌ ويَشترِكُ مع غيرِهِ في مُسمَّىٰ ذلك اللفظ، وأما القولُ بأنه شيءٌ لا كالأشياء فبيَّن أنَّ هذا قد عَرَفَ أهلُ العقل أنه لا شيء، فنفيُ القدرِ المشترَكِ إلحادٌ وتعطيلٌ لأسماء الله وصفاته.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كُلُّ من فَهِمَ عن الله خِطَابَهُ يَعلَمُ أنَّ هذه الأسامي التي هي لله تعالىٰ أسامي، بيّن الله ذلك في كتابه وعلىٰ لسان نبيه ﷺ مما قد أوقع تلك الأسامي علىٰ بعضِ المخلوقين، ليس علىٰ معنىٰ تَشبِيه المخلوقِ بالخالق؛ لأنَّ الأساميَ قد تتَّفِقُ وتختلِف المعاني.

فالنورُ وإن كان اسمًا لله، فقد يقعُ اسمُ النورِ علىٰ بعضِ المخلوقين، فليس معنىٰ النور الذي هو اسمٌ لله في المعنىٰ مِثل النور الذي هو خلقٌ لله.

قال الله -جل وعلا-: ﴿يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[(٢)].

واعلم أيضًا أنَّ لأهل الجنة نورًا يسعىٰ بين أيديهم وبأيمانهم، وقد أوقعَ اللهُ اسمَ النورِ علىٰ معانٍ.

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٠٧-٢١١).

(٢) سورة النور آية: ٣٥.

وربُّنا -جل وعلا- الهادي، وقد سمَّىٰ بعضَ خلقِهِ هاديًا، فقال ﷻ لنبيه: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌۖ وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾[١] فسمَّىٰ نبيَّه ﷺ هاديًا، وإن كان الهادي اسمًا لله ﷻ .

واللهُ الوارثُ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡوَٰرِثِينَ﴾[٢]، وقد سمَّىٰ اللهُ من يرث من الميت ماله وارثًا، فقال ﷻ : ﴿وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ﴾[٣].

فتفهَّمُوا يا ذوي الحِجا ما بينتُ في هذا الفصل تَعلَمُوا وتَستَيقِنُوا: أن لخالقِنا ﷻ أساميَ، قد تقعُ تلك الأسامي علىٰ بعضِ خلقِه في اللفظ لا علىٰ المعنىٰ، علىٰ ما قد بينتُ في هذا الفصل من الكتاب، والسنة، ولغة العرب»[٤].

فقد بيَّن الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الأساميَ تتفقُ في اللفظ بينَ اللهِ وبين خلقه، وهذه هي حقيقةُ الأسماءِ المتواطئةِ.

كما بيَّن أن هذه الأسماءَ عند الإضافةِ تختَصُّ، ومثَّل لذلك باسمِ النورِ وغيرِه فقال: «فالنورُ وإن كان اسمًا لله فقد يقعُ اسم النور علىٰ بعض المخلوقين، فليس معنىٰ النور الذي هو اسمٌ لله في المعنىٰ مِثل النور الذي هو خلق لله».

---

(١) سورة الرعد آية: ٧.

(٢) سورة الأنبياء آية: ٨٩.

(٣) سورة البقرة آية:٢٣٣.

(٤) «كتاب التوحيد» (١/ ٩٠-٩١).

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذِكرُ آيةٍ تدلُّ علىٰ وحدانيةِ الخالقِ بأنه خلَقَ الخلقَ، وجعلهم سميعًا بصيرًا يسمعون ويُبصِرون، وهي من الأسماءِ المستعارةِ من أسماءِ الله تعالىٰ لخلقه ليَعرِفُوا نعمةَ اللهِ تعالىٰ عليهم بذلك، فتَسَمَّىٰ بالسميع والبصير، وسمَّىٰ عبدَهُ سميعًا بصيرًا، فاتَّفَقَت الأسماءُ واختَلَفَت المعاني؛ إذ لم يشبه من جميعِ الجهاتِ.

قال الله تعالىٰ مُنَبِّهًا علىٰ قدرته علىٰ ذلك: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾(١).

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾(٢)»(٣).

فقد بيَّن الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنَهُ الإمامُ ابن خزيمة، فإنَّ اللهَ تسمَّىٰ بالسميع والبصير وسمَّىٰ عبدَه سميعًا بصيرًا، فاتَّفَقَت الأسماءُ واختلَفَت المعاني.

وبعدَ هذا البيانِ الواضِحِ من هؤلاء الأعلامِ يظهَرُ أن أئمةَ السلفِ متفقون علىٰ أنَّ أسماءَ الله وصفاتِه من الألفاظِ المتواطِئَةِ، وهي تقتضِي أن يكون بين المُسمَّيَينِ قدرٌ مشتركٌ، وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين.

---

(١) سورة الإنسان آية:٢.

(٢) سورة الإنسان آية:٣.

(٣) «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (١/ ٢٥٦).

وخلاصةُ كلام أئمة السلف في هذه القاعدة يدور علىٰ أمرين:

١ - أنَّ الأسامي تَتَّفِقُ في اللفظِ بينَ اللهِ وبينَ خلقِهِ، وهذه هي حقيقةُ الأسماءِ المتواطئة.

٢ - أن هذه الأسماءَ تختَصُّ عند الإضافةِ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أن الأسماءَ المتواطئة إنما تقتضِي أن يكون بين المُسمَّيَين قدرٌ مشتركٌ، وإن كان المسمَّيَان مختلفين أو متضادين.

كما بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ما نُثبِتُه من الأسماءِ والصفاتِ فلابُدَّ أن يدل علىٰ قدرٍ تتواطَأُ فيه المسمَّيات، ولولا ذلك لما فُهم الخطاب.

وبيَّن أيضًا أنَّ الصفةَ إذا أُضِيفَت إلىٰ المخلوقِ لم يصلُح أن يَدخُلَ فيها الخالق سبحانه، وإذا أضيفَت إلىٰ الخالق لم يصلُح أن يدخُلَ فيها المخلوقون.

كما وضَّح رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ قولَ الناسِ: إن بينَ المسميين قدرًا مشتركًا، لا يُريدُونَ بأن يكُونَ في الخارجِ عن الأذهَان أمرٌ مشتركٌ بين الخالقِ والمخلوقِ، فإنه ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيءٌ مشترَكٌ بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق.

وبهذا يكون شيخُ الإسلام ابن تيمية موافقًا وموضحًا لمذهب أئمة السلف، لم يخرج عن هديهم، ولم يسلك غير طريقهم.

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «الأسماءُ المُتَوَاطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُونَ بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ المُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ»

إنَّ النصوصَ الشرعيةَ متضافِرَةٌ في الدلالَةِ علىٰ هذه القاعدةِ من قواعِدِ بابِ الرَّدِّ والمناظرَةِ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ﴾(٣).

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٍ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا﴾(٤).

---

(١) سورة آل عمران آية: ٢.

(٢) سورة البقرة آية: ١١٥.

(٣) سورة الذاريات آية: ٢٨.

(٤) سورة الإنسان آية: ٢.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ سمَّىٰ نفسَه حيًّا سميعًا بصيرًا عليمًا، وسمَّىٰ مخلوقاته بها كذلك، فأسماءُ اللهِ مُختصَّةٌ به لكونها مضافةً إليه، وأسماءُ المخلوقات مختصَّةٌ بهم لكونها مضافةً إليهم، وإنما تَتَّفِقُ هذه الأسماءُ عند الإطلاقِ والتجريد من الإضافَةِ.

قال ابن أبي العز: «هذه الأسماءُ إذا سُمِّيَ اللهُ بها كان مُسَمَّاها مُعَيَّنًا مختَصًّا به، فإذا سُمِّيَ بها العَبدُ كان مُسَمَّاها مختَصًّا به»(١).

كما أنَّ انقسامَ هذه الصفاتِ إلىٰ قديمةٍ ومحدَثَةٍ فيه دلالةٌ علىٰ أنها من الألفاظِ المتواطئةِ.

وقال تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أضاف العلمَ إلىٰ العبد في الآية الأولىٰ، وفي الآية الثانية أضافَهُ إلىٰ نفسِهِ، وأشَارَ إلىٰ أنَّ عِلمَ اللهِ لا يحيطُ العبدُ به بخلافِ عِلمِ المخلُوقِ، وفي هذا دليلٌ علىٰ أنَّ العِلمَ إذا أضيفَ للهِ اختصَّ به، وَلَم يَصلُح أن يدخُلَ فيه علمُ المخلوقين.

---

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص١٠٣).

(٢) سورة آل عمران آية: ١٨.

(٣) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

كما أنَّ تقسيمَ العِلم إلىٰ عِلمِ الخالِقِ، وَعلمِ المخلُوقِ المحدَثِ يَدُلُّ علىٰ أنَّها مِنَ الألفاظِ المتواطئَة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فَإِذَا أُضِيفَ العِلمُ إِلَىٰ المَخلُوقِ لَم يَصلُح أَن يَدخُلَ فِيهِ عِلمُ الخَالِقِ سُبحَانَهُ، وَلَم يَكُن عِلمُ المَخلُوقِ كَعِلمِ الخَالِقِ، وَإِذَا أُضِيفَ إِلَىٰ الخَالِقِ... لَم يَصلُح أَن يَدخُلَ فِيهِ عِلمُ المَخلُوقِينَ، وَلَم يَكُن عِلمُهُ كَعِلمِهِم»[1].

فهذه النصوصُ سقتُها تدلِيلًا لما ذَكَرَهُ أئمةُ السلف وشيخُ الإسلام ابن تيمية من أنَّ الأسماءَ المتواطِئَةَ تقتضِي أن يكونَ بين الاسمين قدرٌ مشترَكٌ وإن كان المسمَّيَان مختلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ.

ooooo

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٠٠).

الفصل الثاني:

قاعدة: «الاشتِرَاكُ في الأسمَاءِ وَأَسمَاءِ الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُل الْمُسَمَّيَاتِ وَالْمَوصُوفَاتِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة على هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «الاشتِرَاكُ في الأسمَاءِ وَأَسمَاءِ الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُل الْمُسَمَّيَاتِ وَالْمَوصُوفَاتِ»

إنَّ الناظِرَ في الكتاب والسنة يجِدُ أنَّ هناك اشتراكًا بينَ بعضِ أسماءِ الله وأسماء صفاتِه وبينَ بعضِ أسماءِ المخلوقين وأسماء صفاتهم، ولهذا قَرَّرَ أئمةُ أهلِ السنةِ والجماعةِ أنَّ هذا الاشتراكَ الواقِعَ بينَ بعضِ أسماءِ الله وأسماء صفاته وبينَ بعضِ أسماءِ المخلوقين وأسماء صفاتهم إنما هو اشتِرَاكٌ في الاسمِ العامِّ الكلِّيِّ الذي قد مَرَّ توضيحُهُ في القاعدةِ السابِقَةِ، وهذا الاسمُ العامُّ الكليُّ هو القدرُ المشتَرَكُ، والقدرُ المشتَرَكُ إنما يوجَدُ في الأذهانِ ولا حقيقَةَ له في الخارج، ولا يَلزَمُ مِن هذا الاشتراكِ تماثُل المسمَّيَات والموصوفات، فهذه القاعدةُ تَتَحَدَّثُ عن عدَمِ لُزُومِ التمَاثُلِ من هذا الاشتراكِ.

وقد بيَّن ذلك شيخ الإسلام ابنُ تيمية بيانًا واضحًا، ويتضحُ ذلك من خلال عرض أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَإِن قَالُوا: الوُجُودُ وَاحِدٌ، بِمَعنَىٰ أَنَّ المَوجُودَاتِ اشتَرَكَت فِي مُسَمَّىٰ الوُجُودِ، فَهَذَا صَحِيحٌ؛ لَكِنَّ المَوجُودَاتِ المُشتَرِكَاتِ فِي مُسَمَّىٰ

الوَاحِدِ لا يَكُونُ وُجُودُ هَذَا عَينَ وُجُودِ هَذَا، بَل هَذَا اشتِرَاكٌ فِي الاسمِ العَامِّ الكُلِّيِّ، كَالاشتِرَاكِ فِي الأَسمَاءِ الَّتِي يُسَمِّيهَا النُّحَاةُ اسمَ الجِنسِ، وَيُقَسِّمُهَا المَنطِقِيُّونَ إِلَىٰ جِنسٍ، وَنَوعٍ، وَفَصلٍ، وَخَاصَّةٍ، وَعَرَضٍ عَامٍّ.

فَالاشتِرَاكُ فِي هَذِهِ الأَسمَاءِ: هُوَ مُستَلزِمٌ لِتَبَايُنِ الأَعيَانِ، وَكَونُ أَحَدِ المُشتَرِكَينِ لَيسَ هُوَ الآخَرَ.

وَهَذَا مِمَّا يُعلَمُ بِهِ أَنَّ وُجُودَ الحَقِّ مُبَايِنٌ لِوُجُودِ المَخلُوقَاتِ، فَإِنَّهُ أَعظَمُ مِن مُبَايَنَةِ هَذَا المَوجُودِ لِهَذَا المَوجُودِ، فَإِذَا كَانَ وُجُودُ الفَلَكِ مُبَايِنًا مُخَالِفًا لِوُجُودِ الذَّرَّةِ وَالبَعُوضَةِ؛ فَوُجُودُ الحَقِّ تَعَالَىٰ أَعظَمُ مُبَايَنَةً لِوُجُودِ كُلِّ مَخلُوقٍ مِن مُبَايَنَةِ وُجُودِ ذَلِكَ المَخلُوقِ لِوُجُودِ مَخلُوقٍ آخَرَ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الاسمُ وإن كَانَ مُتَّفِقًا، فالإضَافَةُ إلىٰ اللهِ تُخَصِّصُهُ وتُقَيِّدُهُ بما يَنفِي عنه مُمَاثَلَة الخلقِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَمَّا أَهلُ السُّنَّةِ فَيَقُولُونَ: يَدَا اللهِ صِفَتَانِ مِن صِفَاتِ ذَاتِهِ، حُكمُهَا حُكمُ جَمِيعِ صِفَاتِهِ: مِن حَيَاتِهِ، وَعِلمِهِ، وَقُدرَتِهِ، وَإِرَادَتِهِ، وَكَلامِهِ.

فَيُثبِتُونَ جَمِيعَ صِفَاتِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفسَهُ وَوَصَفَهُ بِهَا أَنبِيَاؤُهُ، وَإِن شَارَكَت أَسمَاءُ صِفَاتِهِ أَسمَاءَ صِفَاتِ غَيرِهِ كَمَا أَنَّ لَهُ أَسمَاءً قَد يُسَمَّىٰ بِهَا

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ٣٥٠).

(٢) «الاستقامة» (١/ ١٠٢).

غَيرُهُ، مِثلُ: رَءُوفٌ رَحِيمٌ، عَلِيمٌ، سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، حَلِيمٌ، صَبُورٌ، شَكُورٌ، قَدِيرٌ، مُؤمِنٌ، عَلِيٌّ، عَظِيمٌ، كَبِيرٌ، مَعَ نَفيِ المُشَابَهَةِ فِي الحَقِيقَةِ وَالمُمَاثَلَةِ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1] جَمَعَت هَذِهِ الآيَةُ بَينَ الإثبَاتِ وَالتَّنزِيهِ، وَنِسبَةُ صِفَاتِهِ إِلَيهِ كَنِسبَةِ خَلقِهِ إِلَيهِ، وَالنِّسبَةُ وَالإِضَافَةُ تُشَابِهُ النِّسبَةَ وَالإِضَافَةَ.

وَمِن هَذَا الوَجهِ جَاءَ الاشتِرَاكُ فِي أَسمَائِهِ وَأَسمَاءِ صِفَاتِهِ، كَمَا شُبِّهَت الرُّؤيَةُ بِرُؤيَةِ الشَّمسِ وَالقَمَرِ، تَشبِيهًا لِلرُّؤيَةِ لا لِلمَرئِيِّ، كَمَا ضَرَبَ مَثَلَهُ مَعَ عِبَادِهِ المَملُوكِينَ كَمَثَلِ بَعضِ خَلقِهِ مَعَ مَملُوكِيهِم، وَلَهُ المَثَلُ الأَعلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ.

فَتَدَبَّر هَذَا فَإِنَّهُ مِجلاةُ شُبهَةٍ، وَمِصفَاةُ كَدَرٍ، فَجَمِيعُ مَا نَسمَعُهُ، وَيُنسَبُ إِلَيهِ، وَيُضَافُ: مِن الأَسمَاءِ وَالصِّفَاتِ: هُوَ كَمَا يَلِيقُ بِاللهِ، وَيَصلُحُ لِذَاتِهِ»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَإِذَا كَانَ مِن المَعلُومِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ فِي الوُجُودِ مَا هُوَ قَدِيمٌ وَاجِبٌ بِنَفسِهِ، وَمَا هُوَ مُحدَثٌ مُمكِنٌ يَقبَلُ الوُجُودَ وَالعَدَمَ، فَمَعلُومٌ أَنَّ هَذَا مَوجُودٌ وَهَذَا مَوجُودٌ، وَلا يَلزَمُ مِن اتِّفَاقِهِمَا فِي مُسَمَّىٰ الوُجُودِ أَن يَكُونَ وُجُودُ هَذَا مِثلَ وُجُودِ هَذَا، بَل وُجُودُ هَذَا يَخُصُّهُ وَوُجُودُ هَذَا يَخُصُّهُ، **وَاتِّفَاقُهُمَا فِي اسمٍ عَامٍّ لا يَقتَضِي تَمَاثُلَهُمَا فِي مُسَمَّىٰ ذَلِكَ الاسمِ عِندَ**

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٦٥-٣٦٦).

الإِضَافَةِ وَالتَّخصِيصِ وَالتَّقيِيدِ وَلا فِي غَيرِهِ.

فَلا يَقُولُ عَاقِلٌ إذَا قِيلَ: إنَّ العَرشَ شَيءٌ مَوجُودٌ وَإنَّ البَعُوضَ شَيءٌ مَوجُودٌ؛ إنَّ هَذَا مِثل هَذَا؛ لاتِّفَاقِهِمَا فِي مُسَمَّىٰ الشَّيءِ وَالوُجُودِ؛ لِأَنَّهُ لَيسَ فِي الخَارِجِ شَيءٌ مَوجُودٌ غَيرهُمَا يَشتَرِكَانِ فِيهِ، بَل الذِّهنُ يَأخُذُ مَعنًىٰ مُشتَرَكًا كُلِّيًّا هُوَ مُسَمَّىٰ الاسمِ المُطلَقِ، وَإِذَا قِيلَ: هَذَا مَوجُودٌ وَهَذَا مَوجُودٌ، فَوُجُودُ كُلٍّ مِنهُمَا يَخُصُّهُ لَا يَشرَكُهُ فِيهِ غَيرُهُ؛ مَعَ أَنَّ الاسمَ حَقِيقَةٌ فِي كُلٍّ مِنهُمَا.

وَلِهَذَا سَمَّىٰ اللهُ نَفسَهُ بِأَسمَاء، وَسَمَّىٰ صِفَاتِهِ بِأَسمَاءٍ؛ فَكَانَت تِلكَ الأَسمَاءُ مُختَصَّةً بِهِ إذَا أُضِيفَت إلَيهِ لا يَشرَكُهُ فِيهَا غَيرُهُ، وَسَمَّىٰ بَعضَ مَخلُوقَاتِهِ بِأَسمَاء مُختَصَّةٍ بِهِم مُضَافَةٍ إلَيهِم تُوَافِقُ تِلكَ الأَسمَاءَ إذَا قُطِعَت عَن الإِضَافَةِ وَالتَّخصِيصِ.

وَلَم يَلزَم مِن اتِّفَاقِ الاسمَينِ تَمَاثُل مُسَمَّاهُمَا وَاتِّحَادُهُ عِندَ الإِطلَاقِ وَالتَّجرِيدِ عَن الإِضَافَةِ وَالتَّخصِيصِ، لا اتِّفَاقُهُمَا، وَلَا تَمَاثُل المُسَمَّىٰ عِندَ الإِضَافَةِ وَالتَّخصِيصِ، فَضلًا عَن أَن يَتَّحِدَ مُسَمَّاهُمَا عِندَ الإِضَافَةِ وَالتَّخصِيصِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «الاشتِرَاك أو الاشتِبَاهُ في أَمرٍ مَا لمُسَمَّىٰ الوجُودِ، أو الحَيِّ أو غير ذلك لا يَقتَضِي التَّمَاثُل بوجهٍ من الوُجُوهِ، بل يقتَضِي نَوعَ اشتِبَاهٍ، وقد يَكُونُ بعيدًا عن التمَاثُلِ»[(٢)].

---

(١) «التدمرية» (ص٢٠-٢١).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٣٧٣).

ومما تقدَّم عرضُهُ: يظهَرُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدةِ الجليلةِ في بَابِ الرَّدِّ والمناظرةِ، وهي من أعظمِ القواعِدِ التي بنىٰ عليها أهلُ السنة والجماعة معتَقَدَهُم في بابِ الأسماءِ والصفات.

ومضمونها: أَنَّ الاتفَاقَ في اللفظِ والمعنىٰ الكُلِّيِّ بين اسمين أو وصفين لا يَلزَمُ منه المساوَاةُ في المسمَّيَات والموصوفات، فأهلُ السنَّةِ يُثبِتُون جميعَ صفاتِهِ التي وصَفَ اللهُ بها نفسَهُ، ووصفه بها رسُلُهُ وإن شارَكَت أسماءُ صفاتِه أسماءَ صفات غيره، كما أنَّ له أسماءً قد يُسَمَّىٰ بها غيره، مثل: رءوف، رحيم، عليم، سميع، مع نَفيِ المشابَهَةِ في الحقيقةِ والمماثلَةِ.

ومن الأمثلةِ علىٰ هذهِ القاعدةِ: لَفظُ الوُجودِ، فإنَّه من المعلُومِ ضرُورَةً أنَّ الوُجُودَ منه ما هو قديمٌ واجبٌ بنفسِهِ، ومنه ما هو محدَثٌ ممكِنٌ، يَقبَلُ الوُجُودَ والعَدَمَ كالإنسان، فهذا موجودٌ وهذا موجودٌ، ولا يَلزَمُ مِن اتِّفَاقِهما في مُسَمَّىٰ الوُجُودِ أن يَكُونَ وُجُودُ هذا مثلَ وجودِ هذا، بل وُجودُ اللهِ يخُصُّهُ ووجُودُ الإنسَانِ يخُصُّهُ، واتفَاقُهُما في اسمٍ عامٍّ -وهو لفظُ الوُجُودِ- لا يَقتَضِي تماثُلهما في مُسَمَّىٰ ذلك الاسم.

ومما يجبُ أن يُعلَمَ عند شرحِ هذه القاعدة: أنَّ اتفَاقَ المسَمَّيَينِ في بعضِ الأسماءِ والصِّفَاتِ ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نَفَتهُ الأدلَّةُ السمعيَّةُ والعقليَّةُ، وإنما نَفَت ما يَستَلزمُ اشتراكهُمَا فيما يَختَصُّ به الخالقُ، فَمَا هو مِن خَصَائِصِ الله لا يجُوزُ أن يَشركَهُ فيه مخلوقٌ.

ومما يَزِيدُ المسألةَ بيانًا ووضوحًا: أنَّنَا نُشَاهِدُ في المخلُوقَات أشياءَ تَتَّفِقُ في الأسماءِ وتختلفُ في المسَمَّيَاتِ، فَنَعلَمُ أنَّ للبَعُوضَةِ عينًا ورجلًا، وللفِيلِ عينًا ورجلًا، ولا يَلزَمُ مِن اتفَاقِهِما في الاسمِ اتفَاقُهُما في المسَمَّىٰ، فليسَ عَينُ وَرِجلُ الذُّبَابَةِ كعينِ ورجلِ الفِيلِ مع اتِّفَاقِهِما في الاسمِ، فإذا جَازَ التَّفَاوُتُ بينَ المسَمَّيَاتِ في المخلوقات مع اتفَاقِهَا في الاسمِ، فَجَوَازُهُ في الخالِقِ من باب أولىٰ، بل إنَّ التمَاثُلَ في ذلك بينَ الخالِقِ والمخلوق مُمتَنِعٌ أشد الامتناعِ.

واللهُ ﷻ سمَّىٰ نفسَهُ بأسماءٍ ووصَفَهَا بصفاتٍ، وسمَّىٰ مخلوقاته ببعضِ تلك الأسماءِ ووَصَفَهَا ببعضِ تلك الصفات، ولا يَلزَمُ مِنَ الاتِّفَاقِ في الأسماءِ والصفاتِ اتفاقُهُما في المسَمَّيَاتِ، فاللهُ مُبَاينٌ للمخلوقات بذَاتِهِ، فإذا كان مُبَايِنًا للخلق في ذاته فإنَّهُ يَكُونُ مباينًا للخلق في صِفَاتِهِ، ولا يمكِنُ التَّمَاثُلُ بينَ الخالِقِ والمخلوق، فَعُلِمَ بذلك أنَّ الاتفَاقَ في الاسمِ لا يَلزَمُ منه الاتِّفَاقُ في الحقيقةِ.

وقد نَبَّهَنَا ﷻ علىٰ هذا المعنىٰ بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾(١) فَقَدَّر البحرَ المحيطَ بالعَالَم مِدَادًا، وَوَرَاءَهُ سَبعَةُ أبحرٍ كلُّها مدادٌ يُكتَبُ به كلِمَاتُ اللهِ لَنَفِدَت البحَارُ، ولَنَفِدَت الأقلامُ التي لو قُدِّرَت جَمِيعُ

(١) سورة لقمان آية: ٢٧.

أشجارِ الأرضِ[١].

وفي هذه القاعدةِ ردٌّ علىٰ المُعَطِّلَةِ جميعًا الذين يزعمون: أنَّ إثباتَ الأسماءِ والصفاتِ أو إثبات بعضِها يَستَلزِمُ المماثَلة بالمخلُوقَاتِ، فَغُلاةُ النُّفَاةِ الذين يَسلُبون عن اللهِ النَّقِيضَين يقولون: لا مَوجُودَ ولا مَعدُومَ، ولا حَيَّ ولا مَيتَ؛ لأَنَّهُ بِزَعمِهِم إذا وَصَفُوهُ بالإثبَاتِ شَبَّهُوهُ بالموجُودَاتِ، وإذا وَصَفُوهُ بالنَّفي شَبَّهُوهُ بالمعدُومَاتِ، وقَارَبَهُم طائفةٌ فوصَفُوهُ بالسُّلُوبِ والإضَافَاتِ؛ لأَنَّهُ بزعمِهِم إذا وَصَفُوه بالإثبَاتِ شبَّهُوهُ بالموجودَاتِ، وقارَبهُم طائفةٌ ثالثةٌ وهي المعتزلةُ فأثبتوا الأسماءَ دون الصفات؛ لأنَّه بزعمهم لا يجدُونَ في الشَّاهِد متصفًا بالصفات إلا ما هو جسمٌ، وكذلك قاربهم طائفةٌ رابعةٌ وهم الأشاعرةُ فأثبتوا بعضَ الصفاتِ دون بعضٍ؛ لأنَّ هذه الصفات تقومُ بالمخلوقات.

فَيُرَدُّ علىٰ هؤلاءِ جميعًا أنَّ الاشتِرَاكَ في الأسماءِ والصفاتِ لا يَستَلزِمُ تماثُل المسَمَّيات والموصوفات[٢].

قال أبو الحسن الأشعري في حكايته عن جهمٍ تقريره خلافَ هذه القاعدة: «ويُحكَىٰ عنه -أي: جهم- أنه كانَ يَقُولُ: لا أَقُولُ إنَّ الله سبحانه شَيءٌ؛ لأنَّ ذلك تَشبِيهٌ له بالأشياء»[٣].

(١) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٢/ ٤٣٠).

(٢) انظر: «التدمرية» (ص١٦-٣٦)، و«شرح العقيدة الواسطية» للشيخ ابن عثيمين (١/ ١٠٥).

(٣) «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٣٨).

وقال القاضي عبد الجبار المعتزلي في تقريره عقيدةَ المعتزلة: «أنه تعالىٰ لو كانَ عَالِمًا بعِلمٍ لَوَجَبَ في علمِهِ أن يَكُونِ مِثلًا لِعِلمِنَا، وفي عِلمِنَا أن يَكُونَ مِثلًا لعلمه تعالىٰ»[1].

وقال التفتازاني: «وفي كَلَامِ المحققِين مِن عُلَمَاءِ البَيَانِ أنَّ قولَنا: الاستِوَاءُ مَجَازٌ عَن الاستِيلاءِ، واليدُ واليمينُ عن القُدرةِ، والعينُ عن البصرِ، ونحو ذلك، إنما هو: لِنَفيِ وَهمِ التَّشبِيهِ والتَّجسِيمِ»[2].

فقد زَعَمَ هؤلاءِ أنَّنَا لَو أثبَتنَا لله أسماء وصفات أو بعضها لَلَزِمَ من ذلك المماثَلَةُ بصِفَاتِ المخلوقين.

والرَّدُّ عليهم بهذه القاعدة: الاشتِرَاكُ في الأسمَاءِ والصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُل المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ.

❍❍❍❍❍

---

(١) «شرح الأصول الخمسة» (ص٢٠١).

(٢) «شرح المقاصد» (٢/ ١١٠).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «الاشتِرَاكُ في الأسماءِ وَأسمَاءِ الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُلَ المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ»

بَعدَ أن وَقَفنَا علىٰ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدةِ الجليلَةِ، أستعرضُ هنا ما وقفتُ عليه من كلامِ أئمةِ السلف في تقرير ما قرَّرَهُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية من أن الاشتِرَاكَ في الأسمَاءِ وأسماء الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُلَ المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ:

[عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنها (٥٨هـ)]:

عن عائشة الصدِّيقَة بنت الصِّدِّيق رضي الله عنها قالت: «الحمدُ للهِ الذي وَسِعَ سمعُهُ الأصواتَ، لقد جاءت خولةُ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَشكُو زَوجهَا فكانَ يَخفَىٰ عَليَّ كَلامُهَا؛ فَأَنزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾»[(١)].

بيَّنت عائشة رضي الله عنها أَنَّ سمعَ اللهِ ليس كسمع الإنسان، فإِنَّ اللهَ قد سمعَ

(١) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب الظهار (ص٥٣٦ح٣٤٦٠) عن إسحاق عن جرير عن الأعمش عن تميم بن سلمة عن عروة عن عائشة به، وصححه الألباني في تعليقه علىٰ سنن النسائي بنفس الصفحة والرقم.

صوتَ المجادِلَةِ من فوقِ سبعِ سموات كما أخبرَ اللهُ بذلك ولم يخفَ عليه شيءٌ من حَدِيثِها، وأما سمعُ الإنسانِ فهو قاصِرٌ، فإنَّ عائشة رضي الله عنها في الحُجرَةِ نفسِها وقد خَفِيَ عليها بعضُ حديثِ المجادلة، فالاشتِرَاكُ في الأسماءِ وأسماء الصفاتِ لا يلزَمُ منه التماثُل في المسمَّيَات والموصوفات.

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه حَدَّثَ بحدِيثٍ، فقال رجلٌ عنده: وفَوقَ كُلِّ ذِي عِلمٍ عَلِيم، فقال ابنُ عباس: «بِئسَمَا قُلتَ! إنَّ اللهَ هو عَلِيمٌ، وهوَ فَوقَ كُل عَالِمٍ»(١).

فقد قرَّر الصحابيُّ الجليلُ ابنُ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ وإن اشتَرَكَ مَعَ غَيرِهِ في أَصلِ معنىٰ صِفَةِ العِلمِ، فإنَّهُ فَوقَ كُلِّ عالمٍ؛ إذ إنَّهُ لا يَلزَمُ مِن هذا الاشتِرَاكِ التمَاثُل.

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]:

وقال الإمام عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «عِلمُ اللهِ فوقَ كُلِّ أَحَدٍ»(٢).

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٣٢٦)، ومن طريقه أخرجه ابن جرير في تفسيره (٨/ ٣٦) عن الثوري عن عبد الأعلىٰ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس به ، وفيه عبد الأعلىٰ وهو: ابن عامر الثعلبي صدوق يهم كما في «التقريب» (ص ٣٩٠). **فالأثر بهذا السند ضعيف.**

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٨/ ٣٦) عن يعقوب وابن وكيع عن ابن علية عن خالد عن عكرمة به. رجاله ثقات عدا ابن وكيع وقد توبع، **فالأثر صحيح.**

فقد بيَّن الإمامُ عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنَهُ ابنُ عباس رضي الله عنه من أنَّ عِلمَ اللهِ فَوقَ عِلمِ كُلِّ أَحَدٍ؛ فإنَّهُ لا يَلزَمُ مِن الاشتِرَاكِ في أصلِ معنىٰ صفَةِ العِلمِ التمَاثُل.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كيفَ استَجَزتَ -أي: المريسي- أَن تُسَمِّي أَهلَ السنةِ وأهلَ المعرفَةِ بصفات اللهِ المقدسَةِ: مُشَبِّهَة؛ إذ وَصفُوا اللهَ بما وصَفَ به نفسَهُ في كتابِهِ بالأشياءِ التي أسماؤُهَا مَوجُودَةٌ في صفاتِ بني آدم بلا تَكيِيفٍ، وأنتَ قد شَبَّهتَ إلهَكَ في يدَيهِ وسمعِهِ وبصرِهِ بأعمَىٰ وأقطَع، وتوهَّمتَ في معبُودِكَ ما توَهَّمتَ في الأعمَىٰ والأقطَعِ، فَمَعبُودُكَ في دعواك مُخدَّجٌ مَنقُوصٌ، أعمَىٰ لا بَصَرَ لَهُ، وأبكَمُ لا كَلامَ له، وأَصَم لا سمعَ له، وأَجذَمُ لا يَدَانِ له، ومُقعَدٌ لا حَرَاكَ به، وليس هذا بِصَفَةِ إِلَهِ المصلين!

أَفَأَنتَ أَوحَش مذهبًا في تشبِيهِكَ إِلَهَكَ بهؤلاء العميان والمقطوعين، أَم هؤلاء الذين سَمَّيتَهُم مُشَبِّهة، إذ وصفوه بما وصَفَ به نفسَه، بلا تَشبِيهٍ؟

فلولا أنها كلِمَةٌ هي مِحنَةُ الجهمية التي بها يَنبِزُونَ المؤمنين ما سمينَا مُشَبِّهًا غيرَكَ لِسَمَاجَةِ ما شَبَّهتَ ومَثَّلتَ.

ويلك! إنما نَصِفُهُ بالأسماء لا بالتكييف ولا بالتشبيه، كما يقال: إنه ملك كريم، عليم حكيم، حليم رحيم، لطيف مؤمن، عزيز جبار متكبر.

وقد يجوز أن يُدعَىٰ البَشَرُ ببعضِ هذه الأسماءِ وإن كانت مُخَالِفَةً

لصِفَاتهم، **فالأسماءُ فيها مُتَّفِقَةٌ، والتَّشبِيهُ والكيفِيَّةُ مُفتَرِقَةٌ**»(١).

فقد بيَّنَ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الأسماءَ والصفات المشتركَة بينَ الخالقِ والمخلوقِ هِيَ مُتَّفِقَةٌ في الأسماءِ فقط، وأمَّا في الخصائص والكيفية فَمُفتَرِقةٌ.

كما نبَّهَ علىٰ أنَّ الجهميَّة يَنبِزُون أَهلَ السنةِ بالتشبيهِ؛ لأنَّهم وَصَفُوا اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ في كتابِهِ مِنَ الصفاتِ التي وَصَفَ اللهُ بها بعضَ المخلوقين بلا تكييفٍ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذاتُهُ لا تُوصَفُ إلا بما وَصَفَ وَوَصَفَهُ النبيُّ ﷺ؛ لأنَّ المجَاوِزَ وصفهُمَا يُوجِبُ المماَثلَة، والتمثِيلُ والتشبِيهُ لا يَكُونُ إلا بالتَّحقِيقِ ولا يَكُونُ باتِّفَاقِ الأسماءِ»(٢).

بيَّنَ الإمامُ ابنُ منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ التَّشبِيهَ لا يَكُونُ إلا بالتَّحقِيقِ؛ يعني: في الخصائص، ولا يَكُونُ باتِّفَاقِ الأسماءِ؛ وذلك لأنَّ الاشتِرَاك في الأسمَاءِ وأسماء الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُل المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ.

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]:

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَجمَعَ المسلِمُونَ من أهلِ السنةِ

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٢٩).

(٢)«كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٣/ ٧).

علىٰ أَنَّ معنىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[١] ونحو ذلك من القرآن أنه: عِلمُهُ، وَأَنَّ اللهَ تعالىٰ فوق السمواتِ بِذَاتِهِ، مُستَوٍ علىٰ عَرشهِ كيفَ شَاء.

وقالَ أهلُ السنةِ في قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٢] إنَّ الاستواءَ من اللهِ علىٰ عَرشِه علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجَازِ، فقد قَالَ قَومٌ مِنَ المعتزلَةِ والجهميَّةِ: لا يجوزُ أَن يُسَمَّىٰ اللهُ ﷻ بهذه الأسماءِ علىٰ الحقيقةِ ويُسَمَّىٰ بها المخلوقُ.

فَنَفَوا عَنِ اللهِ الحقائقَ من أسمائِهِ وأَثبَتُوهَا لخَلقِهِ، فَإذا سُئِلُوا: مَا حملَهُم علىٰ هذا الزيغِ؟ قالوا: الاجتماعُ علىٰ التَّسمِيَةِ يُوجِبُ التشبيهَ.

قلنا: هذا خُرُوجٌ عن اللغةِ التي خُوطِبنَا بها؛ لأنَّ المعقُولَ في اللغةِ أنَّ الاشتِبَاهَ في اللغةِ لا يحصُلُ بالتسمِيَةِ، وإنما تَشبِيهُ الأشياء بأنفسِها أو بهيئَاتٍ فيها، كالبياض بالبياض، والسواد بالسواد، والطويل بالطويل، والقصير بالقصير، ولو كانت الأسماءُ تُوجِبُ اشتِبَاهًا لاشتَبَهَت الأشياءُ كُلُّها، لِشُمُولِ اسمِ الشيءِ لها، وعُمُومِ تَسمِيَةِ الأشياءِ به، فنَسأَلُهُم: أَتَقُولُون إنَّ الله مَوجُودٌ؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: يَلزَمُكُم علىٰ دَعوَاكُم أَن يَكُونَ مُشبهًا للموجودين.

---

(١) سورة الحديد آية: ٤.

(٢) سورة طه آية: ٥.

وإن قالوا: مَوجُودٌ ولا يُوجِبُ وُجُوده الاشتبَاهَ بينه وبين الموجودات.

قلنا: فكذلك هو حيٌّ عالمٌ قادرٌ مريدٌ سميعٌ بصيرٌ متكلمٌ، يعني: ولا يَلزَمُ من ذلك اشتِبَاهُهُ بمن اتَّصَفَ بهذه الصفات»(١).

فقد بيَّن الإمامُ أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند ردِّهِ علىٰ المعتزلَةِ والجهميَّةِ لما زعموا أنَّ الاجتِمَاعَ علىٰ التَّسميةِ يُوجِبُ التَّشبيهَ أَنَّ الاشتِبَاهَ في اللغةِ لا يحصلُ بالتسمِيَةِ، وإنما تَشبِيهُ الأشياءِ يحصل في الخصائص، كما بيَّن أنه لو كانت الأسماءُ تُوجِبُ تشبيهًا لاشتبهت الأشياءُ كلُّها؛ لشُمُولِ اسمِ الشيءِ لها.

كَمَا أَلزَمَهُم بصفَةِ الوُجُودِ، فإنَّ اللهَ موجُودٌ والمخلُوقَاتُ موجُودَةٌ، ولا يلزَمُ من هذا الاشترَاكِ المماثَلَةُ، فَإِن زَعَمَت الجهميَّةُ أَنَّ اللهَ موجودٌ ولا يوجِبُ وجودُهُ التماثُلَ بين الموجُودَاتِ، فَإِذَن فليقُولُوا ذلك في سائِرِ أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال الإمام أبو القاسم إسماعيل التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَوَاجِبٌ علىٰ كُلِّ مؤمِنٍ أن يُثبِتَ من صفات الله عَزَّ وَجَلَّ ما أثبته اللهُ لنفسِهِ، وليس بمؤمِنٍ مَن يَنفِي عَن اللهِ ما أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ في كتابه، فَرُؤيَةُ الخالقِ لا تكُونُ كَرُؤيَةِ المخلُوقِ،

(١) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣١٥-١٣١٦).

وسمعُ الخالِقِ لا يكُونُ كسمعِ المخلوق، قال الله تعالىٰ: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾(١) وليسَ رُؤيَةُ اللهِ تعالىٰ بني آدم كرؤيَةِ رسولِ الله ﷺ والمؤمنين، وإن كان اسمُ الرؤيَةِ يقعُ علىٰ الجميع، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾(٢).

جل وتعالىٰ عن أن يُشبِهَ صفةُ شيءٍ من خلقِهِ صفَتَهُ، أو فعلُ أحَدٍ من خلقِهِ فعلَهُ، فاللهُ تعالىٰ يَرَىٰ ما تحتَ الثَّرَىٰ، وما تحت الأرضِ السابعةِ السفلىٰ، وما في السموات العلا، لا يَغِيبُ عن بَصَرِهِ شيءٌ من ذلك ولا يخفىٰ، يَرَىٰ ما في جوفِ البحَارِ ولُجَجِهَا، كما يرىٰ ما في السموات، وبَنُو آدم يَرونَ ما قَرُبَ من أبصارهم ولا تُدرِكُ أبصَارُهُم ما يَبعُدُ منهم، ولا يُدرِك بَصَرُ أَحَدٍ من الآدميين ما يَكُونُ بينه وبينه حجاب، **وقد تَتَفِقُ الأسامِي وتختَلِفُ المعَانِي**»(٣).

بيَّن الإمامُ أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الأسماءَ تَتَّفِقُ وتختَلِفُ المعاني، فَجَلَّ اللهُ أن يُشبِهَ صفةُ شيءٍ مِن خَلقِه صفتَهُ، كما بيَّن أنَّ رُؤيَة اللهِ تعالىٰ بني آدم ليست كرؤيَةِ رسولِ الله ﷺ والمؤمنين، وإن كان اسمُ الرؤيَةِ يقعُ علىٰ الجميع، وهكذا جميع أسماء الله وصفاته فإنها وإن اشترَكَت في

(١) سورة التوبة آية: ١٠٥.

(٢) سورة مريم آية: ٤٢.

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٩٦-١٩٧).

الأسماءِ فلا يلزَمُ مِن ذلك تماثُل المسَمَّيَاتِ.

فالناظِرُ فيما سَبَقَ نقلُهُ يتبينُ له أنَّ أئمةَ السلف متفِقُونَ علىٰ هذه القاعدة، فالاشتراكُ في الأسماءِ وأسماء الصفاتِ لا يَلزَمُ منه تماثل المسَمَّيات والموصوفات.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّنَ أنَّ الاشتراكَ أو الاشتبَاهَ في أَمرٍ ما لمسَمَّىٰ الوجُودِ أو الحيِّ أو غيرِ ذلك لا يقتَضِي التماثُل بوجهٍ من الوجوه.

كما مثَّلَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذه القاعدة بصفةِ الوجُودِ، فإذا كان من المعلومِ بالضَّرُورةِ أنَّ في الوجودِ ما هو قديمٌ واجبٌ بنفسِهِ، وما هو محدَثٌ ممكنٌ، فمعلومٌ أنَّ هذا موجُودٌ وهذا موجودٌ، ولا يلزَمُ من اتفاقِهِما في مسَمَّىٰ الوجود أن يكون وجُودُ هذا مثلَ وجُودِ هذا، بل وُجُودُ هذا يخصُّه ووجودُ هذا يخصُّه، واتفاقُهُما في اسمٍ عامٍّ لا يقتضِي تماثُلهُما في مسَمَّىٰ ذلك الاسم عند الإضَافَةِ والتخصِيصِ والتقييدِ ولا في غيرِهِ.

وَهَذا التَّمثِيلُ منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتَمثِيلِ الإمامِ أبي عمر الطلمنكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيثُ مَثَّلَ أيضًا في تقرير هذه القاعدةِ بِصِفَةِ الوُجُودِ.

وبيَّن أيضًا أَنَّهُ إذا جَازَ التَّفَاوُتُ بينَ المسَمَّيَات في المخلوقات مع اتِّفَاقِهَا في الاسم، فجَوَازُهُ في الخالِقِ من باب أولىٰ.

وهذا منه شَرحٌ وبَيَانٌ لما قرَّره أئمةُ السلفِ من أن الاشتِرَاك في الأسمَاءِ وأسماء الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُل المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ.

❍❍❍❍❍

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «الاشتِرَاكُ في الأسمَاءِ وَأَسماءِ الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُل المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ»

إنَّ مُستَنَدَ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابنِ تيمية في تقرير هذه القاعدةِ: القرآنُ الكريمُ، والسنةُ الصحيحةُ، لم تَخرُج أقوالُهم في تقرير هذه القاعدةِ وغيرها من قواعد بابِ الرَّدِّ والمناظَرَةِ عن الكتاب والسنة.

ومن هذه الأدلة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[1].

وقال تعالىٰ في وَصفِ الإنسان: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[2].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ سمَّىٰ نفسَهُ سميعًا بصيرًا، وسمَّىٰ غيرَهُ أيضًا سميعًا بصيرًا، ولا يَلزَمُ من ذلك تماثُل المسَمَّيَات، فإنَّ اللهَ قد نفَىٰ أن يكُونَ

---

(١) سورة النساء آية: ١٣٤.

(٢) سورة الإنسان آية: ٢.

سمعُهُ وبصرُهُ كسمعِ وبصرِ المخلوق فقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لَهُ أَسمَاء قَد يُسَمَّىٰ بِهَا غَيرُهُ، مِثل: رَءُوفٌ رَحِيمٌ، عَلِيمٌ، سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، حَلِيمٌ، صَبُورٌ، شَكُورٌ، قَدِيرٌ، مُؤمِنٌ، عَلِيٌّ، عَظِيمٌ، كَبِيرٌ، مَعَ نَفيِ المُشَابَهَةِ فِي الحَقِيقَةِ وَالمُمَاثَلَةِ، كما في قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(٢) جَمَعَت هَذِهِ الآيَةُ بَينَ الإِثبَاتِ وَالتَّنزِيهِ»(٣).

وعن عبد الله بن أُنَيس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يُحشَرُ الناسُ يومَ القيامة** -أو قال: **العباد**- **عُرَاةً غُرلًا بهمًا**». قال: قلنا: وما بهمًا؟ قال: «**ليس معهم شيءٌ، ثم يناديهم بِصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ كما يَسمعُهُ مَن بَعُدَ: أنا الملك، أنا الدَّيَّان**»(٤).

وجه الدلالة: أنَّ في هذا الحديث دليلًا علىٰ أنَّ صوتَ اللهِ لا يُشبِهُ أصوات المخلوقين؛ لأنَّ صوتَ اللهِ جَلَّ جَلَالُهُ يسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، بخلاف صوت المخلوقين، وكذلك جميعُ الصفات هي من بَابٍ

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٢) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٣٦٥-٣٦٦).

(٤) تقدم تخريجه (ج٢/ ص٦٢).

وَاحِدٍ، فهي وإن اشتَرَكَت مع أسماءِ وصفاتِ المخلوقين فإنَّه لا يلزَمُ من ذلك الاشترَاك في المسَمَّيات والموصوفات.

قال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ينادي بصوتٍ يَسمعُه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، فليس هذا لغير الله -جَلَّ ذِكره-.

وفي هذا دليلٌ أن صوتَ الله لا يُشبه أصواتَ الخلق؛ لأنَّ صوتَ الله -جلَّ ذكرُه- يُسمَعُ من بُعدٍ كما يُسمَعُ من قُربٍ»(١).

فهذه جملةٌ من الأدلةِ التي يمكِنُ أن يُستدَلَّ بها علىٰ هذه القاعدة وغير ذلك كثيرٌ، وكُلُّ هذه الأدلةِ تدلُّ علىٰ أن الاشتِرَاك في الأسماءِ وأسماء الصفاتِ لا يلزَمُ منه التماثُل في المسمَّيَات والموصوفات، فظَهَرَ أنَّ مُستنَدَ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابنِ تيمية في تقرير هذه القاعدة: الكتابُ والسنةُ.

ooooo

(١) «خلق أفعال العباد» (ص١٨٢).

الفصل الثالث:

قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ مِن خَلقِهِ لَيسَ فِي مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ ولا فِي ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ من خَلقه لَيس في مَخلُوقَاته شَيءٌ من ذَاته ولا في ذَاته شَيءٌ من مَخلُوقَاته»

إنَّ الذي اتفق عليه أئمةُ المسلمين أنَّ الخالقَ مُبَايِنٌ للمخلوقين، فليسَ في ذَاتِهِ شيءٌ من مخلوقاته، ولا في مخلُوقَاتِهِ شيءٌ من ذاته، وممن قرَّر ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، ويتضح ذلك من خلال عرضِ أقوالِه:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والخَالِقُ مُبَايِنٌ للمَخلُوقِ، سُبحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ليسَ في مخلُوقَاتِهِ شيءٌ من ذاتِهِ، ولا في ذَاتِهِ شيءٌ من مخلوقَاتِهِ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد اتَّفَقَ سلفُ الأمةِ وأئمتُها: علىٰ أَنَّ الخالِقَ تعالىٰ بَائِنٌ مِن مخلوقَاتِهِ، ليسَ في ذَاتِهِ شَيءٌ من مخلوقَاتِهِ، ولا في مخلُوقَاتِهِ شيءٌ من ذَاتِهِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واللهُ تعالىٰ مُنزَّهٌ بَائِنٌ عن مخلوقاته، فإنَّه سبحانه خَلَقَ المخلوقاتِ بائِنَةً عنه، مُتَمَيِّزَةً عنه، خارِجَةً عن ذَاتِهِ، ليس في مخلُوقَاتِهِ شيءٌ

(١) «التدمرية» (ص٦٦).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٢/ ١٢٦).

من ذَاتِهِ، ولا في ذَاتِهِ شيءٌ من مخلوقاته.

ولو لم يَكُن مُبَايِنًا لكان إمَّا مُدَاخلًا لها حَالًّا فيها، أو مَحَلًّا لها، والله تعالىٰ مُنزَّهٌ عن ذلك.

وإمَّا ألا يكُونَ مُبَايِنًا لها، ولا مُدَاخلًا لها فيكون مَعدُومًا، واللهُ تعالىٰ مُنزَّهٌ عن ذلك»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالصَّوَابُ فِي هَذَا البَابِ وَغَيرِهِ مَذهَبُ سَلَفِ الأُمَّةِ وَأَئِمَّتِهَا: أَنَّهُ سُبحَانَهُ لَم يَزَل مُتَكَلِّمًا إذَا شَاءَ، وَأَنَّهُ يَتَكَلَّمُ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ، وَأَنَّ كَلِمَاتِهِ لا نِهَايَةَ لَهَا، وَأَنَّهُ نَادَىٰ مُوسَىٰ بِصَوت سَمِعَهُ مُوسَىٰ، وَإِنَّمَا نَادَاهُ حِينَ أَتَىٰ لَم يُنَادِهِ قَبلَ ذَلِكَ، وَأَنَّ صَوتَ الرَّبِّ لا يُمَاثِلُ أَصوَاتَ العِبَادِ، كَمَا أَنَّ عِلمَهُ لا يُمَاثِلُ عِلمَهُم، وَقُدرَتَهُ لا تُمَاثِلُ قُدرَتَهُم.

وَأَنَّهُ سُبحَانَهُ بَائِنٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ بِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ، لَيسَ فِي مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ القَائِمَةِ بِذَاتِهِ، وَلا فِي ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ، وَإِنَّ أَقوَالَ أَهلِ التَّعطِيلِ وَالاتِّحَادِ الَّذِينَ عَطَّلُوا الذَّاتَ أَو الصِّفَاتِ أَو الكَلامَ أَو الأَفعَالَ بَاطِلَةٌ، وَأَقوَالُ أَهلِ الحُلُولِ الَّذِينَ يَقُولُونَ بِالحُلُولِ فِي الذَّاتِ أَو الصِّفَاتِ بَاطِلَةٌ»[٢].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٨).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٩٨)، وانظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٩٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٧٢)، (٥/ ٢٥٨)، (١١/ ٧٤)، (٢/ ٣٤٠)، و«التسعينية» (٢/ ٥٤٥).

ومِن خِلالِ عرضِ أقوَالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يَتضِحُ تقريرُه لهذه القاعدَةِ، وقَد اشتَمَلَت هذه القاعدَةُ علىٰ أَنَّ المخلوقات مُنفَصِلَةٌ خَارِجَةٌ عن ذَاتِ الله وصفَاتِهِ، لم يَخلُق شيئًا في ذَاتِهِ، ولم يحلَّ هو في شيءٍ من مخلوقَاتِهِ؛ لأنَّهُ ﷻ لو لم يَكن مُبَايِنًا لكان إمَّا مُدَاخلًا لها حالًّا فيها، أو محَلًّا لها، وإما ألا يَكُون مُبَايِنًا لهَا، ولا مُدَاخلًا لها فيكونُ مَعدُومًا، والله تعالىٰ مُنزَّهٌ عن ذلك.

ولفظُ المُبَايَنَةِ لهُ ثَلاثَةُ إطلاقات:

أحدها: المبَايَنَةُ المقَابِلَةُ للمُمَاثَلَةِ والمشَابهةِ والمقَارَبَةِ.

الثاني: المبَايَنَةُ المقَابِلَةُ للمُحَايَثَةِ والمجَامَعَةِ والمدَاخَلَةِ والمخَالَطَةِ.

الثالث: المبَايَنَةُ المقَابِلَةُ للمُمَاسَّةِ والملاصَقَةِ، فهذه المبَايَنَةُ أَخَصُّ من التي قبلها، فإنَّ مَن بَايَنَ الشيءَ فَلَم يُدَاخِلهُ قد يَكُون مماسًّا له مُتَّصِلًا به، وقد يَكُونُ مُنفَصِلًا عنه غيرَ مُجَاوِرٍ له.

وليسَ المرَادُ بالمبَايَنَةِ في هذه القاعدَةِ عدَمَ المماثَلَةِ، فإنَّ هذا لم يُنَازِع فيه أَحَدٌ، فلا رَيبَ أنَّ المبَايَنَةَ بالمعنىٰ الأوَّلِ ثابِتٌ باتفَاقِ الناس، فإنهم مُتَّفِقُون علىٰ أنَّ الله -تبارك وتعالىٰ- ليسَ لَهُ مِثلٌ في الموجودات، وأنَّ مُبَايَنَتَهُ للمخلوقين في صفاتهم أعظَمُ من مُبَايَنَةِ كل مخلوقٍ لمخلوق، وأنه أعظَمُ وأكبَرُ من أن يكون مماثلًا لشيءٍ من المخلوقات أو مقاربًا له في صفاته(١).

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٧٩-٢٨٠).

وهذه قاعدةٌ عظيمةٌ في الرَّدِّ علىٰ الجهميةِ نفاةِ الصفات، فإنهم تَارَةً يقولون بما يَستَلزِمُ الحلُولَ[١] والاتحَادَ[٢]، حينما يَزعُمُون أنَّه مُدَاخِلٌ للمخلوقات حالٌّ فيها، وأنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ، وتارَةً بما يَستلزِمُ الجحُودَ والتعطِيلَ، حينما يزعمون أنَّ اللهَ ﷻ ليس مُبَايِنًا للمخلوقات ولا مُدَاخلًا لها[٣].

قال الرازي في تقرير أنَّ الله ليس بمبَايِنٍ للعالَم ولا حَالٍّ فيه: «إنَّ جُمهُورَ العقلاءِ المعتبرين اتَّفقُوا علىٰ أنَّه تعالىٰ ليسَ بمُتَحَيِّزٍ ولا يختَصُّ بشيءٍ من الجهات، وأنه تعالىٰ غيرُ حالٍّ في العالَمِ، ولا مُبَايِنٍ عنه في شيءٍ من الجهاتِ»[٤].

وهَؤُلاءِ الذين أَرَادُوا بَيَانَ إمكانِ وُجُودِ موجُودٍ لا يُوصَفُ بالمبَايَنَةِ ولا المُدَاخَلَةِ احتَجُّوا علىٰ ذلك بإثبَاتِ الكُلِّيَّات، وأنَّ هذه الكُلِّيَّات لا داخِلَ العَالَم ولا خَارِجَه، ولا مُبَايِنةً عنه ولا حالَّةً فيه، وقالوا: بِدَلِيلِ أنَّا نعقلُ الإنسانِيَّةَ المشتَرَكَةَ بين الأناسي وغيرها من الكليات ليسَت داخِلَ العالَم ولا خَارِجَه،

---

(١) **الحلول**: قيل في تعريفه هو: اختصاصُ شيءٍ بشيءٍ بحيثُ تَكونُ الإشارَةُ إلىٰ أحدهما عَين الإشارةِ إلىٰ الآخر. انظر «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ٧٠٦).

(٢) **الاتحاد**: هو امتِزَاجُ الشيئين واختلاطُهُما حتىٰ يصيرا شيئًا واحدًا. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٦٤).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٨-٣٩).

(٤) «أساس التقديس» (ص١٦).

ولا مُبَايِنَةً عنه ولا دَاخِلَةً فيه(١).

وهذا مَعلُومٌ فسَادُهُ بِضَرُورَة العقلِ؛ فإنَّ الكليات وُجُودُها في الأذهَانِ لا في الأعيَانِ، والكلياتُ لا تُوجَدُ في الخَارِجِ مُنفَصِلَةً عن الأعيَانِ الموجُودَةِ، وهذا مَعلُومٌ بالضَّرُورَةِ ومُتَّفَقٌ عليه بين العقلاء، وإنَّمَا يُحكىٰ الخِلافُ في ذلك عَن شِيعَةِ أفلاطُون(٢) ونحوه الذين يقولون: بإثباتِ المثل الأفلاطونية وهي: الكُلِّيَّاتُ المجرَّدَةُ عَن الأعيَانِ خارج الذِّهن.

أَمَّا الإنسانِيَّةُ المشتَرَكَةُ بين الأنَاسِي ونحوِها من الكليات فهذِه لا يُقَالُ إنها مَوجُودَةٌ خارج الذهن لا دَاخِلَ العالم ولا خارجَهُ، فإنها أمُورٌ ثَابِتَةٌ في الذِّهنِ والتَّصوُّرِ.

والمقصُودُ: أنَّ جمهورَ الخَلائِقِ من مُثبِتَةِ عُلُوِّ الله علىٰ خَلقِهِ ومِن نُفَاةِ ذلك علىٰ اختلافِ أصنافهم يقولون: إنَّ الشيءَ إمَّا أن يَكُونَ مُبَايِنًا لغيرِهِ، وإمَّا أن يَكُونَ مُحَايِثًا مُدَاخلًا، فإذَا انتَفَىٰ أحُدُهُما ثَبَتَ الآخَر(٣).

فإن قيل: هَذَا الذِي ذكَرتُمُوهُ مِن لُزُومِ المبَايَنَةِ والمحَايَثَةِ والدُّخُولِ

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٧٦-٢٧٧)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ١٦١).

(٢) هو: أفلاطون بن أرسطن بن أرسطوقليس، من أثينية، وهو آخر المتقدمين الأوائل الأساطين من الفلاسفة. ولد في زمان أردشير بن دارا في سنة ست عشرة من ملكه، وفي سنة ست وعشرين من ملكه كان حدثًا متعلمًا يتلمذ لسقراط، ولما اغتيل سقراط بالسم ومات، قام مقامه، وجلس علىٰ كرسيه. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (ص١٦٥).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٧٦-٢٧٧).

والخروجِ إنما يُعقَلُ فِيمَا هو جسمٌ مُتحَيِّزٌ، فإذا قَدَّرنا مُتحيِّزين لَزِمَ أن يكونَ أحُدُهُما إما دَاخلًا في الآخر أو خَارِجًا عنه، فأمَّا إذا قدَّرنا موجُودًا ليس بجسمٍ ولا مُتَحَيِّزٍ لم يمنع أن يَكُونَ مُبَايِنًا لغيرِه ولا محايِثًا له.

فيقَالُ جوابًا عن هذا: إن لفظ «الجسم» و«الحيز» ألفَاظٌ فيها إجمالٌ وإبهامٌ، ولم يَرِد بهما الكتابُ والسنةُ، فالمعَارَضَةُ بها ليسَت معارَضَةً بدلالَةٍ شرعِيَّةٍ.

ثم يقال: إن أردتَّ بكونِهِ متحيزًا وجسمًا أنه في جَوفِ المخلوقات؛ أو أَنَّ المخلوقات تحُوزُهُ، أو أنه يماثِلُها، أو يجوز عليه ما يجوز عليها، ونحو ذلك؛ فهذا بَاطِلٌ، ومبايَنَتُهُ للعالَم لا تقتضي أن يكونَ علىٰ هذا التقديرِ مُتَحَيِّزًا ولا جسمًا.

وإن أردتَ: أنَّ ما كان فوق العَالم فهو مُتحيِّزٌ وجسمٌ وذلك محالٌ.

قيل لك: نفيُ أنَّه مُبَايِنٌ للعالَم باطلٌ، ومَلزُومُ الباطلِ باطلٌ، فإذا كانَ نفيُ مُسَمَّيات هذه الألفاظ مَلزُومًا لنفيِ المبايَنَةِ كان نفيُهَا باطلًا؛ والأدلَّةُ المذكورَةُ علىٰ نَفيِ مُسَمَّاها بهذا الاعتبارِ باطلةٌ؛ فنفيُ مبَايَنَة الله للعالم وعُلُوه علىٰ خلقه باطلٌ؛ بل هذه الأمورُ مستلزمَةٌ لِتكذيب الرسولِ ﷺ فيما أثبتَهُ لرَبِّه، وأخبر به عنه، وهو كفرٌ[1].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٣٠٠-٣٠٧).

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ الحلوليةَ والاتحاديةَ احتجوا علىٰ النفاة الذين يقولون: ليسَ مُبَايِنًا للعالمِ ولا مُدَاخلًا له، بأنَّا قد اتفَقنا علىٰ أنَّ الرَّبَّ ليس فوقَ العالَم، وإذا ثَبَتَ ذلك تَعَيَّنَ مُدَاخَلته للعالم.

فلم يكُن للنفَاةِ علىٰ هؤلاء حُجَّةٌ إلا من جنسِ حجةِ المثبِتَةِ عليهم، وهو قولُ المثبتة: إنَّ ما لا يكون لا دَاخلًا ولا مُبَايِنًا غير مَوجُودٍ، فإن أَقَرُّوا بصحَّةِ هذه الحجةِ بَطَلَ قولُهُم، وإن لم يُقِرُّوا بصِحَّتِها أَمكَنَ إخوانهم الاتحادية والحلولية ألا يُقِرُّوا بصحَّةِ حُجَّتِهِم؛ إذ هما من جنسٍ واحِدٍ.

فلا يمكِنُ للنُّفَاةِ إبطالُ قولِ أهلِ الحلولِ مع قولهم بالنَّفْيِ الذي هو شرٌّ منه[1].

ooooo

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ١٤٨-١٤٩)، (٦/ ١٥٦).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ مِن خَلقِه لَيسَ في مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ ولا في ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ»

بعد توضيحِ هذه القاعدة، وبيانِ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لها، أذكُرُ في هذا المبحث أقوالَ أئمةِ السلف في تقرير هذه القاعدة؛ لِيظهَرَ التوافُقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف في هذا الباب العظيم.

وفيما يلي عرض لأقوالهم:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «مَا السَّمَواتُ السبع والأَرَضُونَ السبعُ في يَدِ اللهِ إلا كَخردَلَةٍ في يَدِ أَحَدِكُم»[١].

فقد بيَّنَ الصحابيُّ الجليلُ ابنُ عباس رضي الله عنه أنَّ السموَاتِ السبعَ والأرضِينَ السبعَ في يَدِ اللهِ كخَردلَةٍ في يدِ الإنسَانِ، وهذا مِنهُ بَيَانٌ لِعَظَمَةِ اللهِ -جل وعلا-، وأنَّه يجِبُ أن يَكُونَ أعظَمَ بكلِّ وجهٍ من مخلوقاته وأنَّهُ مُبَاينٌ

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٣٣٩).

لها، فهذهِ السَّمواتُ وهذه الأرضُ مع عَظَمَتِهما فهما في عظمة الله لا تسَاوي شيئًا، كما أَنَّ الخردلَةَ بالنِّسبةِ للإنسان لا تُساوِي شيئًا، فكيفَ يَكُونُ الله -تعالىٰ عن قولهم- حالًّا فيها.

[عبد الله بن المبارك (١٨١هـ)]:

سُئِلَ عبدُ الله بنُ المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ**: بماذا نَعرِفُ ربَّنا؟ قال:** «بأَنَّهُ فوقَ سمواتِهِ علىٰ عَرشِهِ، بائِنٌ من خَلقِهِ»(١).

فقد صرَّحَ الإمامُ ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ اللهَ بَائِنٌ من خلقِهِ، وهو فَوقَ سَمَوَاتِهِ علىٰ عرشِهِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا أَرَدتَ أن تَعلَمَ أنَّ الجهمِيَّ كاذِبٌ علىٰ اللهِ حين زَعَمَ أنَّ اللهَ في كلِّ مكانٍ، ولا يَكُونُ في مَكانٍ دون مكانٍ.

فقل له: أليسَ اللهُ كان ولا شيءَ؟ فسيقول: نعم. فقل له: حينَ خَلَقَ الشيءَ خَلَقَهُ في نفسِهِ، أو خارِجًا من نفسِهِ؟

فإنَّه يَصِيرُ إلىٰ ثلاثَةِ أقاوِيلَ لابُدَّ له من واحدٍ منها:

إن زَعَمَ أنَّ اللهَ خَلَقَ الخلقَ في نفسِهِ فقد كَفَرَ، حينَ زَعَمَ أَنَّهُ خَلَقَ الجنَّ

---

(١) أخرجه الدارمي في «الرد علىٰ الجهمية» (ص٤٧) عن الحسن البزار عن علي بن الحسين بن شقيق به. **وإسناده حسن**؛ لأن فيه الحسن البزار، قال عنه أبو حاتم كما في «سير أعلام النبلاء» (١٢/ ١٩٤): «صدوق».

والإنسَ وإبليس في نفسِهِ.

وإن قال: خَلَقَهُم خَارِجًا من نفسِهِ ثُمَّ دَخَلَ فيهم؛ كان هذا أيضًا كُفرًا، حين زَعَمَ أنَّه دَخَلَ في مَكانٍ وَحشٍ قذرٍ رديءٍ.

وإن قال: خَلَقَهُم خارجًا من نفسِهِ ثُمَّ لم يَدخُل فيهم؛ رَجَعَ عن قولِهِ كلِّه أَجمَع، وهو قولُ أهلِ السنة»(١).

بيَّن الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القِسمَةَ حاصِرَةٌ، فإنَّ اللهَ حِينَ خَلقَ الخلق: إمَّا أن يَكونَ خَلقَهُ في نفسه، أو خارجًا من نفسِهِ ثم دَخَلَ فيهم، أو خارجًا من نفسه ثم لم يَدخُل فيهم، فلابُدَّ من أحدِ ثلاثةِ أمورٍ، إن جَعَلُوهُ مَحَلًّا للمخلوقات فقد جَعَلُوا إبلِيسَ والجنَّ والإنسَ في جَوفِ الله، وهذا كُفرٌ.

وإن جَعَلُوهُ حَالًّا فيها جعلُوهُ حَالًّا في الأَمَاكِنِ القَذِرَةِ وهذا أيضًا كُفرٌ.

وإذا انتَفَىٰ هذان القِسمَان بَقِيَ القسمُ الثالثُ وهو أَنَّ اللهَ خلَقَ الخلقَ مُنفَصِلًا عنه ولم يَدخُل فيهم، وهو قولُ أهلِ السنةِ.

[أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان (٢٦٤هـ)، (٢٧٧هـ)]:

وعن أبي محمد عبدِ الرحمن بنِ أبي حاتم رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «سَأَلتُ أبي وأبا زرعة عن مَذَاهِبِ أهلِ السنة في أُصُولِ الدِّينِ وما أدركا عليه العلماء في جميعِ الأمصارِ، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدرَكنَا العلَمَاءَ في جميعِ

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٣٠٠-٣٠١).

الأمصارِ: حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم: الإيمانُ: قولٌ وعملٌ يزيدُ وينقُصُ، والقرآنُ كلامُ اللهِ غيرُ مخلوقٍ بجميعِ جهَاتِهِ، والقدَرُ خيرُهُ وشَرُّهُ من اللهِ تعالىٰ، وأنَّ اللهَ علىٰ عرشِهِ، بائِنٌ من خلقه، كما وَصَفَ نفسَهُ في كتابه، وعلىٰ لسانِ رَسُولِهِ ﷺ بلا كيف»(١).

فقد حكىٰ الإمامان أنَّ الذي أدرَكَا عليه العلماء في جميعِ الأمصارِ هو أنَّ اللهَ علىٰ عرشه، بائنٌ من خلقه.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «وهو بكَمَالِهِ فوق العرشِ، بائِنٌ من خلقِهِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فاللهُ -تبارك وتعالىٰ- فوقَ عرشِهِ، فوقَ سَمَواتِهِ، بائِنٌ من خلقِهِ، فمن لم يَعرِفهُ بذاكَ لم يَعرِف إلَهَهُ الذي يَعبُدُ»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «... أنَّ الأمةَ كلَّهَا والأممَ السالِفَةَ قبلَها لم يكونوا يشُكُّونَ في مَعرِفَةِ اللهِ تعالىٰ أنَّه فوقَ السماء، بَائِنٌ من خلقِهِ»(٤).

فقد حكىٰ الإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللهُ اتفاقَ هذه الأمةِ والأممِ السالفَةِ قبلها

---

(١) سبق تخريجه (ج٢/ ص٣٥٦).

(٢) «الرد علىٰ الجهمية» (ص٤٢).

(٣) «الرد علىٰ الجهمية» (ص٤٧).

(٤) «الرد علىٰ الجهمية» (ص٦٤).

علىٰ أنَّ اللهَ ﷻ بائنٌ من خلقه، كما بيَّنَ أنَّ اللهَ باستوائِهِ علىٰ عرشِهِ يَكُونُ بائنًا من خلقِهِ.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأجمَعَ المسلمون مِنَ الصحابةِ والتابعين وجميعِ أهلِ العلم من المؤمنين أَنَّ اللهَ -تبارك وتعالىٰ- علىٰ عرشِهِ، فوقَ سمواتِهِ، بائِنٌ من خلقهِ»(١).

[أبو عبد الله ابن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]:

وقال الإمام ابن أبي زمنين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومِن قولِ أهلِ السنةِ: أنَّ اللهَ ﷻ بائِنٌ من خلقه»(٢).

فقد ذكَرَ الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماعَ المسلمين من الصحابة والتابعين وجميعِ أهلِ العلم، أنَّ اللهَ بائِنٌ من خلقه، مُستَوٍ علىٰ عرشه، كما ذكر الإمام ابن أبي زمنين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ هذا قولُ أهلِ السنةِ.

ومما سبق ذِكرُهُ من نصوصٍ عن أئمةِ السلف يتضحُ تقريرُهم لهذه القاعدةِ، وتَنصِيصهم علىٰ أنَّ اللهَ بائنٌ من خلقه، ونَقلهُم الإجمَاعَ علىٰ ذلك.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة،

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ١٣٦).

(٢) «أصول السنة» (ص١٠٦).

فقرَّر أنَّ الخالق مباينٌ للمخلوق، ليس في مخلوقاتِهِ شيءٌ من ذاتِهِ، ولا في ذاتِهِ شيءٌ من مخلوقاته، ونَقَلَ اتفاقَ أئمةِ السلف علىٰ ذلك.

كما قرَّر ما قرَّره الإمام أحمد من أنَّ الله سبحانه خلقَ المخلوقات بائنَةً عنه، مُتَمَيِّزَةً، خارجَةً عن ذاته، ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاتِهِ، ولو لم يَكُن مبايِنًا لكان إمَّا مُدَاخلًا لها حالًّا فيها، أو محلًّا لها، والله تعالىٰ منزه عن ذلك.

فقوله: «ولو لم يكن مباينًا لكان إما مداخلًا لها حالًّا فيها، أو محلًّا لها» هو عَينُ كلامِ الإمام أحمد لما قال: «إن زَعَمَ أنَّ اللهَ خَلَقَ الخلقَ في نفسِهِ فقد كَفَرَ، حينَ زَعَمَ أنَّهُ خَلَقَ الجنَّ والإنسَ وإبليس في نفسِهِ. وإن قال: خَلَقَهُم خَارِجًا من نفسِهِ ثُمَّ دَخَلَ فيهم كان هذا أيضًا كُفرًا، حين زَعَمَ أنَّه دَخَلَ في مَكانٍ وَحشٍ قذرٍ رديءٍ».

وهذا مما يَدُلُّ علىٰ شِدَّة اتِّبَاعِهِ لأئمةِ السلف، وتقريره لأقوالهم.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ مِن خَلقِهِ لَيسَ فِي مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ ولا في ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ»

إنَّ مُستنَدَ أئمةِ السلفِ وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة: القرآنُ الكريمُ، والسنةُ الصحيحةُ، لم تخرج أقوالُهم في تقرير هذه القاعدة وغيرها من قواعدِ بابِ الردِّ والمناظرةِ عن الكتاب والسنة.

ومن هذه الأدلة الدالة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾(٣).

---

(١) سورة الأعراف آية: ٥٤.

(٢) سورة طه آية: ٥.

(٣) سورة الأعلىٰ آية: ١.

وقال تعالىٰ: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾[١].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبَرَ في هذه الآيات الكريمات أنَّه مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ فوقَ خلقِهِ، فَبَانَ عنهم باستوائِهِ علىٰ عرشِهِ، فليسَ في مخلوقاته شيءٌ من ذاتِهِ، ولا في ذاتِهِ شيءٌ من مخلوقاتِهِ، وإنما هو مُبَاينٌ عن خلقِهِ مُنفَصِلٌ عنهم.

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهو بكَمَالِهِ فوق العرشِ، بائِنٌ من خلقِهِ»[٢].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: فقدتُ رسولَ اللهِ ﷺ ليلةً من الفِرَاشِ، فالتَمَستُهُ فَوَقَعَت يَدي علىٰ بطنِ قَدَمِهِ وهو في المسجد وهما مَنصُوبَتَانِ، وهو يقول: «**اللهُمَّ إني أَعُوذُ برِضَاكَ من سَخَطِك، وبمعَافَاتِكَ من عُقُوبَتِكَ، وأَعُوذُ بك منك، لا أُحصِي ثناءً عليك، أنت كما أثنيتَ علىٰ نَفسِكَ**»[٣].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ بيَّن أنه لا يحصِي ثَنَاءً علىٰ الله، فاللهُ بأسمائه وصفاته مُبَاينٌ للخلقِ، ولهذا لم يُحصِ النبيُّ ﷺ ثناءً علىٰ الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فَمِنَ المعلُومِ أنَّ ما يَتَّصِفُ به الربُّ من صِفَاتِ الكمَالِ مُبَاينٌ لصفَاتِ خلقِهِ أعظم من مُبَايَنَةِ مخلُوقٍ لمخلوقٍ،

---

(١) سورة النحل آية: ٥٠.

(٢) «الرد علىٰ الجهمية» (ص٤٢).

(٣) تقدم تخريجه (ج١/ ص٤٣٣).

ولهذا قالَ أَعلَمُ الخَلقِ باللهِ في الحديث الصحيح: لا أُحصِي ثَنَاءً عليك، أَنتَ كَمَا أَثنَيتَ علىٰ نفسِكَ»[١].

ooooo

(١) «منهاج السنة» (٢/ ١٥٩).

الفصل الرابع:

قاعدة:

«مَا أُضِيفَ إِلَى اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «مَا أُضِيفَ إلَى اللهِ منَ الصِّفَاتِ فهوَ صِفَةٌ لهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ منَ الأعيَانِ فهوَ بَائنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ»

إنَّ المتَأَمِّلَ في نصوصِ الكتاب والسنة يجدُ أَنَّ ما أَضَافَهُ اللهُ ﷻ لنفسِهِ لَيسَ علىٰ جِهَةٍ واحدَةٍ، فإنه ﷻ تارةً يُضِيفُ إلىٰ نفسِهِ أَعيَانًا قائِمَةً بنفسِها، وتارةً أُخرَىٰ يُضِيفُ إلىٰ نفسِهِ مَعَاني أو صفاتٍ لا تَقُومُ بذَاتِهَا، وقَد ضَلَّ في هذا مَن سَوَّىٰ بين الإضافَتَينِ، وهو خِلافُ ما عَليهِ أَهلُ السنةِ والجماعَةِ، وإن ممن فَرَّقَ بين الإضافَتَين شيخ الإسلام ابن تيمية، ويتضحُ ذلك من خلال عَرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المضَافَاتُ إلىٰ الله نوعان: أَعيَانٌ وَصِفَاتٌ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمضَافُ إلىٰ اللهِ نَوعَان: فَإِنَّ المضَافَ إمَّا أن يَكُونَ صفةً لا تَقُومُ بنفسِهَا، كالعلمِ والقُدرَةِ والكَلامِ والحياةِ، وإمَّا أَن يَكونَ عَينًا قائمةً بنفسِهَا.

---

(١) «الجواب الصحيح» (١/ ٣٦٠).

فالأول: إِضَافَةُ صِفَةٍ كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾[2]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[3]...

والثاني: إِضَافَةُ عَينٍ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ﴾[4]، وقوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا﴾[5]، وقوله: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾[6].

فَالمضَافُ في الأوَّل: صِفةٌ للهِ قَائِمَةٌ به لَيسَت مخلُوقَةً له بَائِنَةً عنه.

والمضَافُ في الثاني: مملُوكٌ للهِ مخلُوقٌ له بَائِنٌ عنه، لكنَّه مُفَضَّلٌ مُشَرَّفٌ لما خَصَّهُ اللهُ به من الصفَاتِ التي اقتَضَت إِضَافَتَهُ إلىٰ الله -تبارك وتعالىٰ-، كَمَا خَصَّ نَاقَةَ صالحٍ من بَينِ النُّوقِ، وكما خصَّ بَيتَهُ بمكَّةَ من البُيُوتِ، وكما خَصَّ عبادَهُ الصالحين من بين الخلقِ»[7].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إِضَافَةُ المخلُوقِ جاءَت في الأعيَانِ القَائِمَةِ بنفسِهَا،

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٢) سورة الذاريات آية: ٥٨.

(٣) سورة فصلت آية: ١٥.

(٤) سورة الحج آية: ٢٦.

(٥) سورة الشمس آية: ١٣.

(٦) سورة الإنسان آية: ٦.

(٧) «الجواب الصحيح» (١/ ٣٥٩).

كالنَّاقَةِ، والبيتِ، والأرضِ، والفِطرَةِ التي هي المفطُورَة، فَأَمَّا الصفَاتُ القَائِمَةُ بغيرها، مثل العلمِ، والقدرَةِ، والكَلامِ، والمشيئة إذا أُضِيفَت كانت إضَافَة صِفَةٍ إلىٰ مَوصُوفٍ، وهذا هُوَ الفرقُ بين الأمرَينِ وإلا التَبَسَت الإضَافَةُ التي هي إِضَافَةُ صِفَةٍ إلىٰ مَوصُوفٍ، والتي هي إِضَافَةُ مملُوكٍ ومخلُوقٍ إلىٰ المالِكِ والخالِقِ، وذلك هو ظَاهِرُ الخطَابِ في الموضِعَين.

لأنَّ الأعيَانَ القائِمَةَ بنفسِهَا قَد عَلِمَ المخاطَبُونَ أنها لا تَكُونُ قائمَةً بذَات اللهِ، فَيَعلَمُونَ أنها لَيست إضَافَة صِفَةٍ، وأما الصِّفَاتُ القَائِمَةُ بغيرها فَيَعلَمُونَ أنه لابُدَّ لها مِن مَوصُوفٍ تقُومُ به وتُضَافُ إليه، فإذا أُضِيفَت علم أنها أُضِيفَت إلىٰ الموصُوفِ التي هي قَائِمَةٌ به»[1].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بيَّنَ السلَفُ والأئمَّةُ أنَّ القرآنَ مِنَ اللهِ بَدَأَ وخَرَجَ، وذَكَرُوا قولَه: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي﴾[2] فَأَخبَرَ أَنَّ القَولَ منه لا مِن غَيرِهِ من المخلوقَاتِ.

و«من» هي لابتِدَاءِ الغايَةِ، فإن كان المجرُورُ بها عَينًا يَقُومُ بنفسِهِ لم يكن صِفَةً للهِ كقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾، وقوله في المسيح: ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُ﴾[3]، وكذلك مَا يَقُومُ بالأعيَانِ كقوله: ﴿وَمَا بِكُم

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٥٣٤-٥٣٥).

(٢) سورة السجدة آية: ١٣.

(٣) سورة النساء آية: ١٧١.

مِّن نِّعۡمَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ﴾(١)، وأما إذا كَانَ المجرُورُ بها صِفَةً ولم يُذكَر لها مَحَلٌّ كان صِفَةً للهِ كقوله: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي﴾»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَلَيسَ القُرآنُ عَيناً منَ الأعيَانِ القَائِمَةِ بنفسها حتىٰ يقال: هذا مثل قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾(٣) وإنما هُوَ صِفَةٌ كالعلمِ، والقدرةِ، والرحمةِ، والغضبِ، والإرادةِ، والنظرِ، والسمعِ، ونحوِ ذلك، وذلك لا يَقُومُ إلا بموصُوفٍ»(٤).

وَمِن خِلالِ هذه النقُولِ يَتَّضِحُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدةِ، وَقَد أَفَادَت هذه القاعدَةُ:

أنَّ المضَافَ إلىٰ اللهِ: إما أَن يكُونَ عيناً قَائِمَةً بنفسِهَا، أَو مَا يَقُومُ بالعَين فهذه من قَبيلِ إِضَافَةِ المخلُوقِ إلىٰ خَالِقِهِ، كبيتِ اللهِ، وناقَةِ اللهِ، إلىٰ غير ذلك، وَهَذِهِ الإضَافَةُ إمَّا أَن تكُونَ إِضَافَةً إلىٰ إلهيَّتِهِ، وهَذه تَقتَضِي محبَّتَهُ لها وتَكرِيمَهُ وتَشرِيفَهُ، كبيت اللهِ، وإن كَانَت البُيُوتُ كُلُّها مُلكهُ وَخَلقهُ، وإمَّا أَن تَكُونَ إضَافَةً إلىٰ رُبُوبِيَّتِهِ، وهذه تَقتَضِي خَلقَهُ وإيجَادَهُ(٥).

---

(١) سورة النحل آية: ٥٣.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥١٨-٥١٩).

(٣) سورة الجاثية آية: ١٣.

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٣٤)، وانظر: «الجواب الصحيح» (٢/ ١٤٧)،(٢/ ٣٤٢)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٥) انظر: «الروح» لابن القيم (ص٣٧١).

وَإِمَّا أَن يَكُونَ المضَافُ إلىٰ اللهِ صِفَةً لا تَقُومُ بنفسِهَا، وإنما تَقُومُ بِغَيرِها، كالعلمِ، والقدرَةِ، إلىٰ غيرِ ذلك، فهذه مِن قَبِيلِ إِضَافَةِ الصِّفَةِ إلىٰ الموصُوفِ؛ لأنَّ الأعيَانَ القَائِمَةَ بنفسِهَا لا تَكونَ قَائِمَةً بِذَاتِ اللهِ، وأما الصِّفَاتُ القائِمَةُ بغيرها فَإِنَّه لابُدَّ لها مِن مَوصُوفٍ تَقُومُ به، فَإِذا أُضِيفَت علمَ أنها أُضِيفَت إلىٰ الموصُوفِ.

وفي هذِهِ القاعدةِ رَدٌّ علىٰ الجهمِيَّةِ والمعتزلَةِ حيث زعمُوا: أنَّ الصفَاتِ المضَافةَ إلىٰ اللهِ هي مِن بَابِ إِضَافَةِ المخلُوقِ إلىٰ خَالِقِهِ.

كما قد احتَجَّ بها أهلُ السنةِ والجماعةِ علَىٰ المعتزلة القائلين بِأَنَّ اللهَ لم يَتَكَلَّم بالقُرآنِ[1]، فقالوا -أي: أهل السنة-: فلو كَانَ كَلامًا لِغَيرِ اللهِ لكَانَ مُنزَّلًا مِن ذَلك المحَلِّ لا مِنَ اللهِ، فإِنَّ القُرآنَ صِفَةٌ لا تقُومُ بنفسها، بخلافِ الأعيَانِ القَائِمَةِ بنفسها فهي منه خَلقًا، وأَمَّا الكَلامُ فَوَصفٌ قَائِمٌ بالمتَكَلِّمِ، فَلَمَّا كان منه فهو كَلامُهُ[2].

وكذلك فيها رَدٌّ علىٰ الأشاعرة ومن وافقهم فإنهم يزعمون: أَنَّ إِضَافَةَ الأفعَالِ إلىٰ اللهِ من بَابِ إِضَافَةِ المخلُوقِ إلىٰ خَالِقِهِ، فإِنَّ الخَلقَ عندهم هو المخلُوقُ، والإحيَاءَ هو وُجُودُ الحيَاةِ في الحيِّ مِن غَيرِ فِعلٍ يَقُومُ بالرَّبِّ.

---

(١) **قال القاضي عبد الجبار المعتزلي في سياق تقرير عقيدة المعتزلة في القرآن:** «ولا خلافَ بين جميعِ أهلِ العدل في أنَّ القرآنَ مخلوقٌ محدَثٌ مفعولٌ، لم يكن ثم كان، وأنه غيرُ الله». «المغني في أبواب التوحيد والعدل» (٧/ ٣).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٤/ ١٣٤).

قال أبو المعالي الجويني: «فإذا قلنا: اللهُ الخالقُ، وجب صرفُ ذلك إلىٰ ثبوتٍ وهو الخلق، وكان معنىٰ الخالق من له الخلقُ، ولا ترجع من الخلقِ صفةٌ متحققةٌ إلىٰ الذاتِ، فلا يَدُلُّ الخالِقُ إلا عَلَىٰ إثبَاتِ الخلقِ. ولذلك قال أئمَّتُنا: لا يَتَّصفُ الباري تعالىٰ في أزلِه بكونه خالقًا؛ إذ لا خلقَ في الأزَلِ»[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ **في بيانِ مَذَاهِب النَّاسِ في المضَافِ إلىٰ اللهِ** عَزَّ وَجَلَّ: «وفي هذا البابِ -باب المضَافَات إلىٰ الله تعالىٰ- ضَلَّت طائِفَتَانِ: طائِفَةٌ جَعَلَت جميعَ المضَافَاتِ إلىٰ اللهِ إضَافَةَ خَلقٍ ومُلكٍ، كإضافة البيت والناقة إليه، وهَذَا قَولُ نُفَاةِ الصِّفَات من الجهمية والمعتزلَةِ وَمَن وَافَقَهُم، حتىٰ ابن عقيل[2] وابن الجوزي وأمثالهما إذا مَالُوا إلىٰ قَولِ المعتَزِلَةِ سَلكُوا هذا المسلَكَ وقالوا: هَذِهِ آيَاتُ الإضَافَاتِ لا آيَات الصفَاتِ، كما ذَكَرَ ذلك ابنُ عقيلٍ في كتابه المسمىٰ «نَفيُ التَّشبِيهِ وإثبَاتُ التَّنزِيهِ»، وَذَكَرَهُ أبو الفرج ابنُ الجوزي في «مِنهَاج الوُصُولِ» وغيره، وهذا قولُ ابن حَزمٍ وأمثالِهِ ممن وَافَقُوا الجهمِيَّةَ عَلىٰ نَفيِ الصِّفات، وإن كَانُوا مُنتسِبِينَ إلىٰ

(١) «الإرشاد» (ص١٤٤).

(٢) هو: علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن عبد الله البغدادي الظفري، الحنبلي، أبو الوفاء. أخذ علمَ العقليات عن شيخَي الاعتزال أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان صاحبي أبي الحسين البصري، فانحرف عن السنة ولد:٤٣١هـ توفي: ٥١٣هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٩/ ٤٤٣-٤٥١).

الحديثِ والسنة.

وطائِفَةٌ بإزاءِ هؤلاءِ يجعَلُونَ جميعَ المضَافَات إليه إِضَافَة صِفَةٍ، ويقولون: بِقِدَمِ الرُّوحِ، فمنهم من يقولُ: بِقِدَمِ رُوحِ العبدِ؛ لقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[(١)] وَهُم مِن جِنسِ النَّصَارَىٰ الذين يقولون: بأنَّ رُوحَ عيسىٰ مِن ذَاتِ اللهِ تعالىٰ.

وطائفَةٌ ثالثَةٌ تَقِفُ في رُوحِ العبدِ: هَل هي مخلوقَةٌ أم لا؟ وهم مُنتَسِبُونَ إلىٰ السنة والحديث من أَصحَابِ أحمدَ وغيرِهم.

والنزَاعُ بَينَ مُتَأَخِّرِي أصحَابِ أحمدَ وغيرهم هو في المضَافَاتِ الخبَرِيَّةِ، كالوجه واليد والروح، وأمَّا المعتزلَةُ فَيَطرِدُونَ ذلك في الكَلامِ وغيرِهِ.

وقد بَيَّنَ أحمدُ الردَّ علىٰ الطَّائِفَتَين الأولَيَين. وهؤلاءِ الطَّائِفَتَان أيضًا يَضِلُّون في المضَافِ بِمِن، فإنَّ المجرُورَ بالإِضَافَةِ حُكمُهُ حُكمُ المضَافِ، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[(٢)].

فالطَّائِفَتَانِ يجعلُونَ القولَ منه كالرُّوحِ مِنهُ.

ثم يَقولُ النفاة: والرُّوحُ مخلُوقَةٌ بَائِنَةٌ عنه، فالقولُ مخلُوقٌ بَائِنٌ عنه.

---

(١) سورة ص آية: ٧٢.

(٢) سورة النساء آية: ١٧١.

ويقُولُ الحلُولِيَّة: القَولُ صِفَةٌ له ليس لمخلُوقٍ، فَالرُّوحُ التي منه صِفَةٌ له ليست مخلُوقَةً.

والفرقُ بَينَ البابَين: أنَّ المضَافَ إذا كان معنىً لا يَقُومُ بنفسِهِ ولا بغيرِهِ مِنَ المخلوقات، وَجَبَ أن يَكُونَ صفةً لله تعالىٰ قائمًا به، وامتَنَعَ أن تكونَ إضافَتُهُ إضافَة مخلوقٍ مَربُوبٍ.

وَإِن كانَ المضَافُ عَيناً قَائِمَةً بنفسِها كعيسىٰ، وجبريلَ، وأروَاحِ بني آدم، امتنع أَن تَكُونَ صِفَةً للهِ تعالىٰ؛ لأنَّ ما قام بنفسِهِ لا يكون صِفَةً لغيرِهِ»[1].

ooooo

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٢٦٣-٢٦٥).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «مَا أُضِيفَ إلَى اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ»

بَعدَ أَن وَقَفنَا علىٰ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدَةِ الجليلةِ، أَستَعرِضُ هنا ما وقَفتُ عليه من كلام أئمةِ السلفِ في تقريرِ ما قرَّره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية من أن مَا أُضِيفَ إِلَىٰ اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ:

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وتفسِيرُ «روح الله» إنما معناها: أنها رُوحٌ بِكَلِمَةِ اللهِ، خَلَقَهَا اللهُ، كما يُقالُ: عبد الله، وسماء الله، وأرض الله»[١].

فقد بيَّنَ الإمامُ أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ إِضَافَةَ الرُّوحِ إلىٰ اللهِ هي مِن بَابِ إِضَافَةِ الخلقِ لا الصِّفة كإِضَافَةِ السماءِ إلىٰ اللهِ، والأرضِ إلىٰ اللهِ، فهي أَعيَانٌ قائِمَةٌ بنفسِهَا.

---

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٥٢).

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يُقَاسُ رُوحُ اللهِ، وبيتُ اللهِ، وعبدُ اللهِ المجسمَات المخلُوقَات القَائِمَات المستَقِلَّات بأنفسِهِنَّ اللاتي كُنَّ بكَلامِ اللهِ وَأمرِهِ لم يخرُج شيءٌ منها مِنَ اللهِ، كَكَلامِهِ الذي خرَجَ منه؛ لأنَّ هذا المخلُوقَ قَائِمٌ بنفسِهِ وعينِهِ، وحليَتِهِ وجسمِهِ لا يَشُكُّ أحدٌ في شيءٍ منها أنه غَيرُ اللهِ، وأنَّهُ ليس شيءٌ منها للهِ صفة، والقُرآنُ كَلامُهُ الذي مِنهُ خَرَجَ وبه تَكَلَّمَ»(١).

فقد نَفَىٰ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن تَكُونَ العَينُ القائِمَةُ المستَقِلَّةُ بنفسِهَا كالكَلامِ الذي هو صِفَةٌ لا يَقُومُ بنفسِهِ، فالأوَّلُ: إضَافَتُهُ للهِ إضَافَة خَلقٍ، والثاني: إِضَافَتُهُ للهِ إضَافَة صِفَةٍ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَمَا أَضَافَ اللهُ إلىٰ نفسِهِ علىٰ معنيين:

أحدهما: إِضَافَةُ الذَّاتِ.

والآخر: إِضَافَةُ الخَلقِ»(٢).

صرَّحَ الإمامُ ابنُ خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ المضَافَ إلىٰ الله نوعان: أحدهما:

---

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٣١٨).

(٢) «كتاب التوحيد» (١/ ١٠١).

إضَافَةُ الذَّات، يعني: مَا أَضَافَهُ اللهُ إلىٰ ذَاتِهِ مِنَ الصِّفَاتِ التي لا تَقُومُ بنفسِهَا، فهذا إضافَتُهُ إضَافَة صِفَةٍ(١).

والآخر: إضَافَةُ الخلقِ، وهو إِضَافَةُ ما يَقُومُ بنفسه من الأعيَانِ.

وبعد هذا العرضِ يَتَبَيَّنُ تقرير أئمةِ السلف لهذه القاعدَةِ، فالمضَافُ إلىٰ اللهِ نوعان: إضَافَةُ صِفَةٍ، وإضَافَةُ خَلقٍ.

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّنَ أنَّ إضَافَةَ المخلُوقِ جَاءت في الأعيَانِ القائِمَةِ بنفسِهَا كالنَّاقَةِ والبيت، وأمَّا الصفَات القَائِمَة بغيرِها، مثل العلم، والقدرة، والكلام، والمشيئة، إذا أُضِيفَت كانت إضَافَة صِفَةٍ إلىٰ مَوصُوفٍ.

كما بيَّن أنَّ القُرآن ليس عَينًا منَ الأعيَانِ القَائِمَةِ بنفسها حتىٰ يقال: هذا مثل قوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾(٢) وإنما هُوَ صِفَةٌ كالعلمِ، وذلك لا يَقُومُ إلا بموصُوفٍ.

وبهذا تظهَرُ مُوَافَقَةُ شيخِ الإسلام ابن تيمية الصَّرِيحة لأئمةِ السَّلفِ واتِّبَاعه لهم.

---

(١) ولهذا قال: «وتوهموا أنَّ إضافَةَ الصورَةِ إلىٰ الرحمن في هذا الخبر مِن إضافة صفات الذات» «كتاب التوحيد» (١/ ٩٩).

(٢) سورة الجاثية آية: ١٣.

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة:
«مَا أُضِيفَ إلى اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ»

إنَّ هذهِ القاعدَةَ التي قَرَّرَها أئمةُ السلفِ وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية قد دَلَّت عليها الأدلَّةُ من الكتاب والسنة.

ومن هذه الأدلةِ التي دَلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[(٢)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾[(٣)].

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى

(١) سورة السجدة آية: ١٣.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٣) سورة الأعراف آية: ١٥٦.

شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾[١] .

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾[٢].

وقال تعالىٰ: ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴾[٣] .

وجه الدلالة: أنَّ في الآيَاتِ الثلاثِ الأُوَل: أضَافَ اللهُ لنفسِهِ القولَ، والعلمَ، والرَّحمَةَ، ولما كَانَت هَذه صِفَاتٌ لا تَقُومُ بنفسِهَا كانَت إضَافَتُهَا للهِ مِن بَابِ إضَافَةِ الصفةِ إلىٰ الموصُوفِ؛ لأنها لابُدَّ لها مِن مَوصُوفٍ تَقُومُ به.

وأما الآياتُ الأخيرَات فَإنَّ اللهَ أَضَافَ لنَفسِهِ البيتَ، والكلِمَةَ، والرُّوحَ، والنَّاقَةَ، ولمَّا كَانَت هذه أَعيَانًا قَائِمَة بنفسِهَا كانت إضَافَتُها للهِ مِن بَابِ إضَافَةِ المخلوقِ إلىٰ خَالِقِهِ؛ لأنَّ الأعيَانَ القائِمَةَ بنفسِها لا تَقُومُ بِذَاتِ الله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «الأعيَان القائِمَة بنفسِهَا قَد عَلِمَ المخاطَبُونَ أنها لا تَكُونُ قائمَةً بذَات اللهِ، فَيَعلَمُونَ أنها لَيست إضَافَة صِفَةٍ، وأما الصِّفَاتُ القَائِمَةُ بغيرها فَيَعلَمُونَ أنه لابُدَّ لها مِن مَوصُوفٍ تقُومُ به وتُضَافُ إليه، فإذا أُضِيفَت علم أنها أُضِيفَت إلىٰ الموصُوفِ التي هي قَائِمَةٌ به»[٤].

(١) سورة الحج آية: ٢٦.

(٢) سورة النساء آية: ١٧١.

(٣) سورة الشمس آية: ١٣.

(٤) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٥٣٤-٥٣٥).

وقال ابن القيم: «المضَافُ إلىٰ اللهِ سبحانه نوعان: صِفَاتٌ لا تقُومُ بأنفسِها؛ كالعلمِ، والقدرَةِ، والكلامِ، والسمعِ، والبصَرِ، فهذه إضَافَةُ صفَةٍ إلىٰ الموصُوفِ بها، فَعِلمُهُ وكلامُهُ وإرادتُهُ وقدرتُهُ وحياتُهُ صفَاتٌ له غيرُ مخلوقَةٍ، وَكذلك وَجهُهُ وَيَدُهُ سبحانه .

والثاني: إضافَةُ أعيانٍ مُنفَصِلَة عنه؛ كالبيتِ، والناقَةِ، والعَبدِ، والرَّسُول، والرُّوحِ فهذه إضَافَةُ مخلُوقٍ إلىٰ خالِقِهِ، وَمَصنُوعٍ إلىٰ صَانِعِهِ»[1].

فاتَّضَحَ من خِلالِ ما سَبَقَ عرضُهُ مِنَ النُّصوصِ الشَّرعِيَّة أنَّ المضَافَ إلىٰ الله: إمَّا أَن يكونَ من بَابِ إضَافَةِ المخلُوقِ إلىٰ خَالِقِهِ وهو: ما كانَ عَينًا قَائِمَةً بنفسِهَا، وإما أَن يَكُونَ مِن بَابِ إضَافَةِ الصِّفَةِ إلىٰ الموصُوفِ وهو: مَا كَانَ معنىٰ لا يَقُومُ بنفسِهِ.

ooooo

---

(١) «الروح» (ص٣٧١).

الفصل الخامس:

«العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَهَا إِلحَادٌ يَجِبُ تَركُهُ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِه عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَها إِلحَادٌ يَجِبُ تَركُهُ»

إنَّ أهلَ السنةِ والجماعة مُتَّفِقُونَ علىٰ إِثبَاتِ مَا أَثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ مِنَ الصفاتِ، أَو أَثبَتَهُ له رَسُولُهُ ﷺ مَعَ وُجُوبِ اجتِنَابِ الميلِ والعُدُولِ بِأَسماءِ اللهِ وصفَاتِهِ عَن حَقَائِقِهَا، وقد قَرَّر ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية تقريرًا واضحًا.

ويتجَلَّىٰ ذلك من خلال نقلِ أقوالِهِ:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَقد عُلِمَ أَنَّ طَرِيقَةَ سَلَفِ الأُمَّةِ وأئمتِهَا: إِثبَاتُ مَا أَثبَتَهُ مِنَ الصفَاتِ مِن غَيرِ تَكييفٍ ولا تمثِيلٍ، ومِن غَيرِ تحريفٍ ولا تعطِيلٍ، وكذلك يَنفُونَ عنه مَا نَفَاهُ عَن نفسِهِ مِن غَيرِ إِلحَادٍ، لا في أَسمَائِهِ ولا في آيَاتِهِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في بَيانِ اعتقَادِ الفِرقَةِ النَّاجِيَةِ المنصورة:** «وَلا يُلحِدُونَ في أَسماءِ اللهِ وَآيَاتِهِ»[(٢)].

---

(١) «التدمرية» (ص٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٣٠).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَمَذهَبُ السلَفِ بَينَ التعطِيلِ والتمثِيلِ، فلا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِ اللهِ بصفَاتِ خَلقِهِ، كما لا يمثلُونَ ذَاتَهُ بِذَاتِ خَلقِهِ، وَلا ينفُونَ عنه ما وَصَفَ به نفسَهُ، وَوَصَفَهُ به رَسُولُهُ ﷺ، فَيُعَطِّلُونَ أسماءَهُ الحسنىٰ وصِفَاتِهِ العُلَا، ويُحَرِّفُون الكَلِمَ عن مَوَاضِعِهِ ويُلحِدُونَ في أسماءِ اللهِ وآيَاتِهِ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فالمؤمِنُ يُؤمِنُ باللهِ، ومَا لَهُ مِنَ الأسماءِ الحُسنَىٰ ويَدعُوهُ بها، ويجتَنِبُ الإلحادَ في أسمَاءِ اللهِ وآيَاتِهِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فإِنَّ اللهَ ذَمَّ الذينَ يُلحِدُونَ في أسماءِ اللهِ وآياتِهِ، ويُجَادِلُونَ فيه بغَيرِ عِلمٍ»(٣).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وهكذا أَهلُ السنةِ والجماعَةِ في الفِرَقِ، فَهُم في بَابِ أَسماءِ اللهِ وآيَاتِهِ وصفَاتِهِ وَسَطٌ بينَ أَهلِ التعطِيلِ الذين يُلحِدُونَ في أسماءِ اللهِ وآيَاتِهِ، ويُعَطِّلُونَ حَقَائِقَ مَا نَعَتَ اللهُ به نفسَهُ؛ حتىٰ يُشَبِّهُوهُ بالعَدَمِ والموَاتِ، وَبَينَ أَهلِ التَّمثِيلِ الذين يَضرِبُونَ له الأمثَالَ، وَيُشَبِّهُونَهُ بالمخلُوقَاتِ»(٤).

فَالمتَأَمِّلُ فيما سَبَقَ عرضُهُ مِن أقوَالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يَتَبَيَّنُ له بوضُوحٍ تقريرُه لهذه القاعدَةِ، وهي قاعِدَةٌ جليلَةٌ احتَجَّ بها أهلُ السنةِ

(١) «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٢٦٧).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٩٧-٣٩٨).

(٣) «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٣٨٥).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٧٣).

والجماعَةِ علىٰ المعَطِّلَةِ والمشَبِّهَةِ.

ومضمونها: وُجُوب تَركِ الإلحَادِ في أسماءِ اللهِ وآياتِهِ، وإنما تُجرَىٰ عَلَىٰ مَا أَرَادَ اللهُ بها.

والإلحاد في اللغة: الميلُ والعُدُولُ عن الشَّيءِ.

ومنه: اللحد، وهو: الشقُّ الذي يكُونُ في جَانِبِ القَبرِ مَوضِعَ الميِّتِ؛ لأنَّه قَد أُمِيلَ عن وَسَطٍ إلىٰ جَانِبِهِ(١).

وأما في الاصطلاح: فهو العُدُولُ بأسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ عَن حَقَائِقِها ومَعَانِيهَا الثَّابِتَةِ لها.

وللإلحاد في أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ صُوَرٌ؛ منها:

أولها: أَن تُسَمَّىٰ الأصنَامُ بِأَسماءِ اللهِ، كتَسمِيَتِهِم اللات مِنَ الإلهيَّةِ، والعُزَّىٰ من العَزِيزِ، وَتَسمِيَتِهم الصنَمَ إلهًا، وهذا إلحَادٌ حَقيقَةً، فإنهم عَدَلُوا بأسمائِهِ إلىٰ أوثَانهم وآلهتهم الباطِلَة.

ثانيها: وَصفُهُ بما يَتَعَالىٰ عنه ويَتَقَدَّسُ مِنَ النَّقَائِصِ، كقول أَخبَثِ اليهُود: إِنَّهُ فَقِيرٌ، وقولِهِم: إنَّه استَرَاحَ بَعدَ أَن خَلَقَ خَلقَهُ، وقولِهِم: يَدُ اللهِ مَغلُولَةٌ، وأمثال ذلك مما هُوَ إِلحَادٌ في أسمائِهِ وصفاتِهِ.

ثالثها: تَعطِيلُ الأسماءِ عَن مَعَانِيها، وَجَحدُ حَقَائِقِها، كقَولِ مَن يَقُولُ مِنَ

---

(١) انظر: «لسان العرب» (١٢/ ٢٤٦-٢٤٧).

المعتزلة وأتباعِهِم: إنَّ الأسمَاءَ أَلفَاظٌ مجرَّدَةٌ لا تَتَضَمَّن صِفَات ولا مَعَاني، فَيُطلِقُونَ عليه اسم: السميع، والبصير، والحي، والرحيم، ويقولون: لا حَيَاةَ له، ولا سمعَ، ولا بَصَرَ، وهذا من أَعظَمِ الإلحَادِ فيها عَقلًا وشَرعًا ولُغَةً وفِطرَةً، وهو يُقَابِلُ إلحَاد المشرِكِين، فَإِنَّ أولئك عَطَّلُوا أسماءَهُ وصفاتِهِ لآلهتهم، وهؤلاءِ سَلَبُوهُ صِفَات كَمَالِهِ وَجَحَدُوها وعَطَّلُوها، فَكِلاهُما مُلحِدٌ في أسمائِهِ وصفاتِهِ.

وَكُلُّ مَن جَحَدَ شيئًا ممَّا وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو وَصَفَهُ به رَسُولُهُ ﷺ فقد أَلحَدَ في ذلك فَليَستَقِلَّ أو ليَستَكثِر.

رابعها: تَشبِيهُ صِفَاتِهِ بصِفَاتِ خَلقِهِ، تعالىٰ اللهُ عَمَّا تَقُولُهُ المشَبِّهَةُ عُلُوًّا كبيرًا، فهذَا الإلحَادُ في مُقَابَلَةِ إلحادِ المعطِّلَةِ، فَإِنَّ أولئك نَفَوا صِفَةَ كَمَالِهِ وجَحَدُوهَا، وهؤلاء شَبَّهُوها بصِفَاتِ خَلقِهِ، فَجَمَعَهُم الإلحادُ وَتَفَرَّقَت بهم طُرُقُهُ[(١)].

قال ابن القيم: «وَبَرَّأَ اللهُ أَتبَاعَ رَسُولِهِ ﷺ وَوَرَثَته القَائمِينَ بِسُنَّتِهِ عن ذلك كُلِّهِ، فَلَم يَصِفُوهُ إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، ولم يجحَدُوا صِفَاتِهِ، ولم يُشَبِّهُوها بصِفَاتِ خَلقِهِ، ولم يَعدِلُوا بها عَمَّا أُنزِلَت عليه لَفظًا ومعنىٰ، بَل أَثبَتُوا لَهُ الأسماءَ والصفاتِ، ونَفَوا عنه مُشَابَهَةَ المخلوقَاتِ»[(٢)].

❍❍❍❍❍

(١) انظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٢٩٨-٢٩٩).

(٢) «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٢٩٩).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِه عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَهَا إِلحَادٌ يَجِبُ تَركُهُ»

إنَّ شيخَ الإسلام ابنَ تيمية لم يَتَفَرَّد بتقريرِ هذه القاعدَةِ، بل قرَّرَها قَبلَهُ أَئِمةُ السلَفِ، وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم في تقريرِ وُجُوبِ اجتِنَابِ الإلحَادِ في أسماءِ اللهِ وصفَاتِهِ:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بنُ عباس ﵄ عند قوله تعالىٰ: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾(١): «الإلحاد: التَّكذِيب»(٢).

فقد فسَّرَ ابنُ عباس ﵄ الإلحَادَ في أسمَاءِ اللهِ بِالتَّكذِيب، وهو أَحَدُ صُوَرِ الإلحَادِ في أسماءِ اللهِ.

---

(١) سورة الأعراف آية: ١٨٠.

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٦/ ١٦٧) عن المثنىٰ عن عبد الله عن معاوية عن علي عن ابن عباس به، والمثنىٰ ثقة، وقد مر الكلام عن هذا السند (ج١/ ص٤٥١).

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَمِمَّا يُسأَلُ عنه الجهمِيُّ، يُقَالُ له: تجِدُ في كتابِ اللهِ آيَةً تُخبِرُ عن القُرآنِ أَنَّهُ مخلُوقٌ؟ فَلا يجِدُ.

فَيُقَالُ له: فَتَجِدُهُ في سنَّةِ رسول اللهِ ﷺ أنه قال: إنَّ القرآنَ مخلُوقٌ؟ فلا يجدُ.

فَيُقَالُ له: فَلِمَ قُلتَ؟ فَسَيَقُولُ: مِن قَولِ اللهِ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[١] وَزَعَمَ أَنَّ جَعَلَ بمعنىٰ: خَلَقَ، فَكُلُّ مجعُولٍ هُوَ مخلُوقٌ، فَادَّعَىٰ كَلِمَةً مِن الكَلام المتَشَابِهِ، يحتَجُّ بها مَن أَرَادَ أَن يُلحِدَ في تَنزِيلِهِ، ويَبتَغِي الفتنَةَ في تأوِيلِهَا»[٢].

بيَّن الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَنَّ أَخذَ كَلِمَةٍ مِن المتَشَابِهِ لِيُحتَجَّ بها في إبطَالِ المحكَمِ مِن فِعلِ أَهلِ الإلحَادِ في التَّنزِيلِ المبتَغِين الفِتنَةَ في التَّأوِيلِ، فادِّعَاءُ أَنَّ القُرآنَ مخلُوقٌ مِنَ الإلحادِ الذي يجِبُ تَركُهُ.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد عَلِمنَا أنَّ كثيرًا ممن يُقِرُّ به ويُوَحِّدُهُ بالقَولِ المطلَقِ قد يُلحِدُ في صِفَاتِه، فَيَكُونُ إلحادُهُ في صِفَاتِه قَادِحًا في

(١) سورة الزخرف آية: ٣.

(٢) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢١٤-٢١٥).

تَوحِيدِهِ»[١].

بيَّنَ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ الإلحادَ في الصِّفَاتِ قَدحٌ في التوحِيدِ، وإنما الوَاجِبُ أَن يَعتَقِدَ أَنَّ اللهَ موصُوفٌ بما وَصَفَ به نفسَهُ في كتابه، مِن غَيرِ إلحَاد فيها.

ومما تقدَّمَ إيرادُهُ من أقوَالِ أئمةِ السلَفِ يتَّضِحُ جَلِيًّا أنهم مُتَّفِقُون علىٰ ذَمِّ مَن أَلحَدَ في أسماءِ اللهِ وصفَاتِهِ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلفِ في تقريرِ هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ اللهَ ذَمَّ الذين يُلحِدُونَ في أسماءِ الله وآيَاتِهِ، فَالمؤمِنُ يُؤمِنُ باللهِ، وما لَهُ مِنَ الأسماءِ الحسنىٰ، وَيَدعُوهُ بها، ويجتَنِبُ الإلحادَ فيها.

كما بيَّنَ أنَّ طريقةَ سلفِ الأمة وأئمتِها، إثبَاتُ مَا أثبَتَهُ اللهُ من الصفَاتِ، وكذلك ينفُونَ عنه مَا نَفَاهُ عن نفسِهِ، مِن غيرِ إلحادٍ، لا في أسمائِهِ، ولا في آيَاتِهِ.

وبهذا تُعلَمُ مُوافَقَةُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لأئمةِ السلفِ في إثبَاتِ مَا أثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ، أو أثبتَهُ له رَسُولُهُ ﷺ، وفي نَفيِ ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ، أو نفاه عنه رَسُولُهُ ﷺ، مع اجتِنَابِ الإلحادِ في ذلك.

❍❍❍❍❍

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٧٢-١٧٣).

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِه عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَها إِلحادٌ يَجِبُ تَركُهُ»

إنَّ هذه القاعدَةَ التي قرَّرها أئمَّةُ السلفِ وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية قد دَلَّت عليها الأدلَّةُ الشرعِيَّةُ.

ومن هذه الأدِلَّةِ التي دلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾(١).

وجه الدلالة: أَنَّ اللهَ ﷻ أَمَرَ بتَركِ الذين يُلحِدُونَ في أسمائِهِ، وذَلك مُتَضَمِّنٌ للأمرِ بتَركِ الإلحَادِ في أسمائِهِ ﷻ، كَمَا أَنَّه ﷻ خَتَمَ الآيَةَ بأنهم سَيُجزَون العُقُوبَةَ والعذَابَ بسبَبِ إلحَادِهِم في أسماءِ الله سبحانه.

قال الإمام ابنُ جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لهذه الآية: «قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ فإنَّهُ يعني به المشرِكِينَ، وكان

(١) سورة الأعراف آية: ١٨٠.

إلحادُهُم في أسماءِ اللهِ أنهم عَدَلُوا بها عَمَّا هي عليه، فَسَمَّوا بها آلهتَهُم وأوثَانَهُم، وَزَادُوا فيها ونَقصُوا منها، فَسَمَّوا بَعضَهَا اللات اشتِقَاقًا منهم لها من اسمِ اللهِ، الذي هو اللهُ، وسموا بَعضَها العُزَّىٰ اشتِقَاقًا لها من اسمِ اللهِ الذي هو العزيز»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «هُوَ تهدِيدٌ من اللهِ للمُلحِدينَ في أسمائه، وَوَعِيْد منه لهم... ومعناه: إن تُمهِل الذِينَ يُلحِدُون يا محمَّد في أسماءِ اللهِ إلىٰ أَجَلٍ هُم بَالغُوهُ، فَسَوف يُجزَونَ إذا جَاءَهُم أجَلُ اللهِ الذي أَجَّلَهُ إليهم جَزَاءَ أعمَالهم التي كانوا يعملونها قبلَ ذلك، مِنَ الكُفرِ باللهِ، والإلحادِ في أسمائِهِ، وتكذِيبِ رَسُولِهِ ﷺ»[(٢)].

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ **في تفسيره**: «قوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُوا۟ يَعۡمَلُونَ﴾ أي: عُقُوبَةً وعذَابًا علىٰ إلحادهم في أسمائه»[(٣)].

وَمِن هذه النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ علمَ وُجُوبُ اجتِنَابِ الإلحادِ في أسماءِ اللهِ وصِفَاتِهِ.

○○○○○

---

(١) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٦/ ١٦٦).

(٢) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (٦/ ١٦٨).

(٣) (ص٣٥٢).

الفصل السادس:

قاعدة:

«امتِنَاعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَنْ ظَاهِرِهَا الْمُتَبَادِرِ مِنهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِيٍّ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة على هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «امتِنَاعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَن ظَاهِرِهَا الْمُتَبَادِرِ مِنهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِيٍ»

إنَّ المتقرِّرَ عند أئمةِ أهلِ السنةِ والجماعةِ أَنَّ التأوِيلَ -الذي هو صَرفُ الخطَابِ عَن ظاهِرِهِ المتبَادِرِ منه إلىٰ خِلافِ ظَاهِرِهِ- لا يَكُونُ صحيحًا حَقًّا إلا إذا تَوَقَّفَ علىٰ دَليلٍ شرعِيٍّ يُوجِبُ صَرفَ النَّصِّ عن ظاهِرِهِ المتبادِرِ منه؛ وذلك أنَّ كلامَ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ فيه الهدىٰ والبَيَانِ وهو شِفَاءٌ لما في الصُّدُورِ، وهذا ما قَرَّره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية وبيَّنه وردَّ علىٰ مَن زَعَمَ خِلافَ ذلك، وهذه أقوالُه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تُبَيِّنُ هذا المنهج، كما تُبَيِّنُ تعظِيمَهُ للنصوصِ من الكتاب والسنة.

فإليك هذه الأقوال:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إِذَا وَصَفَ اللهُ نَفسَهُ بِصِفَة، أَو وَصَفَهُ بِهَا رَسُولُهُ ﷺ، أَو وَصَفَهُ بِهَا المُؤمِنُونَ -الَّذِينَ اتَّفَقَ المُسلِمُونَ عَلَىٰ هِدَايَتِهِم وَدِرَايَتِهِم- فَصَرفُهَا عَن ظَاهِرِهَا اللائِقِ بِجَلالِ اللهِ سُبحَانَهُ، وَحَقِيقَتِهَا المَفهُومَةِ مِنهَا: إِلَىٰ بَاطِنٍ يُخَالِفُ الظَّاهِرَ، وَمَجَازٍ يُنَافِي الحَقِيقَةَ.

لابُدَّ فِيهِ مِن أَربَعَةِ أَشيَاءَ:

أَحَدُهَا: أَنَّ ذَلِكَ اللَّفظَ مُستَعمَلٌ بِالمَعنَىٰ المَجَازِيِّ؛ لأَنَّ الكِتَابَ وَالسُّنَّةَ وَكَلامَ السَّلَفِ جَاءَ بِاللِّسَانِ العَرَبِيِّ، وَلا يَجُوزُ أَن يُرَادَ بِشَيءٍ مِنهُ خِلافُ لِسَانِ العَرَبِ أَو خِلافُ الأَلسِنَةِ كُلِّهَا؛ فَلابُدَّ أَن يَكُونَ ذَلِكَ المَعنَىٰ المَجَازِيُّ مَا يُرَادُ بِهِ اللَّفظُ، وَإِلا فَيُمكِنُ كُلُّ مُبطِلٍ أَن يُفَسِّرَ أَيَّ لَفظٍ بِأَيِّ مَعنًىٰ سَنَحَ لَهُ؛ وَإِن لَم يَكُن لَهُ أَصلٌ فِي اللُّغَةِ.

الثَّانِي: أَن يَكُونَ مَعَهُ دَلِيلٌ يُوجِبُ صَرفَ اللَّفظِ عَن حَقِيقَتِهِ إِلَىٰ مَجَازِهِ، وَإِلا فَإِذَا كَانَ يُستَعمَلُ فِي مَعنًىٰ بِطَرِيقِ الحَقِيقَةِ، وَفِي مَعنًىٰ بِطَرِيقِ المَجَازِ، لَم يَجُز حَملُهُ عَلَىٰ المَجَازِيِّ بِغَيرِ دَلِيلٍ يُوجِبُ الصَّرفَ بِإِجمَاعِ العُقَلاءِ، ثُمَّ إِن ادَّعَىٰ وُجُوبَ صَرفِهِ عَن الحَقِيقَةِ فَلابُدَّ لَهُ مِن دَلِيلٍ قَاطِعٍ عَقلِيٍّ أَو سَمعِيٍّ يُوجِبُ الصَّرفَ، وَإِن ادَّعَىٰ ظُهُورَ صَرفِهِ عَن الحَقِيقَةِ فَلابُدَّ مِن دَلِيلٍ مُرَجِّحٍ لِلحَملِ عَلَىٰ المَجَازِ...»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وَيَجُوزُ بِاتِّفَاقِ المُسلِمِينَ أَن تُفَسَّرَ إِحدَىٰ الآيَتَينِ بِظَاهِرِ الأُخرَىٰ، وَيُصرَفَ الكَلامُ عَن ظَاهِرِهِ؛ إِذ لا مَحذُورَ فِي ذَلِكَ عِندَ أَحَدٍ مِن أَهلِ السُّنَّةِ، وَإِن سُمِّيَ تَأوِيلًا وَصَرفًا عَن الظَّاهِرِ فَذَلِكَ لِدَلالَةِ القُرآنِ عَلَيهِ وَلِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ وَالسَّلَفِ عَلَيهِ؛ لأَنَّهُ تَفسِير للقُرآنِ بِالقُرآنِ لَيسَ تَفسِيرًا لَهُ بِالرَّأيِ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٦٠).

وَالمَحذُورُ إِنَّمَا هُوَ صَرفُ القُرآنِ عَن فَحوَاهُ بِغَيرِ دَلالَةٍ مِن اللهِ، وَرَسُولِهِ ﷺ، وَالسَّابِقِينَ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «اللَّفظ إذَا تَكَرَّرَ ذِكرُهُ فِي الكِتَابِ، وَدَارَ مَرَّةً بَعدَ مَرَّةٍ عَلَىٰ وَجهٍ وَاحِدٍ، وَكَانَ المُرَادُ بِهِ غَيرَ مَفهُومِهِ وَمُقتَضَاهُ عِندَ الإِطلاقِ، وَلَم يُبَيِّن ذَلِكَ كَانَ تَدلِيسًا وَتَلبِيسًا يَجِبُ أَن يُصَانَ كَلامُ اللهِ عَنهُ الَّذِي أَخبَرَ أَنَّهُ شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًىٰ وَرَحمَةٌ لِلمُؤمِنِينَ، وَأَنَّهُ بَيَانٌ لِلنَّاسِ، وَأَخبَرَ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ قَد بَلَّغَهُ البَلاغَ المُبِينَ وَأَنَّهُ بَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيهِم، وَأَخبَرَ أَنَّ عَلَيهِ بَيَانَهُ.

ولا يَجُوزُ أَن يُقَالَ: مَا فِي العَقلِ دَلالَةٌ عَلَىٰ امتِنَاعِ إِرَادَةِ هَذَا المَعنَىٰ هُوَ القَرِينَةُ الَّتِي دَلَّ المُخَاطِبِينَ عَلَىٰ الفَهمِ بِهَا؛ لِوَجهَينِ:

أَحَدُهُمَا: أَن يُقَالَ: لَيسَ فِي العَقلِ مَا يُنَافِي ذَلِكَ؛ بَل الضَّرُورَةُ العَقلِيَّةُ وَالبَرَاهِينُ العَقلِيَّةُ تُوَافِقُ مَا دَلَّ عَلَيهِ القُرآنُ، كما قال: ﴿**وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ**﴾[2] وَمَا يُذكَرُ مِن الحُجَجِ العَقلِيَّةِ المُخَالِفَةِ لِمَدلُولِ القُرآنِ فَهُوَ شُبُهَاتٌ فَاسِدَةٌ عِندَ مَن لَهُ خِبرَةٌ جَيِّدَةٌ بِالمَعقُولاتِ، دُونَ مَن يُقَلِّدُ فِيهَا بِغَيرِ نَظَرٍ تَامٍّ.

الثَّانِي: أَنَّهُ لَو فُرِضَ أَنَّ هُنَاكَ دَلِيلًا عَقلِيًّا يُنَافِي مَدلُولَ القُرآنِ لَكَانَ خَفِيًّا دَقِيقًا ذَا مُقَدِّمَاتٍ طَوِيلَةٍ مُشكِلَةٍ مُتَنَازَعٍ فِيهَا لَيسَ فِيهَا مُقَدِّمَةٌ مُتَّفَقٌ عَلَيهَا

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٢١).

(٢) سورة سبأ آية: ٦.

بَينَ العُقَلاءِ؛ إذ مَا يُذكَرُ مِن الأَدِلَّةِ العَقلِيَّةِ المُخَالِفَةِ لِمَدلُولِ القُرآنِ هِيَ شُبُهَاتٌ فَاسِدَةٌ كُلُّهَا لَيسَت مِن هَذَا البَابِ.

وَمَعلُومٌ أَنَّ المُخَاطِبَ -الَّذِي أَخبَرَ أَنَّهُ بَيَّنَ لِلنَّاسِ، وَأَنَّ كَلامَهُ بَلاغٌ مُبِينٌ، وَهُدًىٰ لِلنَّاسِ- إِذَا أَرَادَ بِكَلامِهِ مَا لا يَدُلُّ عَلَيهِ، وَلا يُفهَمُ مِنهُ إلا بِمِثلِ هَذِهِ القَرِينَةِ لَم يَكُن قَد بَيَّنَ وَهَدَىٰ؛ بَل قَد كَانَ لَبَّسَ وَأَضَلَّ، وَهَذَا مِمَّا اتَّفَقَ المُسلِمُونَ عَلَىٰ وُجُوبِ تَنزِيهِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ، بَل وَعَامَّة الصَّحَابَةِ وَالأَئِمَّةِ مِن ذَلِكَ»[1].

وَمِن خِلالِ هذا العَرضِ يَتَبَيَّن تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعِدَةِ من قواعِدِ بَابِ الردِّ والمناظَرَةِ.

وَقَد دَلَّت هذه القاعدةُ: عَلَىٰ أَنَّ اللهَ إذا وَصَفَ نفسَهُ بصِفَةٍ أو وَصَفَهُ بها رَسُولُهُ ﷺ، فَلا يجوزُ صَرفُها عن ظَاهِرِها اللائِق بجلال الله سبحانه، وحَقِيقَتِها المفهُومَةِ منها إلىٰ بَاطِنٍ يخالِفُ الظَّاهِر إلا أن يَكونَ معه دَلِيلٌ شرعِيٌّ يُوجِبُ صَرفَ اللفظِ عن ظَاهِرِهِ.

فَالمتَأَوِّلُ عليه وَظِيفَتَان: بَيَانُ احتِمَالِ اللفظِ للمَعنىٰ الذي ادَّعَاهُ، وَبَيَانُ الدَّلِيلِ الموجِب للصَّرفِ إليه عَنِ المعنىٰ الظَّاهِرِ[2].

ولا يَجُوزُ أَن يُقالَ: مَا في العَقلِ أَو القَرِينَةُ العقلِيَّةُ تَصرِفُ النُّصُوصَ عَن ظَاهِرِها إلىٰ معنىٰ يخالِفُ الظَّاهِر؛ لأنَّ اللهَ ﷻ أَخبَرَ أنَّ كَلامَهُ هُدًىٰ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٤٧١-٤٧٢)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٢٨٤-٢٨٥).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢٨٨).

ورحمَةٌ للمؤمنين، وأَخبَرَ أنَّ رَسُولَهُﷺ قد بَلَّغ البَلاغَ المبينَ، وأنه بيَّن للناس مَا أُنزِلَ إليهم، ومَعلُومٌ أنَّ المخَاطِبَ الذي أَخبَرَ أنَّ كلامَهُ بلاغٌ مُبِينٌ وهُدًىٰ للناس إِذَا أَرَادَ بِكَلامِهِ مَا لا يَدُلُّ عَليه ولا يُفهَمُ منه إلا بمثلِ هذه القَرِينَةِ العقلِيَّةِ لم يَكُن قد بيَّن وهَدَىٰ، ولم يَكُن كَلامُهُ هُدًىٰ ورحمةً للمؤمنين، وهذا مما اتَّفَقَ المسلِمُونَ علىٰ وُجُوبِ تَنزِيهِ اللهِ ورسُولِهِﷺ عنه.

ثم يُقال: لَيسَ في العَقلِ مَا يُنَافي مَدلُول القُرآنِ، فإنَّه كما تَقَدَّم في القاعدة العاشرة من الباب الأول أنَّ «المنقولَ الصَّحِيحَ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ»، وعليه فَمَا يُذكَرُ مِنَ الحُجَجِ العَقلِيَّةِ المخالفَة لمدلُولِ القُرآنِ هي في الحقيقة شُبُهَاتٌ فَاسِدَةٌ، فلا يَصِحُّ أَن تُجعَلَ حُجَّة في تَأوِيلِ النُّصُوصِ الشرعِيَّة.

وَيُقَالُ أيضًا جَوَابًا علىٰ مَن زَعَمَ جَوازَ صَرفِ النصُوصِ عَن ظَاهِرِهَا إلىٰ معنىٰ يخالف ظَاهِرَها بالقَرِينَةِ العقلِيَّةِ: هذا البَابُ الذي فَتَحتُمُوهُ، وإن كنتم تَزعُمُونَ أنكم تَنتَصِرُونَ به علىٰ إخوَانِكُمُ المؤمنين في مَوَاضِعَ قَلِيلَةٍ خفِيَّةٍ فقد فَتَحتُم عليكم بَابًا لأنوَاعِ المشرِكِينَ والمبتَدِعِينَ لا تَقدِرُونَ علىٰ سَدِّهِ، فإنكم إذا سَوَّغتُم صَرفَ القرآنِ عَن دَلالَتِهِ المفهُومَةِ بغيرِ دَلِيلٍ شَرعِيٍّ بما دَلَّ القاطِعُ العقلِيُّ علىٰ استحَالَتِهِ؛ قيل لكم: وَبِأَيِّ عقلٍ نَزِنُ القاطِع العَقلِيَّ؟ فَإِنَّ الفَيلَسُوفَ يزعُمُ قِيَامَ القاطِعِ العقليِّ علىٰ بُطلان حَشرِ الأجسَادِ! وَيزعُمُ المعتزلِيُّ قيامَ القَواطِعِ علىٰ امتِنَاعِ رُؤيَةِ الله تعالىٰ، وعلىٰ امتِنَاعِ قِيامِ عِلمٍ أو كَلامٍ به تعالىٰ!

وَبابُ التَّأويلات التي يَدَّعِي أصحَابُها وُجُوبها بالمعقولات أَعظَم مِن أن تَنحَصِر في هذا المقَامِ.

وَيَلزَمُ حينئذٍ محذُورَان عظيمان:

أحدهما: أَلا نُقِرَّ بشيءٍ من معاني الكتابِ والسنةِ حتىٰ نَبحَثَ قبل ذلك بحوثًا طَوِيلَةً عَرِيضَةً في إمكَانِ ذلك بالعَقلِ! وَكلُّ طائِفَةٍ من المختلفين في الكتَابِ يَدَّعُونَ أَنَّ العَقلَ يَدُلُّ علىٰ مَا ذَهَبُوا إليه، فَيَئُولُ الأمرُ إلىٰ الحَيرَةِ.

المحذور الثاني: أنَّ القُلُوبَ تَتَخَلَّىٰ عن الجزمِ بِشيءٍ تَعتَقِدُهُ مما أَخبَرَ به الرَّسُولُ ﷺ؛ إذ لا يوثَقُ بِأنَّ الظَّاهِر هو المرَاد والتَّأويلاتُ مُضطَرِبَةٌ، فَيلزم عَزل الكتاب والسنة عَن الدَّلالَةِ والإرشَادِ حَتَّىٰ في أَعظَمِ مَقصُودٍ وهو: تَوحِيدُ اللهِ.

ولهذا تجدُ أَهلَ التأوِيلِ يَذكُرُونَ نُصُوصَ الكتابِ والسنةِ للاعتِضَادِ لا للاعتِمَادِ، بشرطِ إن وَافَقَت مَا ادَّعَوا أنَّ العقلَ دَلَّ عليه، وأما إن خَالفَت فإنهم يُؤَوِّلُونها، وهذا فَتحُ بابِ الزَّندَقَةِ، نسأَلُ اللهَ العافِيَةَ (١).

ومما يجبُ أَن يلاحَظَ في صَرفِ اللفظِ عن ظَاهِرِهِ: مُرَاد المتَكَلِّمِ بكَلامِهِ لا مَعرِفَةَ ما يحتَمِلُهُ اللفظُ من المعاني من جِهَةِ اللغَةِ، فَالتَّأوِيلُ عند أهلِ البِدَعِ مَقصُودُهُ بَيَان احتمَالٍ في لفظِ الآيَةِ بجوَازِ أَن يُرَادَ ذلك المعنىٰ

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص٢١٥-٢١٦).

بذلك اللفظِ، ولم يَستَشعِرُوا أنَّ المتأَوِّلَ هو مُبَيِّنٌ لمرادِ الآيةِ، مُخبِرٌ عَن اللهِ تعالىٰ أَنَّه أرَادَ هذا المعنىٰ إذا حملَهَا علىٰ المعنىٰ(١).

قال ابن القيم: «مُدَّعِي صَرف اللفظِ عَن ظَاهِرِهِ وحَقِيقَتِه إلىٰ مجازِهِ تَتَضَمَّنُ دَعوَاهُ الإخبار عَن مُرَادِ المتكلِّمِ، وَمُرَادِ الوَاضِعِ.

أَمَّا المتكلِّمُ: فَكَونُهُ أَرَادَ ذلك المعنىٰ الذي عيَّنَهُ الصَّارِفُ، وأما الوَاضِعُ: فَكونُهُ وَضَعَ اللفظَ المذكُورَ دالًّا علىٰ هذا المعنىٰ، فَإِن لم تَكُن دَعوَاهُ مُطَابِقَةً؛ كان كاذِبًا علىٰ المتَكَلِّم والواضِع.

بخلاف مُدَّعِي الحقيقَة فَإِنَّه إذا تَضَمَّنَت دَعوَاهُ إرادَةَ المتكَلِّمِ للحقيقة، وإِرَادَةَ الوَاضِعِ كان صادقًا، أَمَّا صدقُهُ علىٰ الواضِعِ فَظَاهِرٌ، وأما صدقُهُ علىٰ المتكلِّم: فمَعرِفَة مُرَادِ المتكلمِ إنما يحصلُ بعادَتِهِ مِن كَلامِهِ، وأَنَّه إنما يخاطِبُ غيرَهُ للتَّفهِيمِ والبيَانِ، فمتىٰ عُرِفَ ذلك من عَادَتِهِ وخاطَبَنَا لما هو المفهُومُ من ذلك الخطَابِ عَلِمنا أنه مُرَادُهُ منه، وهذا بحمد الله بيِّنٌ لاخَفَاءَ فيه»(٢).

وليُعلَم أنَّ هذه القاعدَةَ -امتِنَاعُ صرفِ دَلالَةِ الكتاب والسنة عن ظاهرها المتبادر منها إلا بِدَليلٍ شرعِيٍّ- هي مِن بَابِ التَّنزُّلِ مع الخصمِ في صِحَّةِ دَعوَىٰ أنَّ ما خَالَفَ ظَاهِر النَّصِّ يُسمَّىٰ تأويلًا، وإلا فَإِنَّ النصُوصَ كلَّها

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٥٩).

(٢) «بدائع الفوائد» (٤/ ١٦٦٠-١٦٦١).

علىٰ ظَاهِرِها كما بيَّنتُ ذلك في القاعدة الخامسة من قَواعِدِ الاستدلال في باب الأسماء والصفات، فإنَّ ظَاهِرَ النصُوصِ تَارَةً يُعرَفُ بحسب الأفرَادِ، وتَارَة يُعرَفُ بحسب التَّركِيبِ والسيَاقِ.

ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وَأَمَّا الَّذِي أَقُولُهُ الآنَ وَأَكتُبُهُ -وَإِن كُنت لَم أَكتُبهُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِن أَجوبَتِي، وَإِنَّمَا أَقُولُهُ فِي كَثِيرٍ مِن المَجَالِسِ-: إنَّ جَمِيعَ مَا فِي القُرآنِ مِن آيَاتِ الصِّفَات، فَلَيسَ عَن الصَّحَابَةِ اختِلافٌ فِي تَأوِيلِهَا.

وَقَد طَالَعتُ التَّفَاسِيرَ المَنقُولَةَ عَن الصَّحَابَةِ وَمَا رَوَوهُ مِن الحَدِيثِ، وَوَقَفت مِن ذَلِكَ عَلَىٰ مَا شَاءَ اللهُ تَعَالَىٰ مِن الكُتُبِ الكِبَارِ وَالصِّغَارِ أَكثَرَ مِن مِائَةِ تَفسِيرٍ، فَلَم أَجِد -إِلَىٰ سَاعَتِي هَذِهِ- عَن أَحَدٍ مِن الصَّحَابَةِ أَنَّهُ تَأَوَّلَ شيئًا مِن آيَاتِ الصِّفَاتِ أَو أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ بِخِلَافِ مُقتَضَاهَا المَفهُومِ المَعرُوفِ»(١).

ويقول -فيما سبق نقله-: «وَيَجُوزُ بِاتِّفَاقِ المُسلِمِينَ أَن تُفَسَّرَ إحدَىٰ الآيَتَينِ بِظَاهِرِ الأُخرَىٰ وَيُصرَفَ الكَلامُ عَن ظَاهِرِهِ؛ إذ لا مَحذُورَ فِي ذَلِكَ عِندَ أَحَدٍ مِن أَهلِ السُّنَّةِ، وَإِن سُمِّيَ تَأوِيلًا وَصَرفًا عَن الظَّاهِرِ فَذَلِكَ لِدَلالَةِ القُرآنِ عَلَيهِ، وَلِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ وَالسَّلَفِ عَلَيهِ؛ لأَنَّهُ تَفسِير للقُرآنِ بِالقُرآنِ؛ لَيسَ تَفسِيرًا لَهُ بِالرَّأيِ.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٩٤).

وَالمَحذُورُ إِنَّمَا هُوَ صَرفُ القُرآنِ عَن فَحوَاهُ بِغَيرِ دَلالَةٍ مِن اللهِ، وَرَسُولِهِ، وَالسَّابِقِينَ».

ولأنَّ التأوِيلَ بهذا المعنىٰ لم يَكُن مَعرُوفًا عند أئمَّةِ السلَفِ، وما وُجِدَ في كلام أئمةِ السلفِ من تفسير الآية علىٰ خلافِ ظَاهِرِها إنما هو مِن بَابِ بَيانِ مُرَادِ المتكَلِّم وتَفسِيرِ كلامِهِ بِضَمِّ النصُوصِ بعضِهَا إلىٰ بعضٍ.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في توضيحه لهذه المسألة: «كُلُّ ما في القرآنِ والحديثِ مِن لَفظٍ يُقالُ فيه إِنَّهُ يحتاجُ إلىٰ التأوِيلِ الاصطلاحِيِّ الخاصِّ الذي هو صَرفُ اللفظِ عَن ظَاهِرِهِ، فَلابُدَّ أن يَكُونُ الرسُولُ ﷺ قد بَيَّنَ مرادَهُ بذلك اللفظِ بخطَابٍ آخَرَ لا يجوزُ عَليهِ أَن يَتَكلَّم بالكَلامِ الذي مَفهُومُهُ ومَدلُولُهُ بَاطِلٌ ويَسكُتُ عن بَيانِ المرَادِ الحقِّ، ولا يجوزُ أَن يُرِيدَ مِنَ الخلقِ أَن يَفهَمُوا مِن كَلامِهِ ما لم يُبَيِّنهُ لهم ويَدُلُّهُم عليه، لإمكَانِ معرِفَةِ ذلك بِعُقُولِهِم»[1].

وفي هذه القاعدَةِ رَدٌّ علىٰ المعطلةِ أهلِ التأوِيلِ الذين يَصرِفُونَ نُصُوصَ الصفَاتِ عن ظَاهِرِها بحُجَّةِ الاستحَالَةِ العقليَّةِ.

قال أبو حامد الغزالي: «واعلَم أنَّ النزُولَ يُستَعمَلُ في النزولِ عن المكَانِ، وفي النزولِ عن الرتبَةِ بتَركِها أو سُقُوطِها، وفي النزولِ عن الرتبة بطَرِيقِ التلَطُّفِ، وتَركِ الفِعلِ الذي يقتَضِيهِ عُلُو الرتبَةِ، وكَمَال الاستغنَاءِ، فَلينظُر إلىٰ

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٢-٢٣).

هذه المعاني الثلاثَةِ التي يَتَرَدَّدُ اللفظُ بينها، ما الذي يُجَوِّزُهُ العَقلُ؟

أما النزولُ بطَرِيقِ الانتقَالِ فَقد أَحَالَهُ العقلُ كما سبق، فإنَّ ذلك لا يمكنُ إلا في مُتحَيِّزٍ، وأما سُقُوط الرتبَةِ فهو محالٌ؛ لأنه تعالىٰ قديمٌ بصفاته وجلاله ولا يمكِنُ زَوَالُ عُلُوِّهِ، وأما النزول بمعنىٰ اللطفِ والرحمَةِ وتركِ الفعلِ اللائِقِ بالاستغناءِ وَعدَمِ المبالاة فهو ممكِنٌ، فَيَتَعَيَّنُ حملُ النزُولِ عليه»[1].

وحقيقَةُ مَذهَبِ هؤلاءِ أنَّ الرسُولَ ﷺ لم يُبَيِّن لنا الحقَّ ولا أَوضَحَهُ، مَعَ أمرِهِ لنَا أَن نَعتَقِدَهُ، وأنَّ ما خاطَبَنَا به وأَمَرَنا باتبَاعِهِ لم يُبَيِّن به الحق، بل دَلَّ ظَاهِرُهُ علىٰ الكفرِ والباطِلِ، وَأَرَادَ مِنَّا أن نَفهَمَ منه ما لا دَلِيلَ عليه من الكتاب والسنة، وإنما بما دَلَّ عليه العقلُ، وهذا كُلُّهُ مما يُعلَمُ بالاضطرَارِ تَنزِيه اللهِ عنه وَرَسُوله ﷺ، وأنَّهُ من جِنسِ أقوَالِ أَهلِ التَّحرِيفِ والإلحادِ[2].

ثم يجبُ أَن يُعلَمَ أنَّه ليسَ لأهلِ التأويلِ المعطِّلَةِ ضَابِطٌ صحيحُ لما يَسُوغُ تأوِيلُهُ وما لا يَسوغُ تأويلُهُ.

قال ابن القيم: «وحَقِيقَةُ الأمرِ أنَّ كُلَّ طائِفَةٍ تَتأَوَّلُ ما يُخَالِفُ نِحلَتَهَا ومَذهَبَهَا، فَالعِيَارُ علىٰ مَا يُتَأَوَّل وما لا يُتَأَوَّل هو: المذهَبُ الذي ذَهَبَت إليه والقَوَاعِدُ التي أَصَّلَتها، فما وَافقَها أَقَرُّوهُ ولم يَتَأَوَّلُوه، وما خَالَفَها فَإِن أمكَنَهُم دَفعهُ وإلا تَأَوَّلُوه...

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٥٨).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ٢٠٢).

وكُلٌّ مِن هؤلاءِ يَتَأَوَّلُ دليلًا سمعِيًّا وَيُقِرُّ علىٰ ظَاهِرِهِ نظِيرَهُ أو ما هو أَشَدُّ قَبُولًا للتأوِيلِ منه؛ لأنَّه ليس عندهم في نفسِ الأمرِ ضَابِطٌ كُليٌّ مُطَّرِدٌ مُنعَكِسٌ يُفرقُ ما يتأَوَّل وما لا يتَأَوَّل، إن هو إلا المذهَبُ وقَوَاعِدُهُ وما قَالَهُ الشُّيُوخُ. وهؤلاءِ لا يمكِنُ أَحَدًا منهم أَن يحتَجَّ علىٰ مُبطِلٍ بحُجَّةٍ سمعِيَّةٍ؛ لأَنَّهُ يَسلُكُ في تَأوِيلِها نَظِيرَ ما سَلَكَهُ هو في تَأوِيلِ ما خَالَفَ مذهَبَهُ»[1].

فَليسَ للمُتَكَلِّمينَ ضَابطٌ صَحيحٌ في صَرفِ اللفظِ مِن معنَاه الرَّاجِح إلىٰ مَعنَاه المرجُوحِ.

ooooo

(١) «الصواعق المرسلة» لابن القيم (١/ ٢٣٠-٢٣٣).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «امتِنَاعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَن ظَاهِرِهَا الْمُتَبَادِرِ مِنهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِي»

هذا بَيَانٌ لما وَقَفتُ عليه من كلامِ أئمةِ السَّلف مما يَظهَرُ به التَّوافُقُ بينَ كلام شيخِ الإسلام وكلامِ أئمةِ السلفِ في تقرير هذه القاعدة.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

عن محمد بن أحمد الجوزجاني[1] قال: كتَبَ إليَّ أحمدُ بن حنبل: «أَحسَنَ اللهُ إلينا وإليك في الأمُورِ كُلِّها، وسَلَّمَكَ وَإيَّانا من كل سُوءٍ برحمتِهِ، أَتَاني كتَابُكَ تَذكُرُ فيه ما تَذكُرُ من احتِجَاجِ مَنِ احتَجَّ منَ المرجِئَةِ، وَاعلَم -رحمك الله- أَنَّ الخصُومَةَ في الدِّينِ ليسَت مِن طَرِيقِ أهلِ السنَّةِ، وأَنَّ تَأوِيلَ مَن تَأَوَّلَ القرآنَ بلا سُنَّةٍ تَدُلُّ علىٰ معنَاهَا أو مَعنىٰ مَا أَرَادَ اللهُ ﷻ منه، أو أَثَرٍ عن أصحَابِ رسُولِ اللهِ ﷺ ويعرفُ ذلك بما جاءَ عن النبيِّ ﷺ أو عَن

(١) هو: محمد بن أحمد بن الجراح الجوزجاني، أبو عبد الرحيم. قال الخلال: «ثقة، جليل القدر». توفي: ٢٤٥هـ انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣/ ٤٩٥-٤٩٦).

أصحَابِهِ، فَهُم شَاهَدُوا النبيَّ ﷺ، وشَهِدُوا تَنزِيلَهُ، وما قَصَّه له في القرآنِ، وَمَا عَنىٰ به، ومَا أَرَادَ به، أَخَاصٌّ هو أَم عَامٌّ؟

فَأَمَّا مَن تَأَوَّلَهُ علىٰ ظَاهِرِهِ بلا دَلالَةٍ من رَسُولِ اللهِ ﷺ ولا أَحَدٍ من أصحَابِهِ، فَهذا تَأوِيلُ أهلِ البِدَعِ؛ لأنَّ الآيَةَ قد تَكونُ خَاصَّةً، ويكونُ حُكمُها حُكمًا عامًا، ويكونُ ظَاهِرُها علىٰ العُمُومِ، وإنما قُصِدَت لشيءٍ بعَينِهِ، ورسول الله ﷺ هو المعبِّرُ عن كتَابِ الله ﷻ وَمَا أرادَ، وأصحَابُهُ ﷺ أعلَمُ بذلك منا لمشاهدتهم الأمر، وما أريد بذلك»(١).

فقد قرَّرَ الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَنَّ تَأوِيلَ أَهلِ البِدَعِ هُوَ: تَأوِيلُ مَن تَأَوَّلَ القرآنَ عن ظَاهِرِهِ بلا دَلالَةٍ من رَسُولِ الله ﷺ، ولا أَحَدٍ من أصحَابِهِ، فإنَّ الرسُولَ ﷺ هو المُعَبِّرُ عن كِتَابِ اللهِ، وأصحَابُهُ أَعلَمُ بذلك من غيرهم؛ فقد شَاهَدُوا النبيَّ ﷺ، وشَهِدُوا تَنزِيلَهُ، وما قَصَّه له في القرآنِ، وَمَا عَنىٰ به، ومَا أَرَادَ به.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القُرآنُ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ، تُصرَفُ معَانِيه إلىٰ أَشهَرِ ما تَعرِفُهُ العَرَبُ في لُغَاتِها وَأَعَمِّها عندهم، فإن تَأَوَّل مُتأَوِّلٌ مِثلكَ

(١) أخرجه الخلال في «السنة» (٤/ ٢٣) عن عبد الله الطرسوسي عن محمد بن حاتم عن محمد الجوزجاني به. وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٣٩٠-٣٩١).

-يعني: المريسي- جَاهِلٌ في شيءٍ منه خصوصًا، أو صَرَفَهُ إلىٰ معنىٰ بَعِيدٍ عن العُمُوم بلا أَثَرٍ، فعليه البَيِّنَةُ علىٰ دعواه، وإلا فهو علىٰ العُمُومِ أَبَدًا»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يُحكَمُ للأغرَبِ مِن كَلامِ العَرَبِ علىٰ الأغلَبِ، ولَكِن نَصرِف مَعَانيها إلىٰ الأغلَبِ حتىٰ يأتُوا بِبُرهَانٍ أنَّه عَنىٰ بها الأغرَب، وهذا هو المذهَبُ الذي إلىٰ الإنصَافِ والعَدلِ أَقرَب، لا أَن تَعتَرِضَ صِفاتِ اللهِ المعرُوفَةَ المقبولَةَ عند أهلِ البَصَرِ فَتصرِف معَانِيَها بعِلَّةِ المجازات إلىٰ مَا هُوَ أَنكَر، وَتَرُدَّ علىٰ اللهِ تعالىٰ بِدَاحِضِ الحجَجِ، وبالتي هي أَعوَجُ»[(٢)].

وقال: «إِن كنتم -أي: الجهمية- مُحِقِّين في تَأويلِكُم هذا، وما ادَّعَيتُم من باطِلِكُم -ولَستُم كذلك- فَأتُوا بحديثٍ يُقَوِّي مَذهَبَكُم فيه عن رسُولِ الله ﷺ، أو بِتَفسِيرٍ تَأثِرُونَهُ صَحيحًا عَن أَحَدٍ مِن الصحابَةِ أو التَّابعين كما أَتينَاكُم به عنهم نحن لمذهبنا، وإلا فمتىٰ نَزَلَت الجهميةُ من العلمِ بِكتَابِ اللهِ وبتفسيره المنزلة التي يجب علىٰ الناس قَبُولُ قَولِهِم فيه، وتَركُ ما يُؤثَرُ من خلافِهِم عن رسول الله ﷺ، وعن أصحَابِهِ، وعن التَّابِعِين بَعدَهُم.

هَذا حَدَثٌ كبيرٌ في الإسلامِ، وَظُلمٌ عَظِيمٌ أن يُتبعَ تفسِيرُكُم كتابَ اللهِ بلا أَثَرٍ، وَيُترَكَ المأثُورُ فيه، الصحِيحُ مِن قَولِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وأصحَابِهِ،

---

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص١٥٧).

(٢) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٥٥٠-٥٥١).

والتابعين لهم بإحسان ﷺ؟!»[1].

فقد قرَّرَ الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ ما قرَّرَه الإمامُ أحمدُ، فبَيَّنَ أنَّ مَن صَرَفَ نَصًّا مِن النصُوصِ إلىٰ معناه البعيدِ فعليه أَن يَأتِيَ بِأَثَرٍ وبَيِّنَةٍ علىٰ دعواه، كما بيَّن أنَّ القُرآن عَربيٌّ مبينٌ، فيجب أن تُصرَف معانِيهِ إلىٰ أشهَرِ مَا تَعرِفُهُ العرَبُ في لغاتها، فلا يُحكَمُ للأغرب من كلامِ العَرَبِ علىٰ الأغلَبِ.

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (توفي قريبًا من ٣٦٠هـ)]:

وقال الإمام الكرجي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكَلِمَةُ إذا كان لها ظَاهِرٌ معرُوفٌ وباطِنٌ محتَمَلٌ؛ لم يَجُز أَن تُزَالَ عن ظاهِرِها المعرُوفِ إلىٰ باطِنِها المحتَمَلِ إلا بإجماعِ الأمةِ، أو بِنَصِّ آيَةٍ أو سُنَّةٍ»[2].

بيَّن الإمامُ الكرجِيُّ أنه يجبُ حَملُ النصُوصِ عَلىٰ ظَاهِرِها، ولا يجوزُ صَرفُهَا إلىٰ بَاطِنِها المحتَمل إلا بآيَةٍ أو سُنَّةٍ أو إجماعٍ، والإجماعُ كما هو معلُومٌ لابُدَّ أن يكونَ مستندًا إلىٰ دليلٍ من الكتابِ والسنةِ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمِن حقِّ الكلامِ أَن يُحمَلَ علىٰ حقِيقَتِهِ حتَّىٰ تَتَّفِقَ الأمةُ أنه أُرِيدَ به المجاز؛ إذ لا سَبيلَ إلىٰ اتباعِ ما أُنزِلَ إلينا

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص٩٥).

(٢) «نكت القرآن» (١/ ١٨٠).

مِن رَبِّنا إلا علىٰ ذلك، وإنما يُوَجَّهُ كلامُ اللهِ ﷻ إلىٰ الأشهَرِ والأظهَرِ مِن وُجُوهِهِ، ما لم يمنَع مِن ذلك ما يجب له التسلِيمُ.

ولو سَاغَ ادِّعَاءُ المجازِ لِكُلِّ مُدَّعٍ ما ثَبَتَ شيءٌ من العبارات، وجَلَّ اللهُ ﷻ عن أَن يخاطِبَ إلا بما تفهَمُهُ العرَبُ في معهُودِ مخاطباتها مما يَصِحُّ معناه عند السامعين»[١].

بيَّن الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللهُ أَنَّ كلامَ اللهِ ﷻ يُوَجَّهُ إلىٰ الأشهَرِ والأظهَرِ من وُجُوهِهِ ما لم يَمنَع من ذلك ما يجِبُ له التسليم من نُصُوصِ الوَحيَين، والله مُنَزَّهٌ أن يخاطِبَ عبادَهُ بما لا يفهَمُونَ.

كما بيَّن أنَّه لو سَاغَ لكلِّ مُدَّعٍ أن يَصرِفَ النصَّ عن ظاهِرِهِ بلا دليلٍ شرعيٍّ لما ثبَتَ شيءٌ مِنَ العباراتِ.

ومما سَبَقَ عرضُهُ من كلامِ أئمَّةِ السلَفِ يتَّضِحُ أنهم مُتَّفقون علىٰ تقريرِ هذه القاعِدَةِ في رَدِّهِم علىٰ المخالِفِينَ في بابِ الأسماءِ والصفات.

كما أنَّ أئمةَ السلفِ مجمِعُونَ علىٰ أن الذي يَصرِفُ النصَّ عن ظاهرِهِ هو ما يجِبُ التسليم له وهو الدلِيلُ الشرعِيُّ.

وأما العقلُ غيرُ الصريحِ فلا يَصلُحُ أن يَكُونَ دَليلًا لِصَرفِ النصُوصِ عَن ظاهِرِها، ولهذا قال الإمام أحمد: «فَأَمَّا مَن تَأَوَّلَهُ علىٰ ظَاهِرِه بلا دَلالَةٍ

---

(١) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ١٣١).

من رَسُولِ اللهِ ﷺ ولا أَحَدٍ من أصحَابِهِ، فَهذا تَأوِيلُ أهلِ البِدَعِ».

وقال الإمام الدارمي: «لا أَن تَعترِضَ صِفاتِ اللهِ المعرُوفَةَ المقبولَةَ عند أهلِ البَصَرِ فَنَصرِفُ معَانِيَها بعِلَّةِ المجازات إلىٰ مَا هُوَ أَنكَر، وَتَرُدَّ علىٰ اللهِ تعالىٰ بِدَاحِضِ الحجَجِ، وبالتي هي أَعوَجُ».

وقد وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعِدَةِ عند رَدِّهِ علىٰ المخالفين في بَاب الأسماء والصفات، فقد قرَّر أنه إذا وَصَفَ اللهُ نفسَهُ بصفَةٍ أو وصفه بها رَسُولُهُ ﷺ، فَصَرفُها عن ظاهِرِها اللائِقِ بجلال الله سبحانه، وحقِيقَتِها المفهُومَةِ منها إلىٰ بَاطِنٍ يخالِفُ الظَّاهِر، لابد أَن يكونَ معه دَليلٌ يوجِبُ صرفَ اللفظِ عن ظاهِرِهِ.

كما اشتَرَطَ رَحِمَهُ اللَّهُ ما اشترَطَهُ أئمَّةُ السلَفِ من أَن يَكُونَ الدليلُ الصارِفُ دليلًا شرعيًّا، وأما العقلُ فلا يصلُحُ أن يكونَ دليلًا تُصرَفُ به النصُوصُ، فقال: «وَالمَحذُورُ إِنَّمَا هُوَ صَرفُ القُرآنِ عَن فَحوَاهُ بِغَيرِ دَلالَةٍ مِن اللهِ، وَرَسُولِهِ، وَالسَّابِقِينَ» وقال: «ولا يَجُوزُ أَن يُقَالَ: مَا فِي العَقلِ دَلالَةٌ عَلَىٰ امتِنَاعِ إِرَادَةِ هَذَا المَعنَىٰ هُوَ القَرِينَةُ الَّتِي دَلَّ المُخَاطِبِينَ عَلَىٰ الفَهمِ بِهَا».

وبيَّن أيضًا أنَّ ما يُذكرُ من الحجَجِ العقليَّةِ المخالفَةِ لمدلُولِ القرآنِ هو في الحقيقة شُبُهَاتٌ فاسِدَةٌ عند من له خِبرَةٌ جَيِّدَةٌ بالمعقولات وليست بحجَجٍ عقليةٍ؛ لأنَّ البراهِينَ العقليَّةَ تُوَافِقُ ما دلَّ عليه القُرآنُ ولا تخالِفُهُ.

وأما قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلابُدَّ له من دَلِيلٍ قاطِعٍ عقلِيٍّ أو سمعِيٍّ يُوجِبُ

الصرفَ» فلا يُنَافي ما سَبَقَ تقريرُه؛ لأنَّ الدليلَ العقلِيَّ عند شيخِ الإسلام ابنِ تيمية وغيرِهِ من أئمةِ السلفِ مُوَافِقٌ لمدلُولِ القرآن وليس بمخالِفٍ له، لقوله: «لَيسَ فِي العَقلِ مَا يُنَافِي ذَلِكَ؛ بَل الضَّرُورَةُ العَقلِيَّةُ وَالبَرَاهِينُ العَقلِيَّةُ تُوَافِقُ مَا دَلَّ عَلَيهِ القُرآنُ».

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مُوَافقًا لأئمة السلف، مُتَّبِعًا لهم، فلم يخرج عَن هديهم، ولم يسلُك غيرَ طريقهم.

ooooo

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «امتناعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَن ظَاهِرِهَا الْمُتَبَادِرِ مِنهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِيٍّ»

إنَّ هذه القاعدَةَ التي قرَّرَها أئمةُ السلفِ وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية قد دَلَّت عليها الأدلةُ من الكتابِ والسنةِ.

ومن هذه الأدلَّةِ التي دلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وَصَفَ القرآنَ بالبيانِ والهدىٰ، وأنَّ الرسولَ ﷺ مُبَيِّنٌ للناسِ هذا الكتاب، وهذا يُفيدُ أنَّ النصوصَ مبَيَّنَةٌ مفهومَةٌ، فلو أُجمِلَت النصوصُ في موضعٍ لجاءَ البيانُ في موضِعٍ آخَر.

قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(٢).

(١) سورة النحل آية: ٦٤.

(٢) سورة ص آية: ٢٩.

وقال تعالىٰ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ تعالىٰ أَمَرَنا أن نَتَدَبَّرَ القرآنَ، وأخبَرَ أنَّه أنزَلَهُ لنَعقِلَهُ وَنَفهَمَهُ، ولا يكونُ التَّدَبُّرُ والتعَقُّلُ إلا لكلامٍ بَيَّنَ المتكلِّمُ مُرادَهُ به، فأمَّا مَن تَكَلَّمَ بلَفظٍ يحتمِلُ معانيَ كثيرَةً وَلم يُبَيِّن مُرادَهُ منها، فهذا لا يُمكِنُ أن يُتَدبَّرَ كلامُهُ ولا أن يُعقَلَ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ۝ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ المرادَ بالقُربِ في هذه الآيةِ الكريمةِ هو قُربُ الملائِكَةِ، وإنما حُمِلَ علىٰ ذلك لأنَّ الله تعالىٰ قد بيَّن في غَيرِ مَوضِعٍ من كتابه أَنَّهُ علىٰ العَرشِ وأنه فَوقَ السموات، فقال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾(٣).

وقال تعالىٰ: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾(٤).

فكَانَ مَا ذَكَرَهُ في كتابِهِ في غَيرِ مَوضِعٍ أنَّه فوقَ العَرشِ مَعَ مَا قَرَنَهُ في هذه الآيَةِ مِن تَقييدِ القُربِ بهذا الزَّمَانِ، وهو حِينَ يَتَلَقَّىٰ المتَلَقِّيَان، دَالًّا علَىٰ

(١) سورة محمد آية: ٢٤.

(٢) سورة ق آية: ١٦-١٧.

(٣) سورة الرعد آية: ٢.

(٤) سورة النحل آية: ٥٠.

أَنَّ المرَادَ بِالقُربِ قُربُ الملائِكَةِ؛ إذ لَو كَانَ المرَادُ قُربَ الذَّاتِ لم يَتَقَيَّد بهذا الزَّمَنِ، فَتَقيِيدُهُ بهذا الزمَنِ دَلِيلٌ علىٰ أنه أَرَادَ بالقُربِ هنا قُرب الملائكةِ.

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ يعني: مَلائِكته تعالىٰ أَقرَبُ إلىٰ الإنسَانِ مِن حَبلِ وَرِيدِهِ إليهِ، وَمَن تَأَوَّلَهُ عَلَىٰ العِلمِ فإنما فَرَّ لئلَّا يَلزَم حَلَولٌ أو اتحادٌ، وهما مَنفِيَّانِ بالإجمَاعِ -تعالىٰ الله وتقدس-، ولكِنَّ اللفظَ لا يَقتَضِيهِ، فَإِنَّهُ لم يَقُل: وأَنَا أَقرَبُ إليه مِن حَبلِ الوَرِيدِ، وإنما قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ كما قال في المحتضر: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ﴾[1]، يعني: ملائِكَتهُ.

وكما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[2]، فالمَلائِكَةُ نَزَلَت بِالذِّكرِ -وهو القرآن- بإذنِ اللهِ عَجَلَّ، وكذلك المَلائِكَةُ أَقرَبُ إلىٰ الإنسَانِ مِن حَبلِ ورِيدِهِ إليهِ بإِقدَارِ الله لهم علىٰ ذلك»[3].

فَظَهَرَ -بحمد الله- بما سَبَقَ نقلُهُ مِن آيَاتِ الكتابِ العزيزِ أَنَّهُ يمتَنِعُ صَرفُ دلالَةِ الكتابِ والسنَّةِ عن ظاهِرها المتبادِرِ منها إلا بدليلٍ شرعِيٍّ.

ooooo

(١) سورة الواقعة آية: ٨٥.

(٢) سورة الحجر آية: ٩.

(٣) «تفسير القرآن العظيم» (٧/ ٣٩٨).

الفصل السابع:

قاعدة:

«جَحدُ الأسمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إِنكَارُ الذَّاتِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «جَحدُ الأسماءِ والصِّفَاتِ يلزَمُ منهُ إنكارُ الذَّاتِ»

إنَّ حقِيقَةَ ما سَلَكَهُ الجهميةُ وَمَن وافقهم مِن نَفيِ أسماءِ الله وصِفَاتِهِ هو جَحدُ ذَاتِ اللهِ ﷻ، ولهذا قرَّرَ أئمةُ أهلِ السنةِ والجماعةِ ومنهم شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أَنَّ مَن نَفَىٰ الأسماءَ والصفَاتِ فَقَد نَفَىٰ الموصُوفَ، وَشَبَّهَهُ بالمعدومِ، وهذه أقوالُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية في تقرير ذلك:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «جُحُودُ صِفَاتِهِ مُستلزِمٌ لجحُودِ ذَاتِهِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَعلُومٌ بالاضطرَارِ مِن دِينِ الإسلامِ أَنَّهُ لا يجوزُ إطلاقُ النَّفيِ عَلىٰ مَا أَثبتَهُ اللهُ تعالىٰ من الأسماءِ الحسنىٰ والصفَاتِ، بَل هذا جَحدٌ للخَالِقِ، وتمثِيلٌ لَهُ بالمعدُومَاتِ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا مَن زَاغَ وحَادَ عن سَبِيلِهِم مِنَ الكفَّار والمشرِكِينَ والذينَ أُوتُوا الكتَابَ، ومَن دَخَلَ في هؤلاء مِنَ الصَّابِئَة[(٣)] والمتفلسفةِ

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٣٥١).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٩٧-١٩٨).

(٣) **الصابئة**: صبأ بمعنىٰ: خَرَجَ من دينٍ إلىٰ دينٍ آخر، وقيل: صبأ الرجل: إذا مال وزاغ، =

والجهميَّةِ والقَرَامِطَةِ البَاطِنِيَّةِ[١] ونحوهم، فإنهم علىٰ ضِدِّ ذلك، فإنهم يَصِفُونَهُ بالصفاتِ السلبيَّةِ علىٰ وَجهِ التفصيلِ، ولا يُثبِتُونَ إلا وجُودًا مُطلَقًا لا حَقِيقَةَ له عند التحصِيلِ، وإنما يَرجِعُ إلىٰ وُجُودٍ في الأذهَانِ يمتَنِعُ تحقُّقُهُ في الأعيَانِ، فقولهم يَستَلزِمُ غَايَةَ التعطِيلِ وغَايَةَ التمثيلِ، فإنهم يُمَثِّلُونَهُ بالممتَنِعَاتِ والمعدُومَاتِ والجمَادَاتِ، ويُعَطِّلُونَ الأسماءَ والصفات تعطيلًا يَستَلزِمُ نفيَ الذاتِ»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن لا تَقُومُ به الصفَاتُ فهو عَدَمٌ محضٌ؛ إذ ذَاتٌ لا صِفَةَ

=

والصابئَةُ هم قومُ إبراهيمَ الخليل الذين بُعِثَ فيهم، وكانوا بحرَّان، وهم علىٰ قسمين: صابئةُ حنفاء، وصابئةُ مشركين. والمشركون منهم يُعظِّمُون الكواكبَ السبعةَ، والبروجَ الاثني عشر، ويصورونها في هياكلهم. وأكثرُ هذه الأمةِ فلاسفَةٌ، والفلاسفَةُ يأخُذُونَ مِن كلِّ دينٍ بزعمهم محاسِن ما دَلَّت عليه العُقُول. انظر: «لسان العرب» لابن منظور (٧/ ٢٦٧)، و«إغاثة اللهفان» لابن القيم (٢/ ٩٩١)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (ص ١٢٥).

(١) **القرامطة**: نِسبَةً إلىٰ حمدان بن قرمط، وهذه الفرقة من الفِرَقِ الباطنية، ظهَرُوا في خلافة المعتضد بالله، تأَوَّلَت هذه الفرقةُ أصولَ الدِّينِ علىٰ الشِّرك، وقالوا: لا نقولُ هو موجودٌ ولا لا موجودٌ، ولا عالم ولا جاهل، فهم مُعطلَةُ الذاتِ عن جميع الصفات، كما أنها احتالَت أيضًا لتأويلِ أحكامِ الشريعةِ علىٰ وجوهٍ تُؤَدِّي إلىٰ رفعِ الشريعَةِ، فأباحوا لأتباعهم نكاحَ البناتِ والأخوات، وأباحوا شُربَ الخمرِ، وجميعَ اللذات. انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (ص٨١-٨٢)، و«الفرق بين الفرق» للبغدادي (ص٢٨٢-٢٨٦).

(٢) «التدمرية» (ص١٥-١٦).

لها إنما يُمكِنُ تَقدِيرُها في الذِّهنِ لا في الخارِجِ كتقديرِ وُجُودٍ مُطلَقٍ لا يَتَعَيَّنُ ولا يَتَخَصَّصُ»[١].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلا يُوجَدُ في كَلامِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ واللغةِ اسمُ الوَاحِدِ علىٰ ما لا صِفَةَ له، فإنَّ مَا لا صِفَةَ له لا وُجُودَ له في الوجُودِ»[٢].

وَبعدَ سَردِ ما تقَدَّم مِن نُصُوصٍ عن شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يَتَّضِحُ تقريرُه لهذه القاعدة، وقد دَلَّت هذه القاعدةُ: علىٰ أنَّ إنكارَ الأسماءِ والصفاتِ يَلزَمُ منه إنكارُ الذَّاتِ، فَمَن نفَىٰ الصفَةَ فقد نَفَىٰ الموصُوفَ؛ لأنَّ ما لا صِفَةَ له هو العَدَمُ، وما لا صِفَةَ له لا يُمكِنُ تقديرُهُ إلا في الذِّهنِ ولا وُجُودَ له في الخارِجِ.

ولهذا كان أَئِمَّةُ السلَفِ يُسَمونَ نُفاةَ الصفاتِ مُعطِّلَةً؛ لأنَّ حَقيقَةَ قَولِهِم تعطِيلُ صِفاتِ اللهِ ﷻ، فإنهم وإن كانوا لا يَعتَقِدُونَ أنَّ نفيَ الصفَاتِ مُتَضَمِّنٌ لِنفيِ الذاتِ، لكنهُ لازِمٌ لهم لا محَالة[٣].

وبهذا يَتَّضِحُ: أنَّ هناك عَلاقَةً بين الذاتِ والصفَاتِ، فالذَّاتُ الموجُودَةُ في الخارِجِ مُستَلزِمَةٌ لصفَاتها، يمتَنِعُ وُجُودُها بِدُونِ تلك الصفات، وإذا قُدِّرَ

---

(١) المصدر السابق (٥١٦).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ١٦٣)، وانظر: (٥/ ٢٧٣)، و«شرح حديث النزول» (ص١١٣)، و«التسعينية» (٢/ ٤٠٧)،(٣/ ٩٣٨).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٣٢٦)، و«درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٣٠٧).

عَدَمُ اللازِمِ لَزِمَ عَدم الملزُومِ، ولا يمكِنُ تَصَوُّرُ ذاتٍ مَوجُودَة خارجَ الذِّهنِ، مُنفَكَّة عن لَوَازِمِها[1].

وَمِن الأمثلَةِ التي تُوَضِّحُ القاعدَةَ وتُقَرِّبُ المعنىٰ: النَّخلَةُ لها جذعٌ، وكربٌ، وليفٌ، وجمارٌ، ولبٌّ، وخوصٌ، وهي تُسَمَّىٰ نخلة بهذه الصفات.

فإذا قَالَ قائلٌ: إنَّ لي نخلَةً، آكُلُ تمرَهَا غيرَ أنَّه ليس لها جذعٌ، ولا كربٌ، ولا ليفٌ، ولا خوصٌ، ولا لبٌّ، أيكون هذا صحيحًا في ادِّعَاءِ أنَّ له نخلةً؟

أَوَلَيسَ جوابه أن يقال: ليس عندك نخلةٌ؛ لأنَّ النخلَةَ إنما عَرَفنَاها بصفَاتها، وأنت نعَتَّ نعتًا نَفَيتَ به النخلَةَ[2].

ومن المسائِلِ المتعلقَةِ بهذه القاعدة: هَل المعدُومُ في حَالِ عَدمِهِ شيءٌ أو لا؟

فقد ذَهَبَ طَوائفُ من المتكَلِّمينَ كالمعتزلَةِ وغيرِهِم إلىٰ أَنَّهُ شيءٌ في الخارِجِ، وذَاتٌ وعينٌ، وزَعَمُوا أنَّ الماهيات غيرُ مجعُولَةٍ ولا مخلُوقَةٍ، وأنَّ وُجُودَها زَائِدٌ علىٰ حقيقتها.

والذي عليه جماهيرُ الناسِ أَنَّهُ في الخارِجِ عن الذِّهنِ قبلَ وُجُودِهِ ليس بشيءٍ أصلًا، ولا ذاتٍ، ولا عينٍ، وأَنَّهُ ليس في الخارج شيئان: أحدهما:

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٢٠-٢١).

(٢) انظر: «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٧٥).

حَقِيقَته، والآخر: وُجُودُهُ الزائد علىٰ حقيقَتِهِ، فإنَّ اللهَ أَبدَعَ الذَّوَات التي هي الماهِيَّات، فَكُلُّ ما سواه سبحانه مخلوقٌ ومجعولٌ.

وعُمدَةُ من جعلَهُ شيئًا: أَنَّهُ صَحَّ أن يُخصَّ بالقصدِ والخبَرِ عنه وغير ذلك، وهذه التخصِيصَاتُ تمتَنِعُ أن تَتَعَلَّقَ بالعدمِ المحضِ.

والجواب: أنه يُفَرَّقُ بين الوجودِ الذي هو الثُّبُوتُ العينيُّ وبينَ الوجُودِ الذي هو الثُّبُوتُ العلميُّ.

فقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[1].

ذَلكَ الشيءُ هو مَعلُومٌ قبلَ إبدَاعِهِ وقبلَ تَوجِيهِ هذا الخطَاب إليه، وبذلك كان مُقَدَّرًا مَقضيًّا، كما قال النبيﷺ: «**إنَّ أولَ ما خَلَقَ اللهُ القلَمَ. فقال له: اكتُب. قال: ربِّ وماذا أكتُبُ؟ قال: اكتُب مقاديرَ كلِّ شيءٍ حتىٰ تقومَ الساعة**»[2].

فالمخلُوقُ قبلَ أن يُخلَقَ كان معلُومًا مخبَرًا عنه مَكتُوبًا، فهو شيءٌ باعتبارِ وُجُودِهِ العلمِيِّ الكتابيِّ، وإن كانت حَقيقَتُهُ التي هي وُجُودُهُ العينيُّ ليست ثابتة في الخارج، بل هي عدمٌ محضٌ وَنَفيٌ صرفٌ.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: «وقوله تعالىٰ في هذه الآية الكريمة:

(١) سورة النحل:آية ٤٠.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب السنة، باب في القدر (ص٧٠٥ح ٤٧٠٠)، وصححه الألباني في تعليقه علىٰ سنن أبي داود بنفس الرقم والصفحة.

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا﴾[1] دليلٌ علىٰ أنَّ المعدُومَ ليس بشيءٍ. ونظيرُهُ قوله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾[2].

وهذا هو الصواب؛ خلافًا للمعتزلة القائلين: إنَّ المعدُومَ الممكنَ وُجُودُهُ شيءٌ؛ مُستدلين لذلك بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3]، قالوا: قد سماهُ اللهُ شيئًا قبل أن يَقُولَ له كن فيكون، وهو يدُلُّ علىٰ أنه شيءٌ قبلَ وُجُودِهِ...

والجواب عن استدلالهم بالآية: أنَّ ذلك المعدُومَ لما تعَلَّقَت الإِرَادَةُ بإيجادِهِ صار تحقُّقُ وُقُوعِهِ كوقُوعِهِ بالفِعل، كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾[4]»[5].

فإن قيل: إن كانَ معدُومًا فَكَيفَ يُتَصَوَّرُ خِطَابُ المعدومِ؟

وجوابه: أنه إذا قُصِدَ أن يخاطَبَ المعدُومُ في الخطاب بخطَابٍ يفهَمُهُ ويمتَثِلُهُ فهذا محالٌ؛ إذ مِن شرطِ المخاطَبَ أن يَتَمَكَّنَ من الفعلِ والفَهمِ، والمعدُومُ لا يتَصَوَّرُ أن يَفهَمَ ويفعَلَ، فيمتَنِعُ التكليفُ له حَالَ عَدَمِهِ، بمعنىٰ: أنه يُطلَبُ منه حين عَدَمِهِ أن يَفهمَ ويفعَلَ.

(١) سورة الإنسان آية: ١.
(٢) سورة النور آية: ٣٩.
(٣) سورة يس آية: ٨٢.
(٤) سورة النحل آية: ١.
(٥) «أضواء البيان» (٤/ ٢٧٤).

وكذلك يمتَنِعُ أن يخاطَبَ المعدومُ في الخارِجِ خطَابَ تكوِينٍ، بمعنىٰ: أن يعتَقَدَ أنه شيءٌ ثابتٌ في الخارج، وأنه يخاطَبُ بأَن يَكُونَ.

وأما الشيءُ المعلومُ المذكُورُ المكتُوبُ إذا كانَ توجِيهُ خِطاَب التكوِينِ إليه مثل تَوجِيه الإرَادَةِ إليه فليس ذلك محالًا بل هو أَمرٌ ممكنٌ، بل مثل ذلك يجدُهُ الإنسَانُ في نفسِهِ فيُقَدِّرُ أمرًا في نفسِهِ يُرِيدُ أن يفعَلَهُ ويُوَجِّهُ إرادَتَهُ وطلبَهُ إلىٰ ذلك المطلُوبِ الذي قدَّرَهُ في نفسِهِ، ويكونُ حُصُولُ المرادِ المطلوبِ علىٰ حَسَبِ قُدرَتِهِ، فإن كان قادرًا علىٰ حصولهِ حَصَلَ مع الإرادةِ والطلبِ الجازِمِ، وإن كان عاجزًا لم يحصُل[1].

وهذه القاعدةُ فيها ردٌّ علىٰ المتفلسِفَةِ والجهميةِ ومن وافقهم الذين يُعَطِّلُونَ الأسماءَ والصفاتِ تعطيلًا يَستلزِمُ نَفيَ الذاتِ.

كما احتَجَّ الجهميةُ ومن وافقهم علىٰ نفي الصفَاتِ بِسُؤَالِ فرعونَ لموسىٰ في قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] فقالوا: هو سُؤَالٌ عن مَاهِيَّةِ الربِّ كالذي يَسأَلُ عن حُدُودِ الأشياءِ فيقول: ما الإنسانُ؟ ما الملكُ؟ ونحو ذلك، ولمَّا لم يَكُن للمسئُولِ عنه مَاهيَّةٌ عَدَلَ موسىٰ عن الجواب إلىٰ بَيَانِ ما يُعرَفُ به وهو قوله: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾[3].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ١٨٢-١٨٦).

(٢) سورة الشعراء آية: ٢٣.

(٣) سورة الشعراء آية: ٢٤.

والجواب عن هذه الشبهة: أنَّ فرعونَ إنما استَفهَمَ استِفهَامَ إنكَارٍ وجُحُودٍ، ولم يَسأَل عن مَاهِيَّةِ رَبٍّ أَقَرَّ بثُبُوتِهِ، بل كَانَ مُنكِرًا له جاحِدًا؛ ولهذا قال في تمامِ الكلام: ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾(١)، وقال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾(٢)؛ فاستِفهَامُهُ كان إنكَارًا وجحُودًا.

فبيَّن موسىٰ عليه السلام أنه مَعرُوفٌ عندَهُ وعندَ الحاضِرينَ، وأنَّ آيَاتِهِ ظاهِرَةٌ بَيِّنَةٌ لا يمكن معها جَحدُهُ، وأنَّكم إنما تجحدُونَ بألسنتكم ما تعرفُونَهُ بقُلُوبِكُم، كما قال موسىٰ في موضِعٍ آخرَ لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾(٣).

وقال الله تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾(٤).

كما يُلاحَظُ أنَّ فرعون لم يَقُل: وَمَن رَبُّ العالمين؛ فَإِنَّ «مَن» سُؤَالٌ عن عَينِهِ يَسأَلُ بها مَن عَرَفَ جنسَ المسئُولِ عنه، يَعني: أَنَّهُ مِن أهلِ العلمِ وقَد شَكَّ في عينِهِ.

وأما «ما؟» فهي سُؤَالٌ عَنِ الوصفِ، يقول: أيُّ شيءٍ هو هذا؟ وما هُوَ

---

(١) سورة الشعراء آية: ٢٩.

(٢) سورة غافر آية: ٣٧.

(٣) سورة الإسراء آية: ١٠٢.

(٤) سورة النمل آية: ١٤.

هذا الذي سميتَهُ رب العالمين؟ قال فرعونُ ذلك منكرًا له جاحدًا.

فلمَّا سَأَلَ جَحدًا أجَابَهُ مُوسَىٰ بأنَّهُ أَعرَفُ مِن أَن يُنكَرَ، وأظهَر من أن يُشَكَّ فيه وُيرتَاب؛ فقال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾(١).

ولم يقل: موقنين بكذا وكذا بَل أَطلَقَ، فَأَيُّ يقينٍ كان لكم بشيءٍ من الأشياء، فَأَوَّلُ اليقينِ اليقينُ بهذا الرَّبِّ، كما قالت الرسُلُ لقومِهِم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾(٢) (٣).

○○○○○

---

(١) سورة الشعراء آية: ٢٤.

(٢) سورة إبراهيم آية: ١٠.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٣٤-٣٣٥).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «جَحدُ الأسمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إِنكَارُ الذَّاتِ»

بعد توضِيحِ هذه القاعِدَةِ، وبيانِ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لها، أَذكُرُ في هذا المبحَثِ أقوالَ أئمةِ السلفِ في تقرير هذه القاعدة؛ ليظهَرَ التوَافُقُ بين شيخ الإسلام ابنِ تيميةَ وأئمةِ السلف في هذا البابِ، وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[حماد بن زيد (١٧٩هـ)]:

قال الإمام حماد بن زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنما يَدُورُونَ علىٰ أَن يَقُولُوا: ليسَ في السَّمَاءِ إِلَهٌ، - يعني: الجهميَّةَ-»(١).

فقد بيَّنَ الإمامُ حمادُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَنَّ غَايَةَ مَا يَئُولُ إليه كَلامُ الجهميَّةِ مِن نَفيِهِم للصفَاتِ جَحدُ اللهِ، وأَنَّهُ ليسَ في السمَاءِ إِلَهٌ.

---

(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١١٧ح ٤١)، وذكره الذهبي في «العلو » (٢/ ٩٧٠) من طريق ابن أبي حاتم، **والأثر صحيح**، وقد صححه ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٨٣).

[داود بن رشيد (٢٣٩هـ)]:

وقال الإمام داود بن رُشَيد[١] رَحِمَهُ اللَّهُ: «مَن قَالَ إِنَّ القرآنَ مخلُوقٌ فقد أَرَادَ بقَولِهِ: إنَّ اللهَ لا يَتَكَلَّمُ، فإذا نَفَىٰ الصفَةَ فَقَد نَفَىٰ الموصُوفَ وَعَطَّلَ»[٢].

فقد ذَكَرَ الإمامُ داودُ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حقيقةَ نفيِ الصفَةِ هي نَفيٌ للموصُوفِ، وجَحدُهُ، وتعطيلُهُ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَإِذَا سَأَلَهُم الناسُ عَن قولِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾[٣] وما تفسيرُهُ؟

يقولون: ليس كمثله شيءٌ من الأشياءِ، وهو تحت الأرضينَ السابعَةِ كما هو علىٰ العرشِ، ولا يخلُو منه مَكَانٌ، ولا يكونُ في مكانٍ دون مكانٍ، ولم يتَكَلَّم ولا يَتَكَلَّمُ، ولا يَنظُرُ إليه أَحَدٌ في الدنيا، ولا في الآخرَةِ، ولا يُوصَفُ، ولا يُعرَفُ بصفَةٍ ولا بفعلٍ، ولا له غايَةٌ ولا له منتهىٰ، ولا يُدركُ بعقلٍ، وهو وجهٌ كلُّه، وهو علمٌ كلُّه، وهو سمعٌ كلُّه، وهو بصرٌ كلُّه، وهو نورٌ كلُّه، وهو قدرةٌ كلُّه، ولا يكون شيئين مختلفين، ولا يوصف بوصفين

---

(١) هو: داود بن رشَيد الهاشمي مولاهم أبو الفضل الخوارزمي. قال الدارقطني: «ثقة، نبيل» توفي: ٢٣٩هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٢/ ٤١٤).

(٢) ذكره أبو القاسم التيمي في «الحجة في بيان المحجة» (١/ ٤٢٤).

(٣) سورة الشورىٰ آية: ١١.

مختلفين، وليس له أعلىٰ ولا أسفل، ولا نواحٍ ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو ثقيلٌ ولا خفيفٌ، ولا له لونٌ ولا له جسمٌ، وليس هو بمعلومٍ أو معقولٍ، وكلما خطر بقلبك أنه شيءٌ تَعرِفُهُ فهو علىٰ خلافِهِ!

قال أحمد: فقلنا: فهو شيءٌ؟ فقالوا: هو شيءٌ لا كالأشيَاءِ.

فقلنا: إنَّ الشيءَ الذي لا كالأشياءِ قد عَرَفَ أهلُ العقلِ أنه لا شيء.

فعند ذلك تَبَيَّنَ للناس أنهم لا يُثبِتُونَ شيئًا، ولكنهم يَدفَعُونَ عن أنفسِهِم الشِّنعةَ بما يُقِرُّون من العلانية.

فإذا قيل لهم: مَن تَعبُدُونَ؟ قالوا: نَعبُدُ مَن يُدبِّرُ أمرَ هذا الخلقِ.

فقلنا: هذا الذي يُدَبِّرُ أمرَ هذا الخلقِ هو مجهولٌ لا يُعرَفُ بصفةٍ؟ قالوا: نعم.

فقلنا: قد عَرَفَ المسلمون أنكم لا تُثبِتُونَ شيئًا، وإنما تدفَعُونَ عن أنفسِكُم الشنعَةَ بما تُظهِرُونَ»[(١)].

لما كانَ المعطلَةُ قد نَفَوا عن اللهِ الصفَاتِ، وقالوا: إنَّ اللهَ شيءٌ لا كالأشياء، بيَّنَ الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ نَفيَهُم الصفات وقَولَهُم إنَّ اللهَ شيءٌ لا كالأشياءِ يَستلزِمُ منه العَدَم وأنَّه لا شيء، كما أنهم لما زَعَمُوا أنَّ مَعبُودَهُم مجهولٌ لا يُعرَفُ بصفَةٍ، بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أنهم في الحقيقة لا يُثبِتُونَ شيئًا، وأنَّ

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٠٧-٢١١).

قولَهُم هذا يَستَلزِمُ إنكَار الذَّاتِ؛ لأنَّ ما لا صِفَةَ له عَدَمٌ.

[عثمان بن سعيد الدرامي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلم تَزَل عليه الأمةُ -أي: كون اللهِ لم يَزل عالمًا-، إلىٰ أَن نَبَغَت هذه النابغةُ بين أظهرِ المسلمين، فَأَعظَمُوا في اللهِ القَولَ، وسَبُّوهُ بأقبح السِّبَابِ، وجَهَّلُوه ونَفَوا عنه صِفَاتِه التي بها يُعرَفُ صِفَةً صفةً، حتىٰ نَفَوا عنه العلمَ الأوَّلَ السَّابِقَ، والكلامَ، والسمعَ، والبصَرَ، والأمرَ كلَّه، ثم جعَلُوهُ كَلَا شيءٍ، فقالوا في الجملة: ما نَعرِفُ إلهًا غيرَ هذا الذي في كُلِّ مكانٍ، فإذا بادَ شيءٌ صارَ مكانَهُ.

فَنَظَرنا في صِفَةِ مَعبُودِهِم هذا، فلم نجد بهذه الصفَةِ شيئًا غير هذا الهوَاء القائِمِ علىٰ كُلِّ شيء، الدَّاخِلِ في كل مَكَانٍ، فَمَن قَصَدَ بعبَادَتِهِ إلىٰ إلَهٍ بهذه الصفة، فإنما يَعبُدُ غيرَ اللهِ، وليسَ معبُودهُ ذاكَ بِإِلَهٍ، كُفرَانَهُ لا غُفرَانَهُ»[1].

ذَكرَ الإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ المعطلَةَ النَّافين للصفَاتِ كالكلام، والسمع، والبصر، وغيرها هُم في الحقيقة لا يَعبُدُونَ اللهَ، فإنهم نَفَوا الصفَاتِ التي يُعرَفُ بها صِفَةً صفةً، كما بيَّن أنَّ صفةَ مَعبُودِ الجهمية هذا، لا يوجَدُ بهذه الصفَةِ شيئًا غير هذا الهواءِ القائِمِ علىٰ كُلِّ شيءٍ، الدَّاخِلِ في كل مكانٍ، فَمَنَ قصَدَ بعبَادَتِه إلىٰ إلهٍ بهذه الصفة، فإنما يَعبُدُ غيرَ اللهِ، وليس معبودهُ ذاك بإِلَهٍ.

---

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٣٤-١٣٥).

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَنحنُ وجميعُ علمائنا من أهلِ الحجازِ، وتهامَةَ، واليمَنِ، والعراقِ، والشامِ، ومصرَ، مذهبنا: أَنَّا نُثبِتُ لله ما أثبَتَهُ الله لنفسِهِ، نُقِرُّ بذلك بألسنتنا، ونُصَدِّقُ ذلك بقُلُوبنا، مِن غيرِ أن نُشَبِّهَ وَجهَ خالقِنا بوجهِ أحدٍ من المخلوقين.

عزَّ ربُّنا عن أن يُشبِهَ المخلوقين، وجَلَّ ربُّنا عن مقالَةِ المعطِلِينَ، وعزَّ أن يَكُونَ عَدَمًا كما قَالَهُ المبطلُونَ، لأنَّ ما لا صِفَةَ له عَدَمٌ، تعالىٰ اللهُ عمَّا يقول الجهمِيُّون الذين يُنكِرُونَ صفَاتِ خالِقِنا التي وصَفَ بها نفسَهُ في محكَمِ تنزِيلِهِ، وعلىٰ لسانِ نَبيِّه محمدٍ ﷺ»[1].

ذكَرَ الإمامُ ابنُ خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ ما لا صِفَةَ له عَدَمٌ، كما بيَّن أنَّ الجهميَّةَ يُنكرون صفات الخالِقِ التي وصف بها نفسه في محكَمِ تنزِيلِهِ، وعلىٰ لسانِ نَبيِّه محمدٍ ﷺ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَصلُ الإيمانِ باللهِ الذي يجبُ علَىٰ الخلقِ اعتقَادُهُ في إثبَاتِ الإيمانِ به ثَلاثة أشياء:

أحدها: أَن يَعتَقِدَ العبدُ إِنِّيَّتَهُ[2] ليَكُونَ بذلك مُبَايِنًا لمذهَبِ أَهلِ

(١) «كتاب التوحيد» (١/ ٣١-٣٢).

(٢) **الإِنِّيَّة**: هي تحقق الوُجودِ العينيِّ. انظر: «التعريفات» للجرجاني (ص٩٦).

التعطِيلِ الذين لا يُثبِتُونَ صَانِعًا.

الثاني: أن يَعتَقِدَ وحدَانِيَّتَهُ، ليكُونَ مُبايِنًا بذلك مذاهِبَ أهلِ الشركِ الذين أَقَرُّوا بالصَّانِعِ وأشرَكُوا معه في العبادَةِ غَيره.

والثالث: أن يَعتقدَهُ مَوصُوفًا بالصفاتِ التي لا يجُوزُ إلا أَن يَكُونَ موصُوفًا بها من العلم، والقدرة، والحكمة، وسائِرِ ما وصَفَ به نفسَهُ في كتابه، إذ قد علمنا أنَّ كثيرًا ممن يُقِرُّ به ويُوَحِّدُهُ بالقولِ المطلَقِ قد يُلحِدُ في صفاته، فيَكُونُ إلحادُهُ في صفاته قادحًا في توحِيدِهِ.

ولأنَّا نجدُ اللهَ تعالىٰ قد خَاطَبَ عبادَهُ بدُعَائِهم إلىٰ اعتِقَادِ كُلِّ وَاحدَةٍ في هذه الثلاث والإيمانِ بها، فأما دُعَاؤُه إيَّاهُم إلىٰ الإقرَارِ بإنِّيَّته ووحدانِيَّتِهِ، فلسنَا نَذكُرُ هذا هاهنا لِطُولِهِ، وسعَةِ الكلامِ فيه، ولأنَّ الجهميَّ يَدَّعِي لنفسِهِ الإقرارَ بهما، وإن كان جحدُهُ للصفَاتِ قد أَبطَلَ دعواه لهما»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَفي دَفعِ آلاتِ الصَّنعَةِ من العلم والقدرة عليها حتىٰ لا يَكُونَ الصَّانِعُ موصوفًا بها، جَحدٌ للصانِعِ، وإبطَالٌ له.

وإنما أَنكَرَ الجهميُّ صفاتِ البارئ أَرَادَ بذلك إبطالَهُ، ألا تَرَىٰ أنَّ أصغَرَ خلقِهِ إن أبطَلتَ صنعَتَهُ بَطَلَ؟ فكيف العظيمُ الذي ليس كمثله شيءٌ؟!

ألا تَرَىٰ أنَّ النخلَةَ لها جِذعٌ، وكربٌ، ولِيفٌ، وجمارٌ، ولبٌّ، وخوصٌ،

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٧٢-١٧٣).

وهي تسمَّىٰ نخلة، فإذا قال قائل: نخلة، عَلِمَ السامِعُ أن النخلَةَ لا تكون إلا بهذا الاسم نخلة، فلو قال: نخلةٌ وجذعُهَا وكربها وليفُهَا وجمارُهَا ولبهَا وخوصُهَا وتمرُهَا كان محَالًا؛ لأنه يقال: فالنخلَةُ ما هي إذا جُعِلَت هذه الصفَاتُ غيرهَا؟

أرأيت لو قال قائل: إنَّ لي نخلةً كريمةً آكُلُ تمرَها، غيرَ أنَّه ليس لها جذعٌ، ولا كربٌ، ولا ليفٌ، ولا خوصٌ، ولا لبٌّ، وليس هي خفيفةً، وليس هي ثقيلَةً، أيكون هذا صحيحًا في الكلامِ؟ أوليسَ إنما جَوَابُهُ أن يقالَ: إنك لمَّا قُلتَ: نخلة عَرَفنَاهَا بصِفَاتها، ثم نَعَتَّ نعتًا نَفَيتَ به النخلة.

فَأَنتَ ممن لا يُثبِتُ ما سمَّىٰ إن كان صادقًا، فلا نخلة لك، فإذا كانت النخلَةُ في بُعدِ قَدرِهَا منَ العظيمِ الجلِيلِ تَبطُلُ إذَا نُفِيَت صِفَاتُها، فَليسَ إنما أَرَادَ الجهمِيُّ إبطَالَ الربوبِيَّةِ وجُحُودها»[1].

فَقَد بيَّن الإمامُ ابنُ بطَّةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الجهمِيَّ لما أَنكرَ صفَاتِ البَارِئ أَرَادَ بذلك إبطَالَهُ جَلَّ جَلَالُهُ، ومثَّلَ علىٰ ذلك بِأَنَّ أصغَرَ خلقِهِ إن أَبطَلتَ صَنعَتَهُ بَطَلَ؟ فكيف بالعظيمِ الذي ليسَ كمثلِهِ شيءٌ، كمَا ذَكَرَ أَنَّ النخلَةَ تبطُلُ إذا نُفِيَت صِفَاتُها، فإذا كانت النخلَةُ في بُعدِ قَدرِهَا منَ العظيمِ الجلِيلِ تبطُلُ إذَا نُفِيَت صِفَاتُها، فَليسَ إنما أَرَادَ الجهمِيُّ إبطَالَ الربوبِيَّةِ وجُحُودها، وبهذا يظهَرُ أنَّ حقيقَةَ قَولِ الجهمِيَّةِ النافينَ للصِّفَاتِ جَحدُ الخالِقِ.

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٧٤-١٧٦).

فهذه النقُولُ عن أئمةِ السلَفِ تبَيَّن منها أنهم مُتفقون علىٰ هذه القاعدَةِ في رَدِّهِم علىٰ المعطلَةِ النَّافينَ لصفَاتِ اللهِ -جل وعلا-.

وبهذا يظهَرُ تقريرُ أئمةِ السلَفِ لهذه القاعدَةِ العظيمَةِ في رَدِّهِم علىٰ الجهميةِ -مُعطلَةِ الأسماءِ والصفَاتِ-، فَأَئمةُ السلفِ مُتَّفقون علىٰ أنَّ ما لا صِفَةَ له عَدَمٌ، وأَنَّ مَن نَفَىٰ الصفَةَ نَفَىٰ الموصُوفَ، وأنَّ نُفَاةَ الصفات في الحقيقة لا يَعبُدُونَ اللهَ؛ لأنَّ اللهَ مُتَّصِفٌ بالصفاتِ علىٰ الحقيقة، وَهُم عَطَّلُوا اللهَ عن أسمائِهِ وصفاتِهِ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمة السلف في تقريرِ هذه القاعدة ردًّا علىٰ المتفلسِفَةِ والجهميَّةِ ومن وافقهم، فبيَّنَ أنَّ جحُودَ صِفَاتِ اللهِ -جل وعلا- مُستلزِمٌ لجحُودِ ذَاتِهِ.

كما بيَّن أنَّ من لا تَقُومُ به الصفاتُ فهو عَدَمٌ محضٌ؛ إذ إنَّ ذاتًا لا صِفَةَ لها إنما يمكِنُ تقديرُها في الذِّهنِ لا في الخارِجِ كتقديرِ وُجُودٍ مطلَقٍ لا يَتَعَيَّنُ ولا يَتَخَصَّصُ، وهذا توضيحٌ منه وبيانٌ لمذهب أئمةِ السلفِ، بل لَخَّصَ كلامَ أئمَّةِ السَّلَفِ في جملَةٍ محكمَةٍ شديدَةِ الإحكام وهي: جُحُودُ صِفَاتِهِ مُستلزِمٌ لجحُودِ ذَاتِهِ.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة:
«جَحدُ الأسماءِ والصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إنكَارُ الذَّاتِ»

قد دَلَّت الأدِلَّةُ من الكتاب والسنة علىٰ ما قرَّرهُ أئمةُ السلف وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية مِن أَنَّ جَحد الأسمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إِنكَارُ الذَّاتِ، وهي كما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ ﴾(٣).

وقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾(٤).

---

(١) سورة المائدة آية: ٧٦.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٩.

(٣) سورة يونس آية: ٣.

(٤) سورة الشورىٰ آية: ١١.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ لم يُخبِر قَطُّ بذَاتٍ مجرَّدَةٍ عن الأسماءِ والصِّفَاتِ، بَل النُّصُوصُ مُتَضَافِرَةٌ باتِّصَافِ الربِّ بالصفَاتِ؛ لأنَّ مَن لا تَقُومُ به الصفَاتُ عَدَمٌ محضٌ، فَجُحُودُ صِفَاتِ اللهِ ﷻ التي وَصَفَ بها نفسَهُ أو وَصَفَهُ بها رَسُولُهُ ﷺ مُستَلزِمٌ لجحودِ ذَاتِهِ.

قال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ: «عزَّ أن يَكُونَ عَدَمًا كما قَالَهُ المبطلُونَ؛ لأنَّ ما لا صِفَةَ له عَدَمٌ، تعالىٰ اللهُ عمَّا يقول الجهمِيُّون الذين يُنكِرُونَ صفَاتِ خالِقِنا التي وصَفَ بها نفسَهُ في محكَمِ تنزِيلِهِ، وعلىٰ لسانِ نَبِيِّه محمدٍ ﷺ»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «مَن لا تَقُومُ به الصفَاتُ فهو عَدَمٌ محضٌ؛ إذ ذَاتٌ لا صِفَةَ لها إنما يُمكِنُ تَقدِيرُها في الذِّهنِ لا في الخارِجِ كتقديرِ وُجُودٍ مُطلَقٍ لا يَتَعَيَّنُ ولا يَتَخَصَّصُ»[٢].

فاتَّضَحَ بما سَبَقَ نقلُهُ دلالَة الآياتِ القرآنيَّةِ علىٰ هذه القاعِدَةِ من قواعِدِ بَابِ الردِّ والمناظَرَةِ، فإنها قَد دَلَّت علىٰ أنَّ اللهَ مُتَّصِفٌ بصفاتِ الكمَالِ، وجَحد هذه الصفاتِ يَلزَمُ منه إنكَارُ الذاتِ.

❍❍❍❍❍

(١) «كتاب التوحيد» (١/ ٣٢).

(٢) المصدر السابق (٥١٦).

الفصل الثامن:

قاعدة:

«وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة على هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ»

إنَّ السُّكوتَ عمَّا لم يَرِد نَفيُهُ ولا إثبَاتُهُ مِن أسماء وصفات في حَقِّ اللهِ ﷻ هو مَسلَكُ أهلِ السنةِ والجماعَةِ، وهو الذي سَلَكَهُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال عرضِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ لما سُئل عن مذهب السلف: «فمن سبيلهم فِي الاعتِقَادِ: الإِيمَانُ بِصِفَاتِ اللهِ تَعَالَىٰ وَأَسمَائِهِ الَّتِي وَصَفَ بِهَا نَفسَهُ، وَسَمَّىٰ بِهَا نَفسَهُ فِي كِتَابِهِ وَتَنزِيلِهِ، أَو عَلَىٰ لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ مِن غَيرِ زِيَادَةٍ عَلَيهَا وَلا نَقصٍ مِنهَا، وَلا تَجَاوُزٍ لَهَا وَلا تَفسِيرٍ لَهَا، وَلا تَأوِيلٍ لَهَا بِمَا يُخَالِفُ ظَاهِرَهَا، وَلا تَشبِيهٍ لَهَا بِصِفَاتِ المَخلُوقِينَ وَلا سِمَاتِ المحدثين، بَل أَمَروهَا كَمَا جَاءَت...

وَعَلِمُوا أَنَّ المُتَكَلِّمَ بِهَا صَادِقٌ لا شَكَّ فِي صِدقِهِ فَصَدَّقُوهُ، وَلَم يَعلَمُوا حَقِيقَةَ مَعنَاهَا فَسَكَتُوا عَمَّا لَم يَعلَمُوهُ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لم يَقُل أَحَدٌ من الأئمةِ فضلًا عَن أَن يَكُونَ إجماعًا: إنَّ ما

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢).

لم تَعلَمُوهُ مِن صفَاتِ الرَّبِّ فانفُوهُ، بل قالوا: أَمسِكُوا عَنِ التَّكَلُّمِ في ذلك بِغَيرِ مَا وَرَدَ، وَفَرقٌ بَينَ السُّكُوتِ عَمَّا لم يَرِد وَبَينَ النَّفيِ، فكَيفَ إذا كَانَ النَّفيُ لما يَكُونُ ظَاهِرًا في الوَارِدِ؟»(١).

ومما سَبَقَ ذكرُهُ مِن أَقوَالِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يَتَبَيَّنُ تقريرُه لهذه القاعدة، وهَذِهِ القاعدَةُ مُتَعَلِّقَةٌ بالقاعدةِ الثانيَةِ من قواعِدِ الاستدلالِ، فَإِنَّهُ لما كَانَ بابُ الأسماءِ والصفَاتِ تَوقِيفِيًّا لا يُثبَتُ للهِ إلا مَا أَثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ أو أَثبَتَهُ له رَسُولُهُ ﷺ، ولا يُنفَىٰ عن اللهِ إلا ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ أو نَفَاهُ عنه رَسُولُهُ ﷺ؛ وَجَبَ السكُوتُ عَمَّا لم يَرِد في الكتابِ والسنةِ نَفيُهُ أو إثبَاتُهُ، فَإِنَّ تَكَلُّفَ مَعرِفَةِ ما لم يَصِف اللهُ به نفسَهُ مِثلُ إنكَارِ ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، فَكَمَا يَعظُمُ جَحدُ مَا جَحَدَ الجاحِدُونَ مما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، فكذلك يَعظُمُ تَكَلُّف ما وَصَفَهُ الواصفون مما لم يصِف به نفسَهُ.

فالأقسامُ ثلاثةٌ: مَا عُلِمَ ثُبُوتُهُ أُثبِتَ، وما عُلِمَ انتفَاؤُهُ نُفِيَ، وما لا يُعلَمُ نَفيُهُ ولا إثبَاتُهُ سُكِتَ عنه.

فالوَاجِبُ إذن السُّكُوتُ عمَّا لم يَرِد فيه نَصٌّ عَنِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ، وَتَركُ التَّعَرُّضِ له بنفيٍ أو إثباتٍ؛ فكما لا يُثبَتُ إلا بنصٍّ شرعيٍّ، كذلك لا يُنفَىٰ إلا بدليلٍ سمعيٍّ.

وهذا بخلافِ ما يُنَاقِضُ صفاتِ الكمالِ، فَإِنَّ هذا يجبُ نَفيُهُ عَنِ اللهِ ﷻ ؛

(١) «التسعينية» (٣/ ٨٩٩)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٣٤-٣٤٤).

فقد عُلِمَ بالأدلَّةِ القطعيَّةِ أنَّ الله موصُوفٌ بصفاتِ الكمالِ المناقِضَة للنقصِ، مثل: إنَّه حيٌّ قيومٌ، بكلِّ شيءٍ عليمٌ، وأنه غنيٌّ عن كلِّ ما سواه بكل وَجهٍ، فَكُلُّ من قال قولا يُناقِضُ هذا علمَ أنَّه باطلٌ، كالذين قالوا: إنَّ له شريكًا، أو ولدًا، أو أنه يَشفَعُ عنده الشفعاءُ بغيرِ إذنه، ونحو ذلك مما يُنَاقِضُ الكمَالَ المعلُومَ له(١).

وخالف هذه القاعدةَ أهلُ الكلام من الجهميةِ والمعتزلةِ ومن وافقهم الذين جَعَلُوا مَدَارَ إِثبَاتِ الصفاتِ ونفيِهَا علىٰ العقلِ، وأنَّ ما لا يقتَضِي العقلُ إثبَاتَهُ ولا نفيَهُ، فَأَكثَرُهُم نفَاهُ، ومنهم مَن تَوقَّفَ فيه(٢).

والرَّدُّ عليهم بهذه القاعدة، فَإِنَّ اللهَ قد نهانا عن التكلُّمِ بلا علمٍ، وهو عامٌّ في جميعِ أَنوَاعِ الأخبَارِ، لَيسَ لأحد أَن يَتَكَلَّمَ بلا علمٍ، فلا يَنفِي شيئًا إلا بعلمٍ، ولا يُثبِتُهُ إلا بعلمٍ، ولهذا كان عامَّةُ العلماءِ علىٰ أنَّ النافي للشيءِ عليه الدَّليلُ علىٰ ما يَنفِيهِ، كما أَنَّ المثبِتَ للشيءِ عليه الدليلُ علىٰ ثُبُوتِهِ(٣).

فَمَن جعَلَ عُمدتَهُ في النَّفيِ علىٰ عَدَمِ الخبرِ غَلِطَ من وجهين:

- أنَّ عدمَ الخبَرِ هُو عَدَمُ دَلِيلٍ مُعَيَّنٍ، فلا يَلزَمُ إذا لم يُخبر هو بالشيءِ

---

(١) انظر: «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٥٣٦).

(٢) انظر: «الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة» لابن القيم (١/ ٢٢٣-٢٢٤)، و«شرح العقيدة الواسطية» للشيخ العثيمين (١/ ٨٠).

(٣) انظر: «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٥٢٩).

أَن يَكُونَ مُنتَفِيًا في نفسِ الأمرِ.

- أنَّ هناك أشياءَ لم يَرِد الخبَرُ بِتَنزيهِهِ عنها، لكن دَلَّ الخبَرُ علىٰ اتصَافِهِ بنَقَائِضِها فَعُلِمَ انتفَاؤُها.

فالأصلُ أنَّه مُنزَّهٌ عن كلِّ ما يُنَاقِض صفَاتِ كمالِهِ، وهذا مما دلَّ عليه السمعُ والعقلُ، وَمَا لم يَرِد به الخَبَرُ إن عُلِمَ انتفَاؤُهُ نفينَاهُ وإلا سَكَتنا عنه[1].

كما أنَّ في هذه القاعدةِ رَدًّا علىٰ مَن يَقُولُ: صفَاتُ اللهِ مَبنَاهَا علىٰ القَطعِ، فَإِذَا لم يَقُم عليها دَليلٌ قطعِيٌّ علىٰ ثُبُوتِها، وَجَبَ القطعُ بالنَّفيِ.

وقالوا: هذه المسائل مَبنَاهَا علىٰ القَطعِ، فإنَّهُ لا يجوز لنا التَّكَلُّم فيها بالظَّنِّ، فإذا لم يَقُم القاطِعُ قَطَعنَا بالنَّفيِ.

والجواب: أنَّ هذا حُجَّةٌ عليكم، فإنَّكُم إذا نَفَيتُم ما لم تَعلَمُوا نَفيَهُ تَكَلَّمتُم بالظَّنِّ، وإذا قطعتُم من غيرِ قاطِعٍ كُنتُم قد تَكَلَّمتُم في القطعِيَّات بلا قَاطِعٍ نَفيًا كان الكلامُ أو إثباتًا، وليسَ يُعلَمُ في الأدلةِ الشرعيةِ أو العقليةِ أَنَّ كُلَّ ما لم يَقُم دَليلٌ سمعيٌّ أو عقليٌّ علىٰ إثباتِهِ، فإنَّهُ يجبُ عليكم نَفيُهُ والقطعُ بِنَفيِهِ، بل تَكَلُّمُكُم بهذا تَكَلُّمٌ بلا علمٍ.

وَمِن هُنا أَخطَأَ كثيرٌ من النظار في نَفيِ كثيرٍ من صفاتِ الرَّبِّ، حيث لم يَعلَمُوا دليلا قطعيًّا يُثبِتُها فَنَفَوهَا، وكانت ثَابِتَةً في نفسِ الأمرِ، وقد يَكونُ

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٣٠-٤٣١).

عند غَيرِهِم دليلٌ قطعيٌّ يُثبِتُها، ولو قُدِّرَ عَدمُ عِلمِ الناس كلِّهم بها، فللهِ علمٌ لم يعلَمه العبادُ، وللهِ أسماءٌ استأثرَ بها في عِلمِ الغيبِ عندهُ، لم يَعلَمها الناسُ، وَلَيس إذا لم يُعلَم ثُبُوتُ الصفَةِ يجب أن يُعلَم انتِفَاؤُهَا، بَل قد يُظَنُّ ثُبُوتها أو انتِفَاؤُهَا، وقد يشك في ذلك فلا يعلم ولا يظن واحد منهما.

والواجِبُ علىٰ الإنسان أَن يقولَ لما يَعلَمُهُ: أعلَمُهُ، ولما يَظُنُّهُ: أَظُنُّهُ، ولما يَشُكُّ فيه: أَشُكُّ فيه، واللهُ تعالىٰ لم يُوجِب علىٰ الإنسانِ أَن يَقطَعَ بانتِفَاءِ شيءٍ إِن لم يَعلَم أَنَّهُ مُنتَفٍ، فَمَن قال: وَجَبَ علينا القَطع بانتِفَاء، فقد غَلِطَ[1].

○○○○○

(١) انظر: «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٥٣٥-٥٣٦).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ»

تبيَّنَ فيما مَرَّ مَعَنَا تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمةِ السلفِ في تقرير ما قرَّره شيخ الإسلام ليظهَرَ التوافق بينهما:

[القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (١٠٦هـ)]:

عن القاسم بن محمد(١) رَحِمَهُ اللَّهُ **أنه مَرَّ بقومٍ يذكُرُونَ القَدَرَ، فقال:** «تَكَلَّمُوا فيما سمِعتُمُ اللهَ ذَكَرَ في كتابِهِ، وَكُفُّوا عمَّا كَفَّ اللهُ عنه»(٢).

[عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي (٢٤٠هـ)]:

وقال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَعَلَىٰ الخلقِ جميعًا أَن يُثبِتُوا مَا أَثبَتَ اللهُ، وينفوا مَا نَفَىٰ اللهُ، وَيُمسِكُوا عمَّا أَمسَكَ اللهُ»(٣).

---

(١) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق أبو عبد الرحمن. قال ابن عيينة: «كان القاسم أعلم أهل زمانه» توفي: ١٠٦هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ٩٦-٩٧).

(٢) أخرجه أبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٤/ ٦٧).

(٣) «الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن» (ص٤٦).

فقد بيَّن الإمامان القاسم والكناني أنَّ الوَاجِبَ أَن نكُفَّ عمَّا كفَّ اللهُ عنه، ونمسكَ عمَّا أَمسَكَ اللهُ، وَلا نَتكَلَّم إلا فيما ذَكَرَهُ اللهُ في كتابه مِن جهَةِ الإثبَاتِ أو النَّفيِ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم -رحمك الله- أنَّ العصمَةَ في الدِّينِ أن تَنتَهِي حيثُ انتَهَىٰ بك، فلا تُجَاوِز ما قد حدَّ لك، فإنَّ مِن قوامِ الدينِ معرفَةَ المعرُوفِ وإنكَارَ المنكَرِ، فَمَا بُسِطَت عليه المعرِفَةُ وسَكَنَت إليه الأفئِدَةُ، وَذُكِرَ أصلُهُ في الكتَابِ والسنةِ، وَتَوَارَثَت عِلمهُ الأمة، فلا تخافَنَّ في ذكرِهِ، وصفته من ربك ما وصف من نفسه عبثًا، ولا تَتَكَلَّفَنَّ لما وُصِفَ لك من ذلك قدرًا.

ومَا أَنكرته نفسُكَ ولم تجد ذكرَهُ في كَلامِ ربِّك، ولا في الحديث عَن نبيِّك ﷺ مِن ذكرِ صِفةِ ربِّكَ فلا تَتَكَلَّفَنَّ علمَهُ بعقلك، ولا تَصِفهُ بلسانك، واصمُت عنه كما صَمَتَ الربُّ عنه من نفسه، فإنَّ تَكَلفَك معرفَة ما لم يَصِف من نفسه، مثل إنكارِكَ ما وَصَفَ منها، فكَمَا أَعظَمتَ ما جَحَدَ الجاحِدُونَ مما وَصَفَهُ من نفسه، فكذلك أَعظِم تَكَلف ما وصَفَ الواصفون مما لم يَصِف منها»[1].

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٦٨-٦٩).

فقد بيَّن الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ العصمَةَ في الدِّين إنما تحصُلُ بالتَّقيُّدِ بما ورد في الكتاب والسنة، والسُّكُوتِ عمَّا لم يرِد، فَصِفَةُ الربِّ إذا لم توجَد في كَلامِ اللهِ وحديثِ النبي ﷺ، فالواجِبُ السكوتُ وَعَدَمُ تَكُلف علمها بالعقلِ، كما بيَّن أنَّ تَكَلّفَ معرفَة ما لم يَصِف اللهُ به نفسَهُ، أو يَصِفهُ به رسولُهُ ﷺ كإنكار ما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ، أو يَصِفهُ به رسُولُهُ ﷺ، فكما يَعظُمُ جَحدُ الجاحِدُونَ لما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ أو رَسُولُهُ ﷺ فكذلك يعظُمُ تَكَلُّف ما وَصَفَ الواصفُونَ به الله مما لم يَصِف به نفسَهُ أو يصفه رسولُهُ ﷺ.

[عبد الغني المقدسي (٦٠٠هـ)]:

وقال الإمام عبد الغني المقدسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَمِنَ السنةِ اللازِمَةِ: السكُوتُ عمَّا لم يَرِد فيه نصٌّ عن اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ، أو يتفِق المسلمون علىٰ إطلاقِهِ، وَتَرك التعَرُّضِ له بِنَفيٍ أو إثباتٍ؛ فكما لا يُثبَتُ إلا بنصٍّ شرعيٍّ، كذلك لا يُنفَىٰ إلا بدليلٍ سمعيٍّ»[1].

فقد بيَّن الإمامُ عبد الغني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنَه أئمةُ السلف من وُجوبِ السُّكوتِ عمَّا لم يَرِد فيه نصٌّ عن اللهِ ورسولِهِ ﷺ.

وأما قوله: «السُّكوتُ عمَّا لم يتفق المسلِمُون علىٰ إطلاقِهِ» فإنَّه لا يُنَافي كَلامَ غيرِهِ من أئمةِ السلف من أنَّ الاعتقادَ إنما يؤخَذُ من الكتاب والسنة؛

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد»(ص٢٢٣).

لأنَّ ما اتَّفَقَ عليه المسلمون لابُدَّ أن يَكُونَ مُستَنَدًا إلىٰ دليلٍ شرعيٍّ من الكتاب والسنة.

فَعُلِمَ بما تقدَّم نقلُهُ من آثارٍ عن سلف الأمة وأئمتها أنهم يُقرِّرون أنَّ الواجِبَ علىٰ الخلق جميعًا أن يُمسكُوا عمَّا أمسَكَ عنه اللهُ ورسولُهُ ﷺ، وأنَّه لا فَرقَ بينَ الإثباتِ والنفيِ فيما لم يَرد فيه نصٌّ من الكتاب والسنة، فكما أنه لا يُثبَتُ إلا بنصٍّ شرعي، فكذلك لا يُنفَىٰ إلا بدليلٍ سمعيٍّ.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقريرِ هذه القاعدة، فبيَّنَ أنَّ سبيلَ أئمةِ السلف في الاعتقاد أنهم لا يَتَجَاوَزُونَ ولا يَزيدُونَ في وصفِ اللهِ أو تَسمِيَتِهِ عمَّا وَرَدَ في الكتاب والسنة، فَهُم يَسكُتُونَ عمَّا لم يعلَمُوا.

كما بيَّن أنه لم يَقُل أحدٌ من الأئمة أنَّ ما لا يُعلَمُ من صفَاتِ الربِّ يُنفَىٰ، وإنما الذي قالَهُ الأئمةُ هو الإمسَاكُ عن التَّكَلُّمِ بغير مَا وَرَدَ.

وبيَّن أيضًا أنَّ هناك فرقًا بَينَ السُّكُوتِ عمَّا لم يَرِد وبينَ النفيِ، وأنَّ الثَّابِتَ عن السَّلَفِ السُّكوتُ لا النفي.

وهذا منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقريرٌ وبيانٌ لمنهجِ أئمةِ السلف، الذي لا يجوزُ مخالَفَتُهُ، والخرُوجُ عنه.

ooooo

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة:
«وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ»

إنَّ هذه القاعدةَ العظيمةَ من قواعدِ بابِ الردِّ والمناظرة، قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، التي هي مصدرُ أئمةِ السلف وشيخِ الإسلام ابن تيميةِ في تقريرِ هذه القاعدةِ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[١].

وجه الدلالة: دَلَّت هذه الآيةُ الكريمةُ علىٰ أنَّ ما لا يُعلَمُ نَفيُهُ ولا إثبَاتُهُ وَجَبَ السكُوتُ عنه، فإنَّ اللهَ حَرَّمَ القَفوَ بلا عِلمٍ سَوَاء كان ذلك في الإثباتِ أو النَّفي.

قال قتادة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لهذه الآية: «لا تَقُل رَأيتَ ولم تَرَ، وسمعتَ ولم تَسمَع، وعلمتَ ولم تَعلَم، فإنَّ اللهَ سَائِلُكَ عن ذلك كلِّه»[٢].

(١) سورة الإسراء آية: ٣٦.

(٢) «تفسير القرآن العظيم» (٥/ ٧٥).

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ الآيةَ فيها تقريعٌ وتوبيخٌ لمن تجاوَزَ الكتابَ والسنةَ في عِلمِ ما لم يَعلَم، ولم يَسكُت عَمَّا سَكَتَ اللهُ عنه وَرَسُولُهُ ﷺ، وبَابُ الأسماءِ والصفاتِ مِنَ الأبوَابِ التي يجب فيها السُّكُوتُ عمَّا سَكَتَ اللهُ عنه وَرُسُولُهُ ﷺ؛ لأنَّه لا يَصِفُ اللهَ أعلمُ باللهِ مِنَ اللهِ، فاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أَعلَمُ بنفسِهِ وبصفَاتِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمعلُومٌ أنَّه لا يَصِفُ اللهَ أَعلَمُ باللهِ مِنَ اللهِ، وَلا يصِفُ اللهَ بَعدَ اللهِ أَعلَمُ به مِن رَسُولِ اللهِ ﷺ ﴿ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾»[(٢)].

فاتَّضَحَ بما سبَقَ عرضُهُ مِنَ الآيَاتِ القرآنيَّةِ أنه يجبُ السكوتُ عَن إثبَاتِ أو نَفيِ ما لم يَرِد إثبَاتُهُ أو نَفيُهُ في الكتابِ والسنةِ مِنَ الأسماءِ والصفاتِ.

○○○○○

(١) سورة البقرة آية: ١٤٠.

(٢) «منع جواز المجاز» (ص٤٤).

الفصل التاسع:

قاعدة:

«القَوْلُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَوْلِ في بَعضٍ»

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة على هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «القَولُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ في بَعضٍ»

إنَّ النَّاظِرَ في الكتاب والسنة يجدُ أنَّ النُّصوصَ قد جَاءَت بِوُجُوبِ التَّسوِيَةِ بينَ المتَمَاثِلاتِ، وهذا ما قَرَّرَهُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في بابِ الصفَاتِ، فَإِنَّه لم يُفَرِّق بَينَ الصِّفاتِ الوَارِدةِ في الكتَابِ والسنة مِن جِهَةِ الإثبَاتِ أو النَّفيِ، بخلافِ ما فَعَلَهُ أَهلُ الكلامِ حيثُ إنَّهُم فَرَّقُوا بينَ الصفَاتِ الوارِدَةِ في الكتابِ والسنةِ، فَأثبَتُوا بعضًا وَنَفَوا بعضًا، وقَد رَدَّ عليهم شيخُ الإسلام ابنُ تيمية وغيرُهُ من أئمَّةِ أهلِ السنة والجماعَةِ بهذه القاعِدَةِ العظيمَةِ، وهذه هي أَقوَالُهُ في ذلك:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «القَولُ فِي بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ فِي بَعضٍ؛ فَإِن كَانَ المُخَاطَبُ مِمَّن يُقِر: بِأَنَّ اللهَ حَيٌّ بِحَيَاةٍ، عَلِيمٌ بِعِلمٍ، قَدِيرٌ بِقُدرَةٍ، سَمِيعٌ بِسَمعٍ، بَصِيرٌ بِبَصَرٍ، مُتَكَلِّمٌ بِكَلامٍ، مُرِيدٌ بِإِرَادَةٍ، وَيَجعَلُ ذَلِكَ كُلَّهُ حَقِيقَةً، وَيُنَازِعُ فِي مَحَبَّتِهِ وَرِضَاهُ وَغَضَبِهِ وَكَرَاهَتِهِ، فَيَجعَلُ ذَلِكَ مَجَازًا، وَيُفَسِّرُهُ إمَّا بِالإِرَادَةِ، وَإِمَّا بِبَعضِ المَخلُوقَاتِ مِن النِّعَمِ وَالعُقُوبَاتِ.

فَيُقَالُ لَهُ: لا فَرقَ بَينَ مَا نَفَيتَهُ وَبَينَ مَا أَثبَتَّهُ، بَل القَولُ فِي أَحَدِهِمَا

كَالقَولِ فِي الآخر؛ فَإِن قُلت: إنَّ إِرَادَتَهُ مِثلُ إِرَادَةِ المَخلُوقِينَ، فَكَذَلِكَ مَحَبَّتُهُ وَرِضَاهُ وَغَضَبُهُ، وَهَذَا هُوَ التَّمثِيلُ.

وَإِن قُلت: لَهُ إِرَادَة تَلِيقُ بِهِ كَمَا أَنَّ لِلمَخلُوقِ إِرَادَةً تَلِيقُ بِهِ. قِيلَ لَك: وَكَذَلِكَ لَهُ مَحَبَّةٌ تَلِيقُ بِهِ، وَلِلمَخلُوقِ مَحَبَّةٌ تَلِيقُ بِهِ، وَلَهُ رِضًا وَغَضَبٌ يَلِيقُ بِهِ، وَلِلمَخلُوقِ رِضًا وَغَضَبٌ يَلِيقُ بِهِ.

وَإِن قُلت: الغَضَبُ غَلَيَانُ دَمِ القَلبِ لِطَلَبِ الانتِقَامِ. فَيُقَالُ لَهُ: وَالإِرَادَةُ مَيلُ النَّفسِ إِلَىٰ جَلبِ مَنفَعَةٍ أَو دَفعِ مَضَرَّةٍ.

فَإِن قُلت: هَذِهِ إِرَادَةُ المَخلُوقِ؛ قِيلَ لَك: وَهَذَا غَضَبُ المَخلُوقِ.

وَكَذَلِكَ يَلزَمُ القَولُ فِي كَلامِهِ وَسَمعِهِ وَبَصَرِهِ وَعِلمِهِ وَقُدرَتِهِ إن نفىٰ عَنهُ الغَضَب وَالمَحَبَّة وَالرِّضَا وَنَحو ذَلِكَ مِمَّا هُوَ مِن خَصَائِصِ المَخلُوقِينَ؛ فَهَذَا مُنتَفٍ عَن السَّمعِ وَالبَصَرِ وَالكَلامِ وَجَمِيعِ الصِّفَاتِ.

وَإِن قَالَ: أَنَّهُ لا حَقِيقَةَ لِهَذَا إلا مَا يَختَصُّ بِالمَخلُوقِينَ فَيَجِبُ نَفيُهُ عَنهُ. قِيلَ لَهُ: وَهَكَذَا السَّمعُ وَالبَصَرُ وَالكَلامُ وَالعِلمُ وَالقُدرَةُ.

فَهَذَا المُفَرِّقُ بَينَ بَعضِ الصِّفَاتِ وَبَعضٍ، يُقَالُ لَهُ: فِيمَا نَفَاهُ كَمَا يَقُولُهُ هُوَ لِمُنَازِعِهِ فِيمَا أَثبَتَهُ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «القَولُ في الاستِوَاءِ والنزُولِ كالقَولِ في سَائِرِ الصِّفَاتِ

(١) «التدمرية» (٣١-٣٣).

التي وَصَفَ بها نفسَهُ في كتابِهِ وَعَلَىٰ لِسَانِ رَسُولِهِ ﷺ»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَإِنَّ وصفَهُ ﷻ في هذا الحدِيثِ بِالنزُولِ هُوَ كَوَصفِهِ بسَائِرِ الصِّفَاتِ»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَقَولُ السَّائِلِ: كَيفَ يَنزِلُ؟ بمَنزِلَةِ قَولِهِ: كَيفَ استَوَىٰ؟ وقَولِهِ: كَيفَ يَسمَعُ؟ وكَيفَ يُبصِرُ؟ وَكَيفَ يَعلَمُ وَيَقدِرُ؟ وكَيفَ يخلُقُ ويرزُقُ؟»(٣).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَهَؤُلاءِ الجُهَّالُ يُمَثِّلُونَ في ابتِدَاءِ فَهمِهِم صِفَاتِ الخَالِقِ بِصِفَاتِ المَخلُوقِ ثُمَّ يَنفُونَ ذَلِكَ وَيُعَطِّلُونَهُ، فَلا يَفهَمُونَ مِن ذَلِكَ إلا مَا يَختَصُّ بِالمَخلُوقِ وَيَنفُونَ مَضمُونَ ذَلِكَ، وَيَكُونُونَ قَد جَحَدُوا مَا يَستَحِقُّهُ الرَّبُّ مِن خَصَائِصِهِ وَصِفَاتِهِ، وَأَلحَدُوا في أَسمَاءِ اللهِ وَآيَاتِهِ، وَخَرَجُوا عَن القِيَاسِ العَقلِيِّ وَالنَّصِّ الشَّرعِيِّ، فَلا يَبقَىٰ بِأَيدِيهِم لا مَعقُولٌ صَرِيحٌ وَلا مَنقُولٌ صَحِيحٌ.

ثُمَّ لابُدَّ لَهُم مِن إثبَاتِ بَعضِ مَا يُثبِتُهُ أَهلُ الإِثبَاتِ مِن الأَسمَاءِ وَالصِّفَاتِ، فَإِذَا أَثبَتُوا البَعضَ وَنَفَوا البَعضَ قِيلَ لَهُم: مَا الفَرقُ بَينَ ما أَثبَتُّمُوهُ وَنَفَيتُمُوهُ؟ وَلِمَ كَانَ هَذَا حَقِيقَةً وَلَم يَكُن هَذَا حَقِيقَةً؟ لَم يَكُن لَهُم جَوَابٌ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ١٩٤).

(٢) «شرح حديث النزول» (ص٧٠).

(٣) المصدر السابق (ص١٣٢).

أَصلًا، وَظَهَرَ بِذَلِكَ جَهلُهُم وَضَلالُهُم شَرعًا وَقَدرًا.

وَقَد تَدَبَّرتُ كَلامَ عَامَّةِ مَن يَنفِي شيئًا مِمَّا أَثبَتَهُ الرُّسُلُ مِن الأَسمَاءِ وَالصِّفَاتِ فَوَجَدتُهم كُلَّهُم مُتَنَاقِضِينَ؛ فَإِنَّهُم يَحتَجُّونَ لِمَا نَفَوهُ بِنَظِيرِ مَا يَحتَجُّ بِهِ النَّافِي لِمَا أَثبَتُوهُ فَيَلزَمُهُم إمَّا إثبَاتُ الأَمرَينِ وَإِمَّا نَفيُهُمَا»(١).

وَمِن خِلالِ ما تقدَّم عرضُهُ يَتَبَيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، وهذه القاعدَةُ مِن أَهَمِّ القَوَاعِدِ في باب الردِّ والمناظَرَةِ، وَمِن أهمِّها أيضًا في بَيَانِ تَنَاقُضِ المخالِفِين لأهلِ السنة والجماعة في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

ومضمون هذه القاعدة: أَنَّه لا فَرقَ بينَ الصفَاتِ الوارِدَةِ في الكتاب والسنة، فَمَن أَثبَتَ شيئًا مما أَثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ من الصفَاتِ أُلزِمَ بإثبَاتِ البَاقِي، وَمَن نَفَىٰ شيئًا منها أُلزِمَ بِنَفيِ ما أَثبَتَهُ وإلا كان مُتَنَاقِضًا، **فَيَجِبُ إثباتها جميعًا؛ لِوُجُوبِ التَّسوِيَةِ بينَ المتمَاثِلات،** فإنَّ الأدلةَ قد جَاءَت بها مِن غَيرِ تَفرِيقٍ بَينَ صِفَةٍ وَصِفَةٍ، لأنَّ الموصُوفَ بها وَاحِدٌ.

والمخاطَب بهذه القاعدة هو: مَن يُفَرِّقُ بينَ بعضِ الصفَاتِ وبَعضٍ، فَمَن نَفَىٰ بعضَ الصفاتِ وَأثبَتَ بعضًا، فَإِنَّهُ يَلزَمُهُ فِيمَا أَثبَتَهُ نَظِير مَا أَلزَمهُ لغيرِهِ فيما نَفَاهُ، وكذلك مَن أَوَّلَ صِفَةً فَإِنَّه يَلزَمُهُ فيما أَوَّلَهُ نَظير مَا ظَنَّ أَنَّه يَلزَمُهُ فيما فَرَّ منه.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٠٩)، وانظر: «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٢٧٠).

فَيُقَالُ لمن فرَّق: ما الفَرقُ بينَ مَا أَثبَتَّهُ وبينَ ما نَفَيتَهُ، أو مَا سَكَتَّ عن إثبَاتِهِ ونفيِهِ؟

فَإِنَّ الفرقَ إمَّا أن يَكُونَ من جِهَةِ السمعِ؛ لأنَّ أَحَدَ النَّصَّينِ دالٌّ دلالَةً قطعيةً أو ظَاهِرَةً بخلافِ الآخَر، أو يكون من جِهَةِ العَقلِ؛ وذلك بأن يكونَ أَحَد المَعنَيَينِ يَجُوزُ أَو يَجِبُ إثبَاتُهُ دُونَ الآخَرِ، وَكِلَا الوَجهَينِ بَاطِلٌ فِي هذه المَوَاضِعِ.

أما الأول: فَدَلالَةُ القُرآنِ عَلَىٰ أَنَّهُ رَحمَنٌ، رَحِيمٌ، وَدُودٌ، سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، عَلِيٌّ، عَظِيمٌ، كَدَلالَتِهِ عَلَىٰ أَنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ، لَيسَ بَينَهُمَا فَرقٌ مِن جِهَةِ النَّصِّ، وَكَذَلِكَ ذكرهُ لِرَحمَتِهِ وَمَحَبَّتِهِ وَعُلُوِّهِ مِثل ذِكرِهِ لِمَشِيئَتِهِ وَإِرَادَتِهِ.

وأما الثاني: فَيُقَالُ لِمَن أَثبَتَ شيئًا وَنَفَىٰ آخَرَ: لِمَ نَفَيت حَقِيقَةَ رَحمَتِهِ وَمَحَبَّتِهِ وَأَعَدت ذَلِكَ إِلَىٰ إرَادَتِهِ؟

فَإِن قَالَ: لأَنَّ المَعنَىٰ المَفهُومَ مِن الرَّحمَةِ فِي حَقِّنَا هو رِقَّةٌ تَمتَنِعُ عَلَىٰ اللهِ.

قِيلَ لَهُ: وَالمَعنَىٰ المَفهُومُ مِن الإِرَادَةِ فِي حَقِّنَا هو مَيلٌ يَمتَنِعُ عَلَىٰ اللهِ.

فَإِن قَالَ: إرَادَتُهُ لَيسَت مِن جِنسِ إرَادَةِ خَلقِهِ.

قِيلَ لَهُ: وَرَحمَتُهُ لَيسَت مِن جِنسِ رَحمَةِ خَلقِهِ، وَكَذَلِكَ مَحَبَّتُهُ.

ثم يقال: بِمَ أَثبَتُّم أَنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ؟ فَمَا أَثبَتوهُ بِهِ مِن سَمعٍ وَعَقلٍ فَبِعَينِهِ

تَثبُتُ الإِرَادَةُ، وَمَا عَارَضُوا بِهِ مِن الشُّبَهِ عُورِضُوا بِمِثلِهِ فِي العَلِيمِ وَالقَدِيرِ.

ونكتة هذا الكلام: أَنَّ غَالِبَ مَن نَفَىٰ وَأَثبَتَ شيئًا مِمَّا دَلَّ عَلَيهِ الكِتَابُ وَالسُّنَّةُ لابُدَّ أَن يُثبِتَ الشَّيءَ لِقِيَامِ المُقتَضِي وَانتِفَاءِ المَانِعِ، وَيَنفِيَ الشَّيءَ لِوُجُودِ المَانِعِ أَو لِعَدَمِ المُقتَضِي، أَو يَتَوَقَّفَ إِذَا لَم يَكُن لَهُ عِندَهُ مُقتَضٍ وَلَا مَانِعٌ.

فَيُبَيِّنُ لَهُ أَنَّ المُقتَضِيَ فِيمَا نَفَاهُ قَائِمٌ؛ كَمَا أَنَّهُ فِيمَا أَثبَتَهُ قَائِمٌ: إِمَّا مِن كُلِّ وَجهٍ، أَو مِن وَجهٍ يَجِبُ بِهِ الإِثبَاتُ.

فَإِن كَانَ المُقتَضِي هُنَاكَ حَقًّا فَكَذَلِكَ هُنَا، وَإِلا فَدَرءُ ذَاكَ المُقتَضِي مِن جِنسِ دَرءِ هَذَا.

وَأَمَّا المَانِعُ فَيُبَيِّنُ أَنَّ المَانِعَ الَّذِي تَخَيَّلَهُ فِيمَا نَفَاهُ مِن جِنسِ المَانِعِ الَّذِي تَخَيَّلَهُ فِيمَا أَثبَتَهُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ المَانِعُ المُستَحِيلُ مَوجُودًا عَلَىٰ التَّقدِيرَينِ لَم يَنجُ مِن مَحذُورِهِ بِإِثبَاتِ أَحَدِهِمَا وَنَفيِ الآخَرِ، فَإِنَّهُ إِن كَانَ حَقًّا نَفَاهُمَا، وَإِن كَانَ بَاطِلًا لَم يَنفِ وَاحِدًا مِنهُمَا.

فَعَلَيهِ أَن يُسَوِّيَ بَينَ الأَمرَينِ فِي الإِثبَاتِ وَالنَّفيِ، وَلا سَبِيلَ إِلَىٰ النَّفيِ فَتَعَيَّنَ الإِثبَاتُ.

فَهَذِهِ نُكتَةُ الإِلزَامِ لِمَن أَثبَتَ شيئًا، وَمَا مِن أَحَدٍ إِلا وَلابُدَّ أَن يُثبِتَ شيئًا أَو يَجِب عَلَيهِ إِثبَاتُهُ، فَهَذَا يُعطِيك مِن حَيثُ الجُملَة أَنَّ اللَّوَازِمَ الَّتِي يَدَّعِي أَنَّهَا

مُوجبةُ النَّفي خَيَالَاتٌ غَيرُ صَحِيحَةٍ وَإِن لَم يَعرِف فَسَادَهَا عَلَىٰ التَّفصِيلِ[١].

وهذه القَاعدةُ يُرَدُّ بها علىٰ النفاةِ، فَيُرَدُّ بها علىٰ الجهميَّةِ ومن وافقهم الذين يَنفُونَ الأسماءَ والصفَاتِ وَيُثبِتُونَ أنَّ اللهَ موجُودٌ، كما يُرَدُّ بها أيضًا علىٰ الكلابية والأشاعِرَةِ الذين يُثبِتُونَ بعضَ الصفاتِ دُونَ بعضٍ.

فإذا اتَّضحَ معنىٰ هذه القاعدَةِ فإنه يحسُنُ التَّنبِيهُ علىٰ أنَّ في هذه القاعدة والتي تليها بَيَانَ أنَّ المتكَلِّمِينَ لا يمكِنُهُم إقَامَةُ الدليلِ السمعِيِّ علىٰ مُبطِلٍ أبدًا، وهذا مِن أَعظَمِ آفاتهم؛ وذلك أنَّه مِنَ المعلُومِ أنَّ كلَّ مُبطِلٍ أَنكَرَ علىٰ خَصمِهِ شيئًا مِنَ الباطِلِ قد شَارَكَهُ في بعضِهِ أو نَظِيره فإنه لا يَتَمَكَّن مِن دَحضِ حُجَّتِهِ؛ لأنَّ خَصمَهُ تَسَلَّطَ عليه بمثلِ ما تَسَلَّطَ هو به عليه.

مثاله: أن يحتَجَّ مَن يَتَأَوَّلُ الصفَات الفعليَّة -وهم الكلابية والأشاعرة- عَلىٰ مَن يُنكِر ثُبُوتَ صفَةِ السمعِ والبصرِ -وهم الجهمية والمعتزلة- بالآياتِ والأحادِيثِ الدَّالَّةِ علىٰ ثُبُوتها، **فَيقُولُ له الجهميُّ والمعتزليُّ**: هذه عندي مُؤَوَّلَةٌ كما أَوَّلتَ نصُوصَ الاستوَاءِ والغضَبِ ونحوها، فَمَا الذي جَعَلَكَ أولىٰ بالصَّوَاب في تأوِيلِك مني؟ فلا يَذكُرُ الأشعريُّ سببًا علىٰ التأويلِ إلا أَتَاهُ المعتزليُّ بسبَبٍ من جنسِهِ أو أَقوَىٰ منه أو دونه[٢].

فنكتةُ هذه القاعدة: أنه لا يجوزُ التَّفرِيقُ بين المتَمَاثلات، فَيُثبَتُ له

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢٩٨-٣٠٢).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (١/ ١٧٤).

إحدَىٰ الصفتَين وتُنفَىٰ الأخرَىٰ، وَلَيسَ في العقلِ ولا في السَّمعِ ما يوجِبُ التفريقَ؛ إذ إنَّ أكثَرَ ما يُقَالُ إني أُثبِتُ هذه الصفَةَ بالعقلِ.

فيقال له: انتِفَاءُ الدَّليلِ المعَيَّنِ لا يَقتَضِي انتفَاءَ المدلُولِ، فَهَب أنَّ ما سَلَكتَ مِنَ الدليلِ العقليِّ لا يُثبِتُ الصِّفَةَ التي نَفَيتَها فإنَّه لا ينفِيهَا وليس لك أن تَنفِيها بغيرِ دَليلٍ؛ لأنَّ النَّافي عليه الدليل كما علىٰ المثبِتِ.

والسمعُ قد دَلَّ عليه ولم يُعَارِض ذلك مُعَارِضٌ عقليٌّ ولا سمعيٌّ، فَيجِبُ إثبَاتُ ما أثبَتَهُ الدَّليلُ السالِمُ عن المعَارِضِ.

ويُقال أيضًا: يمكِنُ إثبَاتُ الصفَةِ التي نَفَيتَها بنظِيرِ ما أَثبَتَّ به الصفَةَ التي أَثبَتَّها من العقليات[1].

وبهذا يَتَّضِحُ أنَّ القولَ في بعضِ الصفاتِ كالقَولِ في بعضٍ، فلا يجوزُ التفريقُ بينَ الصفاتِ نَفيًا وَإثبَاتًا.

○○○○○

(١) انظر: «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص٢٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٩).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «القَولُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ في بَعضٍ»

إنَّ أقوَالَ أئمةِ السلَفِ في تقرِيرِ هذه القاعدةِ كثيرةٌ، حيث إنَّ مَنِ اطَّلَعَ علىٰ الآثَارِ الوارِدَةِ في هذا البابِ عَلِمَ يقيناً أنها كَانَت مَوضِعَ اهتِمَامٍ كبيرٍ من أئمةِ السلَفِ.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمةِ السلف في تقريرِ ما قرَّره شيخُ الإسلام ابنُ تيمية من أَنَّ القولَ في بعضِ الصفات كالقولِ في بعضٍ:

[سليمان بن حرب (٢٢٤هـ)]:

قال سليمان بن حرب[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القُرآنُ ليس بمخلوقٍ.

قيل له: إنكَ كُنتَ لا تَقُولُ هذا، فما بَدَا لك؟

قال: استَخرَجتُهُ مِن كتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ قول الله: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾[٢]،..

(١) هو: سليمان بن حرب بن بجيل الأزدي، أبو أيوب. قال أبو حاتم: «سليمان بن حرب إمام من الأئمة» ولد: ١٤٠هـ توفي: ٢٢٤هـ انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٣/ ٢٦٩-٢٧١).

(٢) سورة آية عمران آية: ٧٧.

والكلامُ والنَّظَرُ وَاحِدٌ»(١).

فبيَّنَ الإمامُ سليمان رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القَولَ في الكَلامِ والنظَرِ وَاحِدٌ، لا يجوزُ التفرِيقُ بينهما لِوُرُودِ الأدلَّةِ بهما، فَمَنَ نَفَىٰ النظَرَ يَلزَمُهُ أن يَنفِيَ الكَلامَ، وَمَن أَثبَتَ النظَرَ يلزَمُهُ أَن يُثبِتَ الكَلامَ؛ لأنَّ القَولَ فيهما واحِدٌ، والتَّفريقَ بينهما تَحَكُّمٌ.

[يحيىٰ بن معين (٢٣٣هـ)]:

قال الإمام يحيىٰ بن معين رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا قَالَ لك الجهمِيُّ: كيفَ يَنزِلُ؟ فقل: كَيفَ صَعدَ؟»(٢).

بيَّن الإمامُ يحيىٰ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ قولَ الجهميِّ كيف ينزِلُ؟ بمنزِلَةِ قولِهِ: كَيفَ صَعدَ؟ فَالقَولُ في النزُولِ كالقَولِ في الصُّعُودِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال: الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال لهم -يعني: المعتصم-: كَلِّمُوهُ، فقال

(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٦١)، ومن طريقه أخرجه الخلال في «السنة» (٦/ ١٣) عن العباس العنبري به. وعباس العنبري قال عنه ابن حجر كما في «التقريب» (ص٣٤٩): «ثقة حافظ». **وسند الأثر صحيح.**

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٠٦)، وذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١١٠٧) من طريق النجاد عن جعفر الطيالسي به. **وسنده صحيح.**

لي عبد الرحمن[١]: مَا تَقُولُ في القُرآنِ؟ فقلت: مَا تَقُولُ في عِلمِ اللهِ؟! فَسَكَتَ»[٢].

فقد بيَّن الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القَولَ في جميعِ الصِّفَاتِ وَاحِدٌ، فَإنَّه أَلزَمَ النَّافي لصفَةِ الكَلامِ بِنَفيِ صِفَةِ العِلمِ، فَسَكَتَ المنَازِعُ له.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]:

وعن أحمد بن سعيد الرباطي[٣] قال: «حَضَرتُ مجلِسَ ابنِ طاهِرٍ، وحَضَرَ إسحاقُ فَسُئِلَ عن حَديثِ النزُولِ أَصحِيحٌ هو؟ قال: نعم. فقَالَ له بعضُ القُواد: كيفَ يَنزِلُ؟ قال: أَثبِتهُ فَوق حتَّىٰ أَصِفَ لك النزُول، فقال الرجُلُ: أَثبَتُّه فَوق، فقال: إسحاق: قال الله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[٤] فقال ابنُ طاهر: هذا يا أبا يعقوب يَوم القِيَامَةِ، فقال: وَمَن يجِيءُ يَومَ

(١) هو: عبد الرحمن بن إسحاق بن إبراهيم بن سلمة الضبي مولاهم. قال أبو الحسن الدارقطني: «عبد الرحمن بن إسحاق بن إبراهيم بن سلمة مولىٰ بني ضبة كان علىٰ قضاء مدينة الشرقية، وكان من أصحاب الرأي، وكان مترفًا جمَّاعًا للمال، وكان قد ولي قبل ذلك قضاء الرقة، ثم قدم بغداد فولاه المأمون قضاء الجانب الغربي» توفي: ٢٣٢هـ انظر: «تاريخ بغداد» للخطيب (١٠/ ٢٦٠).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٢٤٩-٢٥٠)، وابن الجوزي في «مناقب أحمد» (ص ٤٣٥) من طريق صالح بن أحمد عن أبيه به. **وهو صحيح.**

(٣) هو: أحمد بن سعيد بن إبراهيم الخراساني، أبو عبد الله. قال الخليلي: «كان حافظًا متقنًا» توفي ٢٤٣هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٥٣٨-٥٣٩).

(٤) سورة الفجر آية: ٢٢.

القيامَةِ مَن يمنَعُهُ اليوم؟»[١].

فقد ذَكَرَ الإمام إسحاقُ رَحِمَهُ اللَّهُ للأميرِ ابنِ طاهر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القَولَ في المجيءِ يومَ القيامَةِ كالقَولِ في النزُولِ لا فَرقَ بينَهُما؛ لأنَّ القَولَ في بعضِ الصِّفَاتِ كالقولِ في بعضٍ.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)]:

وقال الإمام ابن قتيبة[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: «والذي عندي -والله تعالىٰ أعلم- أنَّ الصورَةَ لَيسَت بِأَعجَبَ مِنَ اليَدَينِ والأصابعِ والعينِ، وإنما وَقَعَ الإلفُ لتلك لمجيئِها في القُرآنِ، وَوَقَعَت الوحشَةُ من هذه لأنها لم تَأتِ في القرآنِ، ونحن نُؤمِنُ بالجميعِ، ولا نَقُولُ في شَيءٍ منه بِكَيفِيَّةٍ ولا حدٍّ[٣]».

---

(١) أخرجه أبو القاسم التيمي في «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٢٩)، والصابوني في «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٤٨-٤٩)، والذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١١٢٧)، وصححه الألباني في «مختصر العلو» (ص١٩٣).

(٢) «تأويل مختلف الحديث» (ص٣٢٢).

(٣) **الحد**: هو ما يَتمَيَّزُ به الشيءُ عن غيرِهِ من صفتِهِ وقدره، فيقال: حَدُّ الإنسان وهي: الصفَاتُ المميِّزَةُ له.

وقد أطلَقَهُ أئمةُ السلف مرَّةً في حال الإثباتِ، ومرَّةً في حال النفي، وهو من باب الخبَرِ.

أما في حَالِ الإثبَاتِ فإنَّه لما كانت الجهميةُ يقولون ما مضمونه: إنَّ الخالِقَ لا يتَمَيَّزُ عن الخلقِ، فَيجحَدُونَ صفَاتِهِ التي تميَّزَ بها، ويقولُون: ليس له حَدٌّ، وما لا حَدَّ له لا يُبَايِنُ المخلوقات. ذَكَرَ أئمةُ السلفِ إثبَاتَ الحدِّ.

وأما في حَالِ النَّفيِ، فمُرَادُهُم بِنَفيِ الحدِّ: أنهم لا يُحِيطُونَ باللهِ علمًا، فإنَّ اللهَ قد أَعجَزَ =

فقد بيَّن الإمامُ ابن قتيبة أنَّ القولَ في الصُّورَةِ كالقَولِ في سائِرِ صفَاتِ اللهِ، فَنُؤمِنُ بها جميعًا، كما بيَّن أننا لا نقُول في شيء منها بِكَيفِيَّةٍ ولا حدٍّ، وهذا تقرير منه لهذه القاعدة وهي: القولُ في بعضِ الصفاتِ كالقَولِ في بعضٍ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام ابن جرير الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ سميعًا اسمٌ مَبنيٌّ من سَمِعَ، وبصيرٌ من أَبصَرَ، فإن يَكُن جَائزًا أن يُقال: سَمِعَ وأبصَر مَن لا سمعَ له ولا بَصَر، إنه لجائِزٌ أن يقالَ: تَكَلَّم مَن لا كلامَ له، وَرَحِمَ من لا رَحمَةَ له، وَعَاقَبَ من لا عِقَابَ له.

وفي إحَالَةِ جميعِ الموافقين والمخالفين أن يُقَالَ: يَتَكَلَّم من لا كلامَ له، أو يَرحَمُ من لا رَحمَةَ له، أو يُعَاقب من لا عِقَابَ له، أَدَلّ دَليلٍ علىٰ خطأ

=

خلقَهُ عن الإحَاطَةِ به، ولهذا لما سُئِلَ أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: هل يجُوزُ أَن يُقالَ: لله حدٌّ أو لا ؟ وهل جرىٰ هذا الخلاف في السلف؟ فأجاب: هَذِهِ مسأَلَةٌ أَستَعفِي مِنَ الجوابِ عنها لِغُمُوضِها، وقِلَّةِ وُقُوفي علىٰ غَرَضِ السَّائِلِ منها، لكني أُشيرُ إلىٰ بعضِ ما بَلَغَني، تَكَلَّمَ أهلُ الحقائِقِ في تفسيرِ الحدِّ بِعِبَارَاتٍ مختلفَةٍ، محصُولُها أنَّ حدَّ كُلّ شيءٍ موضِع بَينُونَتِهِ عن غيرِهِ، فإن كان غَرَضُ القائِلِ: ليس لله حَدٌّ: لا يحيطُ عِلم الحقَائِقِ به، فهو مُصيبٌ، وإن كان غَرَضُهُ بذلك: لا يحيطُ علمه تعالىٰ بنفسِهِ فهو ضَالٌّ، أو كان غَرَضُهُ أَنَّ الله بذاتِهِ في كلِّ مَكانٍ فهو أيضًا ضَالٌّ. انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٤٢-٤٣)، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ٨٥-٨٦)، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص٢١٨-٢١٩).

قول القائل: يَسمَعُ من لا سمعَ له، ويُبصِرُ من لا بصر له»[١].

فقد بيَّن الإمامُ الطبري رَحِمَهُ اللهُ أنَّ القولَ في السمعِ والبصَرِ كالقولِ في الكَلامِ والرحمةِ والعقَابِ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]:

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ: «فالحليمُ والعليمُ اسمان لمعبودِنَا -جل وعلا-، قد سمَّىٰ اللهُ بهما بعضَ بني آدَمَ، وَلو لَزِمَ -يا ذوي الحجا- أهلَ السنةِ والآثارِ إذا أَثبَتُوا لمعبودِهِم يَدينِ كما ثَبتهُما اللهُ لنفسِهِ، وثَبتُوا له نَفسًا -عزَّ ربُّنا وجلَّ-، وأنه سميعٌ بصيرٌ يَسمَعُ ويَرَىٰ ما ادَّعَىٰ هؤلاء الجهَلَة عليهم أنهم مُشَبِّهَةٌ، لَلَزِمَ كُلُّ مَن سمَّىٰ اللهَ مَلكًا، وعَزيزًا، وعظيمًا، ورءوفًا، ورحيمًا، وجبارًا، ومتكبرًا، أنه قَد شَبَّهَ خالِقَهُ عَجَّلَ بخلقهِ، حاشىٰ للهِ أن يَكُونَ مَن وَصَفَ اللهَ -جل وعلا- بما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ في كتابه أو علىٰ لسانِ نبيِّهِ المصطفىٰ ﷺ مُشَبِّهًا خَالقَهُ بخلقِهِ»[٢].

فقد أَلزَمَ الإمامُ ابن خزيمة رَحِمَهُ اللهُ من سمَّىٰ اللهَ عزيزًا، وعظيمًا، ورءوفًا، ورحيمًا، وجبارًا، ومتكبرًا بالتَّشبيهِ كما أَلزَمُوا هُم أَهلَ السنةِ الذين أَثبَتُوا للهِ يَدينِ، وأنه سميعٌ بصيرٌ، يَسمَعُ ويَرَىٰ بالتَّشبيهِ، وهذا منه تقريرٌ لقاعدةِ: «**القولُ في بعضِ الصفَاتِ كالقولِ في بعضٍ**».

---

(١) «التبصير في معالم الدين» (ص١٤٣-١٤٤).

(٢) «كتاب التوحيد» (١/ ٧٥).

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومما احتَجَّ به الجهميُّ في خلقِ القُرآنِ أَن قال: أليسَ القرآنُ خيرًا؟ فإذا قيل له: بلىٰ، قال: أفتقُولُون إنَّ مِنَ الخيرِ ما لم يخلقهُ اللهُ؟ فَيَتَوَهَّم بجهلِهِ أنَّ له في هذه حجة، ولا حُجَّةَ فيه؛ لأجلِ أنَّ كلامَ الله خيرٌ، وعلمَ اللهِ خيرٌ، وقدرةَ اللهِ خيرٌ، وليس كلامُ اللهِ ولا قدرتُهُ مخلوقَين؛ لأنَّ اللهَ لم يزل مُتَكَلِّمًا فكيف يخلُقُ كلامَهُ؟ وَلَو كانَ اللهُ خلقَ كلامَهُ لخلَقَ علمَهُ وقدرَتَهُ، فَمَن زَعَمَ ذلك فقد زَعَمَ أنَّ اللهَ كان ولا يَتَكَلَّم، وكان ولا يَعلَمُ»[(١)].

بيَّن الإمامُ ابنُ بطة أنَّ القولَ في صفَةِ الكَلامِ كالقَولِ في صفَةِ العلمِ والقُدرَةِ، فلو كانَ اللهُ خَلَقَ كلامَهُ لخلَقَ علمَهُ وقدرتَهُ، فالقَولُ في بعضِ الصفَاتِ كالقولِ في سائرِ الصفاتِ.

[أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني (٤٣٨هـ)]:

وقال الإمام أبو محمد الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والذِي شرَحَ اللهُ صدرِي في حالِ هؤلاء الشُّيُوخ الذين أَوَّلُوا الاستوَاءَ بالاستيلاء، والنزُولَ بنزُولِ الأمرِ، واليَدَينِ بالنعمتين والقدرتين، هو عِلمِي بأنهم مَا فَهِمُوا في صِفَاتِ الربِّ تعالىٰ إلا ما يَلِيقُ بالمخلوقِين، فمَا فَهِمُوا عَنِ اللهِ استواءً يليقُ به، ولا نزولًا يليقُ به، ولا يدينِ تليقُ بعظمَتِهِ بلا تَكييفٍ ولا تشبيهٍ، فلذلك حَرَّفُوا الكَلِمَ

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ٢٠٠-٢٠١).

عن مَوَاضِعِهِ، وعَطَّلُوا ما وَصَفَ اللهُ تعالىٰ نفسَهُ به، وَنَذكُرُ بيَانَ ذلك إن شاء الله تعالىٰ.

لا ريب إنَّا نحن وإياهم مُتَّفقون علىٰ إثبَاتِ صفَاتِ الحياةِ، والسمعِ، والبصرِ، والعلمِ، والقدرةِ، والإرادةِ، والكلامِ للهِ، ونحن قطعًا لا نَعقِلُ مِنَ الحياةِ إلا هذا العَرَض الذي يَقُومُ بأجسَامِنا، وكذلك لا نَعقِلُ من السمعِ والبصَرِ إلا أعرَاضًا تقُومُ بجوارِحِنَا، فكَما أنهم يقولون: حيَاتُهُ ليسَت بعَرَضٍ، وعلمُهُ كذلك، وبصَرُهُ كذلك، هي صفَاتٌ كما تليقُ به لا كما تليقُ بنا، فكذلك نقول نحن: حيَاتُهُ مَعلُومَةٌ وليسَت مُكيفَةً، وعلمُهُ معلُومٌ وليس مُكَيَّفًا، وكذلك سمعُهُ وبصرُهُ معلومَان ليس جميع ذلك أعراضًا بل هو كما يَليقُ به.

ومِثلُ ذلك بعَينِهِ: فوقيتُهُ واستواؤُهُ ونزولُهُ، ففوقيتُهُ معلُومَةٌ؛ أعني: ثابِتَةً كثبُوتِ حقيقةِ السمعِ، وحقيقَةِ البصَرِ، فإنهما معلومَانِ ولا يُكيَّفَانِ، كذلك فوقيتهُ معلومَةٌ ثابتَةٌ غيرُ مكيَّفَةٍ كما يليقُ به، واستواؤُهُ علىٰ عرشِهِ معلُومٌ غيرُ مكيَّف بحركةٍ أو انتقَالٍ يليقُ بالمخلوقِ، بل كما يليقُ بعظمتِهِ وجلاله، صفَاتُهُ معلُومَةٌ من حيث الجملَةُ والثبُوتُ، غيرُ معقُولَةٍ من حيثُ التكييفُ والتحديدُ...

فإن قالُوا لنا في الاستوَاءِ: شَبَّهتُم، نقول لهم: في السمعِ شبَّهتُم وَوَصفتُم ربَّكم بالعَرَضِ، فإن قالوا: لا عَرَضَ، بل كما يليقُ به، قلنا في الاستواء والفوقية: لا حَصرَ، بل كما يليقُ به، فجميعُ ما يُلزِمُونَا به في الاستواءِ

والنُّزُولِ واليدِ والوجهِ والقدَمِ والضحكِ والتعجبِ من التَّشبيهِ نُلزِمُهُم به في الحياةِ والسمعِ، فكما لا يجعلونها هم أعراضًا كذلك نحن لا نجعلُها جوارِحَ، ولا ما يوصَفُ به المخلُوقُ، وليس من الإنصَافِ أن يفهمُوا في الاستواءِ والنُّزُولِ والوجهِ واليدِ صفاتِ المخلوقين فَيَحتَاجُوا إلىٰ التأويلِ والتحرِيفِ.

فإن فهمُوا في هذه الصفات ذلك فَيَلزَمُهُم أن يَفهَمُوا في الصفَاتِ السبعِ صفاتِ المخلوقين من الأعراضِ، فما يُلزمُونا في تلك الصفات من التشبيهِ والجسمِيَّة، نُلزمُهُم به في هذه الصفَاتِ من العَرَضِيَّة، وما يُنَزِّهوا ربَّهم به في الصفات السبعِ، ويَنفُونَ عنه عَوَارِض الجسم فيها، فكذلك نحن نعمل في تلك الصِّفاتِ التي يَنسِبُونا فيها إلىٰ التشبيه سواءً بسواءٍ، ومَن أَنصَفَ عَرَفَ ما قُلنا، واعتقَدَهُ، وقَبِلَ نصيحتَنا، ودانَ للهِ بإثبات جميعِ صفَاتِهِ هذه وتلك، وَنَفَىٰ عن جميعِها التشبِيهَ والتعطيلَ والتأويلَ والوقُوفَ، وهذا مُرادُ اللهِ تعالىٰ منَّا في ذلك، لأنَّ هذه الصفات وتلك جاءَت في موضِعٍ واحِدٍ، وهو الكتابُ والسنةُ، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويلٍ وحرَّفنا هذه وأَوَّلنَاها كنا كمن آمَنَ ببعض الكتابِ وكفَرَ ببعضٍ، وفي هذا بلاغٌ وكفايةٌ إن شاء الله تعالىٰ»[1].

فَقَد بيَّن الإمامُ الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّنَا إذا كنَّا مُتَّفقينَ مع مَن يُثبِت الصِّفَات مِن أَهلِ الكَلامِ كالأشاعرَةِ علىٰ إثبَاتِ صِفَة الحياةِ، والسمعِ، والبصرِ،

(١) «رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت» ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨١-١٨٣).

والعلمِ، والقدرةِ، والإرادةِ، والكلامِ للهِ، ونحن قَطعًا لا نَعقِلُ مِن الحياةِ إلا مَا يَقُومُ بأجسامِنَا، وكذلك لا نَعقِلُ من السمعِ والبصَرِ إلا ما يَقُومُ بجوارِحِنَا، فَكَمَا أنهم يقولون: حَيَاتُه ليسَت كحياتِنَا، وعلمهُ كذلك، وبصَرهُ كذلك، هي صِفَاتٌ كما تَليقُ به لا كما تلِيقُ بنا، فكذلك فوقِيَّتُه واستِوَاؤُهُ، ففَوقِيَّتُه مَعلُومَةٌ ثابتَةٌ كثُبوتِ حقيقةِ السمعِ، وحقيقةِ البصرِ، فإنهما مَعلُومَان ولا يكَيَّفَان، وهذا تقريرٌ منه لقاعدَةِ: «**القولُ في بعضِ الصفاتِ كالقَولِ في بعضٍ**».

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «والقولُ في كيفيَّة النزُولِ كالقولِ في كَيفِيَّةِ الاستواءِ والمجيءِ، والحجَّةُ في ذلك وَاحِدَةٌ»(١).

فقد بيَّن الإمامُ ابنُ عبد البرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ القولَ في كيفيَّةِ النزولِ كالقول في سائر كيفِيَّاتِ صفات اللهِ، فَنُثبِتُ جميعَ الصفَاتِ بلا كيفٍ، فإنَّ الحُجَّةَ في جميع الصفات وَاحِدَةٌ.

ومِن خلالِ عَرضِ أقوالِ أئمةِ السلفِ يَتَّضِحُ أنهم متفقون علىٰ هذه القاعدة في رَدِّهِم علىٰ النُّفَاةِ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ، فقد بَيَّنُوا أنَّ الكلامَ في بعضِ الصفاتِ كالكلامِ في بعضٍ.

وقد وافق شيخ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلفِ في تقرير هذه القاعدة،

---

(١) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ١٤٣).

فبيَّن أنَّ القولَ في بعضِ الصفَاتِ كالقولِ في بعضٍ، وهذا استقراءٌ منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمنهجِ أئمةِ السلف، وصياغَةٌ له في ألفاظٍ قليلَةِ المباني، وجيزةِ الألفَاظِ.

كما بيَّن أنَّ عامَّةَ مَن ينفِي شيئًا مما أثبتَهُ الرسلُ من الأسماء والصفات مُتَناقِضُونَ، فإنهم يحتَجُّون لما نَفَوهُ بنظيرِ ما يحتَجُّ به النَّافي لما أَثبَتُوهُ.

وَقرَّر أنَّ قولَ السائلِ: كيفَ ينزِلُ؟ بمنزِلة قولِهِ: كيف استَوَىٰ؟ وقولِهِ: كيف يَسمَعُ؟ وكيفَ يُبصِرُ؟ وكيف يَعلَمُ ويقدر؟ وكيف يخلُقُ ويرزُقُ؟

كما قرَّر أنَّ القولَ في الاستواءِ والنزولِ كالقولِ في سائرِ الصفات التي وَصَفَ اللهُ بها نفسَهُ في كتابِهِ، وعلىٰ لسَانِ رسولِهِ ﷺ.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية موافقًا لأئمة السلف، مُوَضِّحًا لمنهجهم، لم يخرُج عن هديهم، ولم يسلُك غيرَ طريقِهِم.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «القَولُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ في بَعضٍ»

كما هو شَأنُ أهلِ السنة والجماعة دائمًا يَعتمدون في جميعِ ما يستنبطونَهُ من قواعِد في بابِ الأسماء والصفات وغيرِه علىٰ نُصوصِ الكتابِ والسنةِ، وقد دَلَّت علىٰ هذه القاعدَةِ أدلةٌ مِن الكتابِ والسنة، وسأقتصرُ هنا علىٰ ذكرِ بعض الأدلةِ من القرآنِ الكريمِ في تقريرِ هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[2].

وقال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾[3].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الصفات: السمعَ، والبصرَ، والعلمَ، والقدرةَ، والاستواءَ، جاءَت في مَوضِعٍ واحِدٍ وهو القرآن، فَدَلالَةُ القرآنِ علىٰ أنَّه رحمنٌ، عليمٌ، قديرٌ، بصيرٌ، سميعٌ كدلالتهِ علىٰ أنَّه مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ ليس

(١) سورة طه آية: ٥.

(٢) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٣) سورة الروم آية: ٥٤.

بينهما فرقٌ من جهة النَّصِّ، فَوَجَبَ إثبَاتُها جميعًا، فإنَّ القولَ في بعضِ الصفَاتِ كالقَولِ في سائِرِ الصفاتِ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فَدَلالَةُ القُرآنِ عَلَىٰ أَنَّهُ رَحمَنٌ، رَحِيمٌ، وَدُودٌ، سَمِيعٌ، بَصِيرٌ، عَلِيٌّ، عَظِيمٌ، كَدَلالَتِهِ عَلَىٰ أَنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ، لَيسَ بَينَهُمَا فَرقٌ مِن جِهَةِ النَّصِّ»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ قد ذَمَّ الذين يأخُذُونَ ببعضِ الكتابِ ويَترُكونَ بعضًا، فَمَن أَثبَتَ بعضَ الصفاتِ كالسمعِ والبصرِ بلا تَأوِيلٍ، وحَرَّفَ بعضًا كالاستواءِ وغيرِهِ كان كَمَن آمَنَ ببعضِ الكتَابِ وكَفَرَ ببعضٍ؛ لأنَّ هذه الصفات وتلك جَاءَت في موضِعٍ واحِدٍ، وهو القُرآنُ.

قال أبو محمد الجويني: «هذه الصفات وتلك جاءَت في موضِعٍ واحِدٍ، وهو الكتابُ والسنةُ، فإذا أثبتنا تلك بلا تأويلٍ وحرَّفنا هذه وأَوَّلنَاها، كنَّا كَمَن آمَنَ ببعضِ الكتابِ وكفَرَ ببعضٍ»(٣).

فَبَانَ -بحمد الله- بما تقدَّم نقلُهُ من النصوصِ الشرعيَّةِ أنَّ القولَ في

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٢٩٨).

(٢) سورة البقرة آية: ٨٥.

(٣) «رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت» ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨٣).

بعضِ الصِّفَاتِ كالقَولِ في سائِرِ الصفَاتِ، فَلَم تُفَرِّق النصوصُ الشرعيَّةُ بينَ الصفَاتِ الوارِدَةِ في الكتاب والسنة، فَمَن أَثبَتَ شيئًا مما أَثبَتَهُ اللهُ لنفسِهِ مِنَ الصفاتِ أُلزِمَ بإثبَاتِ البَاقِي، وَمَن نَفَىٰ شيئًا منها أُلزِمَ بِنفيِ ما أَثبَتَهُ.

○○○○○

الفصل العاشر:

قاعدة:

«القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ»

إنَّ المتقررَ عند أهلِ السنة والجماعة أنَّ الكلامَ في الصِّفاتِ فَرعٌ عن الكَلامِ في الذَّاتِ، فَمَن أَثبَتَ للهِ ذاتًا لا تماثِلُ ذَوَاتِ المخلوقين ونَفَىٰ الصِّفَاتِ أو بعضَها فَقَد تَنَاقَضَ، وهذا هو سبيلُ أهلِ الكَلامِ.

وَقد رَدَّ عليهم أئمةُ أهلِ السنة والجماعة ومنهم شيخُ الإسلام ابنُ تيمية بهذه القاعِدَةِ العظيمَةِ، وهذه هِيَ أقوالُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية في تقريرها:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَمَذهَبُ السَّلَفِ -رِضوَانُ اللهِ عَلَيهِم-: إثبَاتُ الصِّفَاتِ وَإِجرَاؤُهَا عَلَىٰ ظَاهِرِهَا وَنَفيُ الكَيفِيَّةِ عَنهَا؛ لِأَنَّ الكَلَامَ فِي الصِّفَاتِ فَرعٌ عَن الكَلَامِ فِي الذَّاتِ، وَإِثبَاتُ الذَّاتِ إثبَاتُ وُجُودٍ؛ لَا إثبَات كَيفِيَّةٍ، فَكَذَلِكَ إثبَاتُ الصِّفَاتِ، وَعَلَىٰ هَذَا مَضَىٰ السَّلَفُ كُلُّهُم»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ، فإنَّ اللهَ ليس كمثلِهِ شيءٌ، لا في ذَاتِهِ، ولا في صفاتِهِ، ولا في أفعَالِهِ، فإذا كان له ذَاتٌ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٦-٧).

حقيقَةٌ لا تماثِلُ الذَّوَاتِ، فالذَّاتُ مُتَّصِفَةٌ بصفَاتٍ حقيقة لا تماثِلُ سائِرَ الصفَاتِ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَإِذَا كانَت نفسُهُ المقدسَةُ ليسَت مِثل ذَوَاتِ المخلوقِينَ، فَصِفَاتُهُ كذَاتِهِ لَيسَت مِثل صفَاتِ المخلوقِينَ، ونسبَةُ صفَةِ المخلُوقِ إليه، كنِسبَةِ صِفَةِ الخالِقِ إليه، وليسَ المنسُوبُ كالمنسُوبِ، ولا المنسُوبُ إليه كالمنسُوبِ إليهِ، كَمَا قالَ النبيُّ ﷺ: «**ترون ربَّكُم كما تَرَونَ الشمسَ والقَمَرَ**»[(٢)] فَشبَّهَ الرؤيَةَ بالرُّؤيَةِ لا المرئي بِالمرئِيِّ»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَفِيمَا أَخبَرَ بِهِ عَن نَفسِهِ مِن تَنزِيهِهِ عَن الكُفُؤِ، وَالسَّمِيِّ، وَالمِثلِ، وَالنِّدِّ، وَضَربِ الأَمثَالِ لَهُ؛ بَيَان أَن لَا مِثلَ لَهُ فِي صِفَاتِهِ وَلَا أَفعَالِهِ؛ فَإِنَّ التَّمَاثُلَ فِي الصِّفَاتِ وَالأَفعَالِ يَتَضَمَّنُ التَّمَاثُلَ فِي الذَّاتِ، فَإِنَّ الذَّاتَينِ المختلفتين يَمتَنِعُ تَمَاثُلُ صِفَاتِهِمَا وَأَفعَالِهِمَا؛ إذ تَمَاثُلُ الصِّفَاتِ وَالأَفعَالِ يَستَلزِمُ تَمَاثُلَ الذَّوَاتِ، فَإِنَّ الصِّفَةَ تَابِعَةٌ لِلمَوصُوفِ بِهَا، وَالفِعل أَيضًا تَابِعٌ لِفَاعِلِه؛ بَل هُوَ مِمَّا يُوصَفُ بِهِ الفَاعِلُ، فَإِذَا كَانَت الصِّفَتَانِ مُتَمَاثِلَتَينِ كَانَ المَوصُوفَانِ مُتَمَاثِلَينِ؛ حَتَّىٰ إِنَّهُ يَكُونُ بَينَ الصِّفَاتِ مِن التَّشَابُهِ وَالِاختِلَافِ بِحَسَبِ مَا بَينَ المَوصُوفَينِ:

---

(١) «التدمرية» (ص٤٣).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر (ص٩٣ح ٥٥٤)، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليها (ص٢٥٥ح ١٤٣٤) بلفظ: «**كما ترون هذا القمر..**».

(٣) «التدمرية» (ص٧٨).

كَالإِنسَانَينِ كَمَا كَانَا مِن نَوعٍ وَاحِدٍ فَتَختَلِفُ مَقَادِيرُهُمَا وَصِفَاتُهُمَا بِحَسَبِ اختِلَافِ ذَاتَيهِمَا، وَيَتَشَابَهُ ذَلِكَ بِحَسَبِ تَشَابُهِ ذَلِكَ»[١].

ومما تقدَّم نقلُهُ يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدة، وهذه قاعدَةٌ عظيمَةٌ من قواعِدِ الردِّ في باب الأسماء والصفات، وهي تُبيِّنُ تَنَاقُضَ المخالفين واضطرَابهم.

ومضمونها: أنَّ القولَ في الصفَاتِ كالقولِ في ذاتِ اللهِ ﷻ من حيث الإثبات والنفي، فكما أنَّه ليس في إثبَاتِ الذَّاتِ ما يُفضي إلىٰ التشبيه، فكذلك ليس في إثبَاتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبِيهِ.

ونكتةُ هذه القاعدة: أنَّ الصِّفَات والأفعَالَ تَتبَعُ الذَّات المتصفَةَ الفاعِلَةَ، فإذا كَانَت ذَاتُهُ ﷻ مبَايِنَةً لسائرِ الذَّوَاتِ ليسَت مثلَها، لَزِمَ ضرورَةً أن تكُونَ صفَاتُهُ ﷻ مبَايِنَةً لسائرِ الصِّفَات ليسَت مثلَها.

ونسبَةُ صفاتِهِ ﷻ إلىٰ ذَاتِهِ كنسبَةِ صِفَةِ كُلِّ موصُوفٍ إلىٰ ذَاتِهِ.

ولا ريبَ أنَّه العَلِيُّ الأعلَىٰ العظيمُ، فهو أَعلَىٰ مِن كُلِّ شيءٍ، وأعظم مِن كلِّ شيءٍ، فلا تكونُ صفَاتُهُ ﷻ إلا مناسِبَةً لذاتِهِ ﷻ[٢].

---

(١) «شرح حديث النزول» (ص٧٣)، وانظر: «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٢٦٦-٥٤٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١١/ ٤٨٠)، و«شرح حديث النزول» (ص٧٩-١١٢)، و«التدمرية» (ص١٨٤)، و«بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٣٧٠)، (٣/ ٥٠٥).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٢٢).

والمخاطَبُ بهذه القاعدَةِ هم: المعطلةُ والمشبهةُ، فَكُلُّ مَن أثبَتَ للهِ ذاتًا لا تُمَاثِلُ ذوَاتِ المخلوقينَ فإنَّه يَلزَمُهُ أن يُثبِتَ للهِ صفَاتٍ لا تماثِلُ صفَاتِ المخلوقِينَ.

فالمعطلةُ كالجهميةِ والمعتزلةِ والأشاعرةِ يُثبِتُونَ للهِ ذاتًا لا تماثِلُ ذواتِ المخلوقين، ويَنفُونَ الصفَاتِ أو بعضَهَا علىٰ اختلافٍ فيما بينهم.

فَيُرَدُّ عليهم جميعًا: أنَّ القولَ في الصفَاتِ كالقَولِ في الذَّاتِ، فَمَن أثبَتَ للهِ ذاتًا لا تُماثِلُ ذواتِ المخلوقينَ لَزِمَهُ أَن يُثبِتَ له صفَاتٍ لا تماثِلُ صفَاتِ المخلوقين، فكما أنَّ للهِ ذاتًا حقيقَةً فكذلك له صفَاتٌ حقيقة، وكمَا أنَّه لا يَلزَمُ مِن إثبَاتِ الذَّاتِ تمثيل فكذلك لا يَلزَمُ مِن إثباتِ الصِّفَاتِ تمثِيل.

وأما المشبِّهَةُ: فَيُرَدُّ عليهم أيضًا بهذه القاعِدَةِ، فكَمَا أنَّ للهِ ذاتًا لا تُماثِلُ ذَوَات المخلُوقِين، ولا يُعلَم كيفِيَّتُها فكذلك له صِفَاتٌ لا تماثِلُ صفَاتِ المخلُوقِينَ ولا يُعلَمُ كيفيَّتُها؛ لأنَّ العلمَ بكيفيةِ الصفَةِ تابعٌ للعلمِ بكيفيَّةِ الموصُوفِ، فإذا جُهِلَت كيفيَّةُ الذَّاتِ جُهِلَت كيفيةُ الصِّفَاتِ.

وبهذا تَكُونُ هذه القاعدَةُ أَصلًا في الرَّدِّ علىٰ الطَّائفَتَين المنحرفَتَينِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ.

ooooo

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ»

بعد أن وقفنا علىٰ تقرير شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، أستعرضُ هنا ما وقفتُ عليه من أقوالِ أئمة السلف في تقرير أنَّ القَول في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ:

[عبد العزيز بن مسلم الكناني المكي (٢٤٠هـ)]:

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقلتُ له -أي: للمريسي- قال الله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾[1].

أفتقولُ إنَّ نفسَ رَبِّ العالمين دَاخِلةٌ في هذه النفوسِ التي تَذُوقُ الموت؟ فصَاحَ المأمُونُ[2] بأعلىٰ صوتِهِ -وكان جَهيرَ الصَّوتِ-: مَعاذَ اللهِ

(١) سورة آل عمران آية: ١٨٥.

(٢) هو: المأمون عبد الله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور العباسي أبو العباس.

قال ابن القيم: «وكان يحبُّ أنواعَ العلوم، وكان مجلسه عامرًا بأنواع المتكلمين في العلوم، فغَلَبَ عليه حبُّ المعقولات، فأمر بتعريب كتب يونان، وأقدم لها المترجمين من البلاد، فعُرِّبَت له، واشتغل بها الناس، والملك سوق ما سوق فيه جلب إليه، فغلب علىٰ =

معاذَ اللهِ معاذَ اللهِ، فقلت: إذن؛ وَرَفَعتُ صَوتي معاذَ اللهِ معاذَ اللهِ أن يكونَ كَلامُ اللهِ دَاخلًا في الأشياءِ المخلوقَةِ، كما أنَّ نفسَهُ ليسَت بدَاخِلَةٍ في الأنفسِ الميتَةِ، وكلامُهُ خارِجٌ عن الأشيَاءِ المخلُوقَةِ كما أنَّ نفسَهُ خارجَةٌ عن الأنفسِ الميتَةِ»[١].

فقد قرَّر الإمام الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ القَولَ في كلامِ اللهِ كالقَولِ في النَّفسِ، فكَمَا أنَّ نفسَهُ -جل وعلا- خَارجَةٌ عن الأنفسِ الميتَةِ؛ فكذلك كَلامُهُ خارِجٌ عن الأشياءِ المخلوقةِ، فهو يُقرِّرُ أنَّ القولَ في الصِّفاتِ كالقَولِ في الذَّات.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]:

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الذي يَزعمُونَ بَشَاعَتَهُ من قولِنا في الصِّفَات ليس علىٰ ما زَعَمُوهُ، ومَعَ ذلك فَلَازِمٌ لهم في إثباتِ الذَّاتِ»[٢].

فقد بيَّن الإمامُ السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ ما يزعُمُوَن بشَاعَتَه مِن قولنا في الصفاتِ لازِمٌ لهم في إثبَاتِ الذَّاتِ، فَإذَا كانَ إثبَاتُ الصفَاتِ يَستَلزِمُ التَّمثِيلَ

=

مجلسه جماعةٌ من الجهمية ممن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم، وتبعهم بالحبس والقتل، فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه فقبلها، واستحسنها، ودعا الناس إليها، وعاقبهم عليها»، ولد: ١٧٠هـ توفي: ٢٢٨هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ٢٧٢-٢٩٠)، و«الصواعق المرسلة» لابن القيم (٣/ ١٠٧٢).

(١) «الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن» (ص٥٤).

(٢) «الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت» (ص١٢٧).

فكذلك إثبَاتُ الصِّفاتِ يَستَلزِمُ التَّمثيلَ.

[أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)]:

وقال الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أمَّا الكلامُ في الصِّفاتِ: فأمَّا مَا رُوِيَ منها في السنَنِ الصِّحَاح، فَمَذهَبُ السلفِ: إثبَاتُها وإجراؤُهَا علىٰ ظَوَاهِرِها، ونفي الكيفيَّةِ والتشبيهِ عنها.

والأصلُ في هذا أنَّ الكَلامَ في الصِّفاتِ فَرعٌ علىٰ الكلامِ في الذَّات، ويحتذي في ذلك حذوَهُ ومثالَهُ.

وإذا كان مَعلُومًا إثبَات رَبِّ العالمين عَزَّ وَجَلَّ إنما هو إثبَاتُ وُجُودٍ، لا إثبَات تحديدٍ وتكييفٍ، فكذلك إثبَاتُ صفاتِهِ، فإنما هو إثبَاتُ وُجُودٍ، لا إثبات تحديدٍ وتكييفٍ»[1].

فقد قرَّر الإمام الخطيب رَحِمَهُ اللَّهُ ما قرَّره غيرُه من أئمةِ السلفِ، بَل صرَّح أنَّ الكلامَ في الصفَات فرعٌ عَنِ الكلامِ في الذَّات.

[الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)]:

وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الباريُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يُشبِهُ شيءٌ من صفَاتِهِ صفَاتِ الخلقِ، كما لا تُشبِهُ ذَاتُهُ ذواتِ الخلقِ، قال اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ

---

(١) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣٣٥).

شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[(١)]»[(٢)].

فقد صَرَّحَ الإمامُ البغويُّ بتقريرِ هذه القاعِدَةِ، فَذَكَرَ أنَّه إذا كانَت ذاتُ اللهِ لا تُشبِهُ ذوَات المخلوقين، فكَذلك صفاتُهُ؛ لأنَّ القَولَ فيهِما وَاحِدٌ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكَلامُ في صفَاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ما جاء منها في كتابِ اللهِ، أو رُوِيَ بالأسانيدِ الصحيحَةِ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ، فمذهَبُ السلفِ -رحمة الله عليهم أجمعين- إثباتُهَا وإجراؤُها علىٰ ظاهِرِها، ونفيُ الكيفيَّةِ عنها، وقد نفاها قومٌ فأبطَلُوا مَا أثبَتَهُ اللهُ، وذهب قومٌ من المثبتين إلىٰ البحثِ عنِ التكييفِ.

والطريقَةُ المحمودَةُ هي الطريقَةُ المتوسطة بين الأمرين، وهذا لأنَّ الكلامَ في الصفَاتِ فرعٌ علىٰ الكلامِ في الذَّات، وإثبات الذَّاتِ إثبَات وُجُودٍ لا إثباتَ كيفيةٍ، فكذلك إثباتُ الصفَاتِ، وإنما أَثبَتنَاها؛ لأنَّ التوقيفَ وَرَدَ بها، وعلىٰ هذا مَضَىٰ السلَفُ..»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليسَ في إثبَاتِ الصِّفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التَّشبِيهِ، كما أنَّه

---

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٢) «شرح السنة» (١/ ١٧٠).

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (١/ ١٨٨-١٩٠).

ليس في إثبَاتِ الذَّاتِ ما يُفضِي إلىٰ التَّشبيهِ»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهلُ السنة: الاستواءُ هو: العُلوُّ، قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾[٢] وليس للاستواءِ في كلامِ العربِ معنىٰ إلا ما ذكرنا، وإذا لم يجُز الأوجه الثلاثة لم يَبقَ إلا الاستِوَاء الذي هو مَعلُومٌ كَونُهُ مجهُولٌ كيفِيَّتُهُ، واستِوَاءُ نوحٍ علىٰ السفينَةِ مَعلُومٌ كونُهُ مَعلُومٌ كيفيتُهُ؛ لأنَّه صفةٌ له، وصفاتُ المخلوقين مَعلُومَةٌ كيفِيَّتُها.

واستواءُ اللهِ علىٰ العرش غيرُ مَعلُومٍ كيفيتُهُ؛ لأنَّ المخلوقَ لا يَعلَمُ كيفيَّةَ صِفَاتِ الخالِقِ، لأنَّه غيبٌ ولا يَعلَمُ الغيبَ إلا اللهُ، ولأنَّ الخالِقَ إذا لم يُشبِه ذَاتُه ذَات المخلُوقِ لم يشبه صفَاتُه صفَات المخلُوق»[٣].

فقد صَرَّح الإمام أبو القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الكلامَ في الصِّفَاتِ فَرعٌ علىٰ الكلامِ في الذَّاتِ، كما بيَّن أنَّه إذا كانَ إثبَاتُ الذَّات إثبات وُجودٍ لا إثبَات كَيفِيَّةٍ، فكذلك إثباتُ الصِّفَات إثبات وُجُودٍ لا إثبات كيفيةٍ؛ لأنَّ الصفات تبعٌ للذات.

وبيَّن أيضًا أنَّه ليس في إثبَاتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبِيهِ،كما أنَّه ليس في إثبَاتِ الذَّاتِ ما يُفضي إلىٰ التشبيه، فالقولُ في الصفَاتِ كالقَولِ في الذَّاتِ.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ١٩٦).

(٢) سورة المؤمنون آية: ٢٨.

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٢٧٥).

[موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)]:

وقال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلَمُوا -رحمكم الله-: أنَّ ربَّكم عظيمٌ، قديرٌ، كبيرٌ، لا تُدرَكُ صفَاتُهُ بالعقُولِ، ولا يُتَجَاوَزُ فيها ما وَرَدَ به المنقُولُ، وأنَّه لا يُشَبَّهُ بمخلوقاته، ولا تُشَبَّهُ صفاتُهُم بصفَاتِهِ، كما لا تُشَبَّهُ ذَوَاتُهُم بذاتِهِ»(١).

فبيَّن الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ صفات اللهِ لا تُشبِهُ صفاتِ المخلُوقِينَ كما أنَّ ذاتَهُ جَلَّ جَلَالُهُ لا تُشبِهُ ذواتِ المخلوقين، وهذا تقريرٌ منه لهذه القاعدَةِ.

بناءً علىٰ ما سَبَقَ نقلُهُ من أقوالِ أئمَّةِ السلفِ يتبيَّنُ أنهم مُتَّفِقُون علىٰ أنَّ القَولَ في الصفَاتِ كالقَولِ في الذَّاتِ؛ وذلك في مَعرِضِ رَدِّهم علىٰ المخالفينَ في بابِ الأسماءِ والصفاتِ.

وقد وَافَق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلفِ في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ القولَ في الصفاتِ كالقولِ في الذَّاتِ، فإنَّ اللهَ ليس كمثله شيءٌ، لا في ذَاتِهِ، ولا في صفَاتِهِ، ولا في أفعَالِهِ، كما بيَّن أنه إذا كانت له ذَاتٌ حقيقة لا تُماثِلُ الذَّوَات، فهذه الذَّاتُ مُتصفَةٌ بصفاتٍ حقيقَة لا تُمَاثِل سائِر الصفات.

وبيَّن أيضًا متابعًا لأئمةِ السلفِ ومُوضحًا لمذهبهم أنَّ الذَّاتَينِ المختَلِفَتَينِ يَمتَنعُ تماثُلُ صفاتِهِما وأفعالِهِما، إذ تماثُلُ الصفَاتِ والأفعالِ يَستلزِمُ تماثل الذَّوَات، فإنَّ الصفَةَ تابِعَةٌ للموصُوفِ.

---

(١) «عقيدة ابن قدامة» ضمن عقائد السلف (ص١٨١).

كما بيَّن أنَّ هذا هو مَذهَبُ السلف الذي يجب اتِّبَاعُهُ ولا يجوزُ مخالفته.

وبهذا يكون شيخ الإسلام ابن تيمية مُوضِّحًا ومبيِّنًا لكلامِ أئمةِ السلف مُتبعًا لهم.

OOOOO

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ»

إنَّ هذه القاعدَةَ العظيمةَ مِن قَواعِدِ بابِ الردِّ والمناظَرَةِ، قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ، وَمِن هذه الأدِلَّةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نَفَىٰ أَن يَكُونَ لذاتِهِ مِثْلٌ، ثُمَّ أَثبَتَ لنفسِهِ السمعَ والبَصَرَ، فَإِثبَاتُ السمعِ والبصَرِ لَهُ ﷻ دَاخِلٌ في نَفيِ المماثَلَةِ لِذَاتِهِ، فكَمَا أنَّه ليسَ لذاتِهِ مِثْلٌ فكذلك ليس لِصِفَاتِهِ مِثْلٌ، فدلَّ ذلك علىٰ أنَّ الكَلامَ في الصفَاتِ كالكَلامِ في الذَّاتِ.

قال الإمام البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الباريُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يُشبِهُ شيءٌ من صفَاتِهِ صفَاتِ الخلقِ، كما لا تُشبِهُ ذَاتُهُ ذواتِ الخلقِ، قال اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[(٢)]»[(٣)].

---

(١) سورة الشورىٰ آية:١١.

(٢) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٣) «شرح السنة» (١/ ١٧٠).

وقال تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[(٢)].

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾[(٣)].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ في هذه الآيات الكريمات أنَّهُ لا مِثلَ له، وهذا يَعُمُّ الذَّاتَ والصفَاتِ، فالقَولُ في الذَّاتِ والصفَاتِ وَاحِدٌ مِن حيثُ نَفيُ الممَاثَلةِ، وهذا مَا تَنُصُّ عليه هذه القاعدة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَفِيمَا أَخبَرَ بِهِ عَن نَفسِهِ مِن تَنزِيهِهِ عَن الكُفُؤِ، وَالسَّمِيِّ، وَالمِثلِ، وَالنِّدِّ، وَضَربِ الأَمثَالِ لَهُ بَيَان أَن لَا مِثلَ لَهُ فِي صِفَاتِهِ وَلَا أَفعَالِهِ؛ فَإِنَّ التَّمَاثُلَ فِي الصِّفَاتِ وَالأَفعَالِ يَتَضَمَّنُ التَّمَاثُلَ فِي الذَّاتِ»[(٤)].

فبَانَ -بحمد الله- بما تقدَّمَ نقلُهُ من النصُوصِ الشرعيَّةِ أنَّ القولَ في الصفَاتِ كالقَولِ في الذَّاتِ، فَكَمَا أنَّ النصُوصَ تُثبِتُ له ذاتًا حَقِيقِيَّةً لا تماثِلُ الذَّوَات، فكذلك تُثبِتُ له الصِّفَاتِ.

---

(١) سورة مريم آية: ٦٥.

(٢) سورة الإخلاص آية: ٤.

(٣) سورة النحل آية: ٧٤.

(٤) «شرح حديث النزول» (ص٧٣).

الفصل الحادي عشر:

قاعدة:

«الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّى الاسمِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّى الاسمِ»

إنَّ مما لا يُنَازِعُ فيه أَحَدٌ من أئمةِ أهل السنة والجماعة، بل ولا يُنَازِعُ فيه أحدٌ مِنَ العقلاء أنَّه ليس ثمَّةَ ذاتٌ في الخارجِ إلا وهي مُتَّصِفَةٌ بالصفات، فالصفَاتُ داخِلَةٌ في مُسَمَّىٰ الاسم، ومن ذلك صفَات اللهِ فإنها داخِلَةٌ في مُسَمَّىٰ اسمه، فاسمُ اللهِ لا يخرُجُ عنه شيءٌ مِن صِفاتِهِ، وممن قرَّر ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، وفيما يلي عرضٌ لأقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الصِّفَةُ مما تَدخُلُ في مُسَمَّىٰ اسمِهِ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وليسَت صفَاتُهُ خَارجَةً عن مُسَمَّىٰ اسمِهِ، بل مَن قال عَبَدتُ اللهَ ودعَوتُ اللهَ فإنما عَبَدَ ذاتَهُ المتصفَةَ بصفَاتِ الكمَالِ التي تَستَحِقُّها، ويمتَنِعُ وُجُودُ ذاتِهِ بدُونِ صفَاتِها اللازِمَةِ لها»[2].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا صِفَةُ اللهِ تعالىٰ فهي داخِلَةٌ في مُسَمَّىٰ أسمائِهِ

(١) «التسعينية» (١/ ٣٦٣).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٤٦).

الظَّاهِرَة والمضمَرَة، فإذا قلتَ: عبدتُ اللهَ، ودعوتُ اللهَ، و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[1] فهذا الاسمُ لا يخرُجُ عنه شيءٌ من صفَاتِهِ من علمِهِ ورحمتِهِ وكلامِهِ وسائِرِ صفاتِهِ»[2].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال أحمدُ بنُ حنبل لرجلٍ سألَهُ فقال له: أَلَستَ مخلوقًا؟ فقال: بلىٰ، فقال: أوليسَ كلامُكَ منك؟ قال: بلىٰ، قال: واللهُ ليسَ بمخلُوقٍ، وكلامُهُ منه[3]؛ ومُرادُهُ أَنَّ المخلوق: إذا كانَ كلامُهُ صفَةً له، هو داخِلٌ في مُسَمَّىٰ اسمه، وهو قَائِمٌ به، فالخالِقُ أولىٰ أن يَكُونَ كلامُهُ صفَةً له داخِلَة في مسَمَّىٰ اسمِهِ، وهو قائمٌ به؛ لأنَّ الكَلامَ صفَةُ كمَالٍ، وعَدمُهُ صِفَةُ نقصٍ، فالمتكَلِّمُ أكمَلُ ممن لا يتكَلَّمُ، والخالِقُ أحقُّ بكلِّ كمَالٍ مِن غيرِهِ.

والسلفُ كثيرًا ما يقولون: الصفةُ مِنَ الموصُوفِ، والصفَةُ بالموصُوفِ، فيقولون: عِلمُ اللهِ مِنَ اللهِ، وكلامُ اللهِ مِنَ الله، ونحو ذلك؛ لأنَّ ذلك داخِلٌ في مُسَمَّىٰ اسمِهِ، فَلَيسَ خارجًا عن مُسَمَّاه، بل هو داخِلٌ في مُسَمَّاه، وهو مِن مُسَمَّاه»[4].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومِنَ المعلُومِ أنَّ ما لا يَقبَلُ العَدَم، إذا كان ذَاتًا مَوصُوفَةً

---

(١) سورة الفاتحة آية: ٥.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٣٣٠).

(٣) تقدم تخريجه (ج٢/ ٣٣٦).

(٤) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٧٥-٢٧٦).

بصفَاتِ الكمَالِ، لم يجز أن يُقالَ: اتِّصَافُها بصفَاتِ الكَمَالِ يُوجِبُ افتقَارها إلىٰ الصِّفَاتِ فَتَقبَلُ العَدَم، فإنَّ فَسَادَ هذا الكَلامِ ظَاهِرٌ، وهو بمنزِلَةِ أن يُقال: قولكم: مَوجُودٌ بنفسِهِ، أو وَاجِبُ الوجُودِ بنفسِهِ، يَقتَضِي افتِقَارهُ إلىٰ نفسِهِ، والمفتَقِرُ لا يكونُ وَاجِبَ الوجودِ بنفسِهِ، بل يَكونُ قابلًا للعَدَمِ.

وإذا كان هذا فاسدًا فالأَوَّلُ أفسَدُ، فإنَّ صفَاتِ كمَالِهِ داخِلَةٌ في مُسَمَّىٰ نفسِهِ، فإذا كان قولُ القائل: هو مُفتَقِرٌ إلىٰ نفسِهِ، لا يمنَعُ وُجُوب وُجُودِهِ، فقوله: إنَّه مُفتَقِرٌ إلىٰ صفَاتِهِ أولىٰ ألا يمنَعَ وجوب وُجُودِهِ»[1].

فالمتأمِّلُ فيما تقدَّم نقلُهُ عن شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يتضحُ له تقريرُه لهذه القاعدة من قواعِدِ بابِ الرَّدِّ والمناظرة.

وقد دلَّت هذه القاعدة: علىٰ أنَّ الصفَاتِ ليسَت خارجَةً عن مُسَمَّىٰ اسمِ اللهِ ﷻ؛ فَعِلمُ اللهِ مِنَ اللهِ، وكلامُ اللهِ من اللهِ، كلُّ صفاته داخِلَةٌ في مُسَمَّىٰ اسمه ﷻ.

فإذا قُلتَ: عبَدتُ اللهَ فإنما عَبَدتَ ذاتًا مُتَّصِفَةً بصفَاتِ الكمَالِ، ويمتَنِعُ وُجودُ ذاتِهِ بدونِ صفَاتِهِ اللازِمَةِ له.

وَقد تنَازَعَ المثبِتَةُ هل يُقال الصفاتُ غيرُ الذَّات؟ أو يقال: لا يُقَالُ هي

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٤٢٢-٤٢٣)، وانظر: «بغية المرتاد» (ص٢٣١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٤١٤)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٧٤)، (٣/ ٢٣)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٢٣٥).

غيرُ الذَّات ولا يقال ليسَت غيرَ الذَّات؟

والجواب: أَن يُفَرَّقَ بَينَ قولِ القائلِ: الصفَاتُ غيرُ الذَّات وبينَ قولِهِ صفَاتُ اللهِ غيرُ اللهِ، فإنَّ الثاني باطلٌ؛ لأنَّ مُسمَّىٰ اسم اللهِ يدخُلُ فيه صفَاتُهُ بخلاف مُسَمَّىٰ الذَّاتِ، فإنَّه لا يدخُلُ فيه الصفاتُ، ولهذا لا يقال: صِفَاتُ اللهِ زائِدَةٌ عليه سبحانه، وإن قيلَ الصفَاتُ زائِدَةٌ علىٰ الذَّاتِ؛ لأنَّ المرادَ هي زائِدَةٌ علىٰ مَا أثبَتَهُ المثبِتُونَ مِنَ الذَّاتِ المجرَّدَةِ عَنِ الصفَاتِ، فإِذَا قُدِّرَ ذاتٌ مجردَةٌ عن الصفَاتِ، فالصِّفَاتُ زائدَةٌ علىٰ هذه الذَّاتِ المقدَّرَةِ في الذهنِ المجردَةِ عنِ الصفات، وليست الصفَاتُ زائدَةً عنِ الذَّات المتصفَةِ بالصفات، فإنَّ تلك لا تحقُّقَ لها إلا بصفاتها، فَتَقدِيرُها مجرَّدَة عَن صفاتها تقديرٌ ممتنعٌ، واللهُ تعالىٰ هو الذَّاتُ الموصُوفَةُ بصفَاتِهِ اللازِمَةِ، فليس اسمُ اللهِ متناولًا لذَاتٍ مجردَةٍ عن الصفات أصلًا(١).

وقولنا: **الصفَاتُ زائِدَةٌ علىٰ الذات هو مِن بابِ التَّنزُّلِ مع الخصمِ في إثبَاتِ ذاتٍ مجردَةٍ**، فإنَّ النفَاةَ لما أثبتوا ذاتًا مجردَةً عن الصفات قلنا: إنَّ الصفَات زائِدَةٌ علىٰ ما أَثبَتُّمُوه مِنَ الذَّاتِ المجردَةِ، وإلا فالحقيقَةُ إنَّ الذَّات الموجودَةَ في نفسِ الأمرِ مُستَلزِمَةٌ للصفَاتِ، فلا يُمكنُ وجُودُ ذَاتٍ مجردَة عَنِ الصفَاتِ، بل ولا يُوجَدُ شيءٌ مِن الذَّوَات مجرَّدًا عن جميعِ الصفَاتِ.

---

(١) انظر: «الجواب الصحيح» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ١١-١٢)، و«اقتضاء الصراط المستقيم» له أيضًا (٢/ ٣٢٧).

فلفظُ الذَّات تَأنيثُ «ذو»، ولفظُ «ذو» مُستَلزِمٌ للإضافَةِ، وهذا اللفظُ مُوَلَّدٌ، وأصلُهُ أَن يقالَ: ذاتُ علمٍ، ذاتُ قدرةٍ، ذاتُ سمعٍ، ويقال: فلانةٌ ذاتُ مالٍ، ذاتُ جمالٍ.

ثم لما علِمُوا أنَّ نفسَ الربِّ ذات علمٍ وقدرةٍ وسمعٍ وبصرٍ عرَّفُوا لفظَ الذَّات، وصَارَ التعريفُ يَقُومُ مَقَامَ الإضافَةِ(١).

ولا يُفهمُ من تقريرِ هذه القاعدة أنَّه يجوزُ أن تُدعَىٰ الصفَة، فإنَّ الصفَةَ لا يجوزُ أَن تُدعَىٰ؛ وذلك لأنَّ الصفَةَ ليست هي عَين الموصُوفِ، فالرَّحمةُ والسمعُ والقدرَةُ ليسَت هي الله، وإنما هي صِفَاتٌ للهِ.

وهذا لا يمنَعُ أن تكونَ الصفَاتُ لازمَةً للموصُوفِ، فَصِفَاتُ الربِّ اللازمَةُ له لا تُفَارِقُهُ ألبتَّةَ.

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَيُقالُ لهذا التائِهِ الحائر الذي لا يَدرِي ما ينطِقُ به لسانُهُ: إنَّه لا يُصَلَّىٰ للقرآنِ، ولكن يُصَلَّىٰ به للهِ الواحِدِ الذي هذا القرآنُ كلامهُ وصفتُهُ لا يُخَصُّ بالصَّلاةِ قرآن ولا غيره، كما أنَّ علمَهُ وقدرتَهُ وسلطانَهُ وعزتهُ وجلالَهُ لا يُصلَّىٰ لشيءٍ منها، مقصودًا بالصلاة إليها وَحدَهَا، ولكن يُصلَّىٰ للواحِدِ الأحد الذي هو إِلهٌ واحدٌ بجميع صفَاتِهِ من العلمِ والكلام والملكِ والقدرةِ وغيرِها فاعقِلهُ، وأنَّىٰ لك العقل مع هذا الاحتجاج

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ١٦١).

والخرافات؟»[١].

فقد بين الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يُصَلَّىٰ للصفَاتِ وحدَها، فلا يُصَلَّىٰ للعلمِ والقدرةِ والسمعِ والبصرِ، وإنما يُصَلَّىٰ للذي هو إلهٌ بجميعِ صفَاتِهِ، وكذلك الدعاءُ وغيرُه مِنَ العبادات؛ لأنَّ الصِّفاتِ ليسَت هِيَ عين الموصوف.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإنَّ كلامَ اللهِ لم يخلُق السموات والأرض، ولا كلام اللهِ هو الإِلَهُ المعبُودُ، بل كَلامُهُ كسَائِرِ صفاتِهِ، مثل حياتِهِ وقدرته، ولا يقول أحد: يا عِلمَ اللهِ اغفِر لي، ولا: يا كلامَ اللهِ اغفر لي، وإنما يُعبَدُ ويُدعَىٰ الإلهُ الموصُوفُ بالعلمِ والقدرَةِ والكلامِ»[٢].

ولكن هُنا يُفَرَّقُ بينَ دعَاءِ الصفَةِ وبين دُعاءِ اللهِ بالصفَةِ، فَدُعاءُ الصفَةِ لا يجوزُ لما تقدَّم.

وأمَّا دُعاءُ اللهِ بالصفَةِ يعني: مِن بَابِ التوَسُّلِ فيجُوزُ، كأن تقول: اللهم اعفُ عنَّا بِعفوكَ.

وفي هذه القاعدَةِ -الصفَةُ تدخُلُ في مُسمَّىٰ الاسمِ- ردٌّ علىٰ النفَاةِ من الجهميةِ والمعتزلةِ وغيرهم الذينَ أثبَتُوا للهِ ذاتًا مجردَةً عن الصفَاتِ، وزعَمُوا أنَّ اللهَ لو كان مُتصِفًا بالصفَاتِ لكان مُفتَقِرًا إليها، وهذا ممتنعٌ.

---

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٣٢١).

(٢) «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٢/ ١٦٢).

فاللهُ عند المعتزلةِ ومن وافقهم واحدٌ ليس كمثله شيءٌ، ولا يمنح سِوَىٰ الوجُودِ للخلقِ، وَكُلُّ ما عَدَا الوجُود فلا يوجَدُ أيُّ تشابُهٍ بينه وبينَ الخلق، فأنكرُوا وُجودَ صفَات للهِ حقيقية، وقديمة، ومتميزَة عن الجوهَرِ؛ فالصفاتُ عند المعتزلةِ هي الجوهَرُ نفسُهُ[1].

والردُّ عليهم: أنَّ قولهم: إنَّهُ مُفتَقِرٌ إلىٰ جُزئِهِ؛ تلبيسٌ، فإنَّ القديمَ الموصُوفَ بالصفاتِ اللازِمَةِ له يمتنع أن تُفَارِقَهُ صفَاتُهُ، وليست له حقيقةٌ غيرُ الذاتِ الموصوفَةِ حتىٰ يقال: إنَّ تلك الحقيقة مفتقرةٌ إلىٰ غيرها، فالذَّاتُ والصفاتُ متلازِمانِ لا يُوجَدُ أحدُهما إلا مع الآخرِ.

وهذا التلازُمُ لا يقتَضِي حاجَة الذَّاتِ والصفَاتِ إلىٰ مُوجِدٍ أوجَدَها وفاعلٍ فعَلَها، والواجِبُ بنفسِهِ يمتنعُ أن يكونَ مُفتَقِرًا إلىٰ ما هو خارِجٌ عن نفسِهِ، فأمَّا ألا يكونَ له صفَةٌ ولا ذاتٌ ولا يَتَمَيَّزُ منه أمرٌ عن أمرٍ فلا يلزم ذلك مِن وُجُوبِهِ، وكونِهِ غَنِيًّا بنفسِهِ عن كُلِّ ما سواهُ.

فاللهُ تعالىٰ اسمٌ للذاتِ المتصفَةِ بكمَالِ العلمِ والقدرةِ والحياةِ وسائِرِ صفَاتِ الكمَالِ، ليس اسمًا لذَاتٍ مجردَةٍ عن الأوصَافِ والنعوتِ[2].

ooooo

---

(١) «المنية والأمل» لابن المرتضىٰ المعتزلي (ص ١١٠).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٣٦)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٣٦٧-٣٦٨).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّى الاسمِ»

إنَّ الناظرَ في أقوالِ أئمَّةِ السلف التي أُثِرَت عنهم يجد أنهم يُقَرِّرون أنَّ صفَاتِ اللهِ تَدخُلُ في مُسَمَّىٰ اسمِهِ.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمةِ السلف:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال الصحابي الجليل عبد الله بن عباس ﷺ: «السيِّدُ الذي قد كمُل في سُؤدَدِهِ، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كمُلَ في غناه، والجبَّار الذي قد كَمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمِهِ، والحكيمُ الذي قد كَمُلَ في حكمتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أَنواعِ الشَّرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفَتُهُ، لا تَنبَغِي إلا له»(١).

فقد بيَّن ابنُ عباس ﷺ أنَّ اللهَ بصفاتِهِ، فاللهُ صفَاتُهُ صفَاتُ كَمَالٍ لا نقصَ

---

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٤٥٠).

فيها، وهي داخِلَةٌ في اسمِ اللهِ، فالعظَمَةُ دَاخِلَةٌ في اسمِ اللهِ العظيم، وهكذا بقِيَّةُ صفَاتِهِ داخلَةٌ في مُسَمَّىٰ اسمه، فاللهُ بصفَاتِهِ وليست صفاتُهُ خارجَةً عنه.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «فقالت الجهميةُ لنا لَمَّا وَصَفنَا اللهَ بهذه الصفَاتِ: إن زعمتُم أنَّ اللهَ ونُورُهُ، واللهَ وقدرَتُهُ، واللهَ وعظمتُهُ، فَقَد قُلتُم بقولِ النَّصَارَىٰ حين زعموا أنَّ اللهَ لم يزَل ونورُهُ، ولم يزَل وقدرتُهُ.

فقلنا: لا نَقُولُ إنَّ اللهَ لم يزَل وقدرتُهُ، ولم يزل ونورُهُ، ولكن نقول: لم يَزَل بقُدرَتِهِ، وبنورِهِ»[1].

وعن أحمدَ بن الحسن الترمذي قال: «سألتُ أبا عبد الله قال: قَد وَقَعَ من أمرِ القُرآنِ ما وَقَعَ، فإن سُئِلتُ عنه ماذا أَقُولُ؟ قال لي: ألستَ أنت مخلوقًا؟ قلت: نعم.

قال: فكَلامُكَ، أليس هو منك وهو مخلُوقٌ؟

قلت: نعم.

قال: فكلامُ اللهِ أليسَ هو منه؟

قلت: نعم.

---

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٨٠).

قال: فَيَكُونُ شيءٌ من الله مخلوقًا؟!»[(١)].

فقد قرَّر الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الصفَةَ مِنَ الموصُوفِ، فلا يقَالُ: لم يَزَل الله وعِلمُهُ، ولكن يقال: لم يَزَل اللهُ بعلمِهِ، فَتَكُونُ البَاءُ هنا للمصَاحَبَةِ، ونفىٰ الإمام أحمدُ أن يُؤتَىٰ بالوَاوِ التي تَقتَضِي المغايَرَةَ؛ لأنَّ الصفَةَ داخِلَةٌ في مُسمَّىٰ الموصُوفِ، وليسَت خارجَةً عنه.

كما بيَّن أنَّ كلامَ اللهِ مِنَ اللهِ وليس مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ، لدُخُولِ الصفَةِ في مُسَمَّىٰ الاسمِ.

وبيَّن أيضًا أنه إذا كانَ كلامُ المخلوق صفَةً له، وهو داخِلٌ في مُسَمَّىٰ اسمه، فالخالِقُ أولىٰ أن يَكُونَ كلامُهُ صفَةً له داخِلًا في مسَمَّىٰ اسمِهِ.

[أبو بكر أحمد بن محمد الخلال (٣١١هـ)]:

وقال الإمام أبو بكر الخلال[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «القُرآنُ مِنَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ولا يكُونُ مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ»[(٣)].

---

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٢/ ٣٥)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٢٩١) من طريق أحمد الترمذي به.

(٢) هو: أحمد بن محمد بن هارون البغدادي، أبو بكر. مؤلف علم أحمد بن حنبل وجامعه ومرتبه. ولد: ٢٣٤هـ توفي: ٣١١هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٧٨٥-٧٨٦)، و«سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٢٩٧-٢٩٨).

(٣) «السنة» (٦/ ١٧).

فقد قرَّر الإمامُ الخلال رَحِمَهُ اللَّهُ ما قرَّره الإمامُ أحمدُ مِن أَنَّ القرآنَ مِنَ اللهِ ولا يكونُ من الله شيء مخلوقٌ؛ لدُخُولِ الصفَةِ في مُسَمَّىٰ الاسمِ.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ: «فقَال -أي: الجهمي-: أَتزعُمُونَ أنَّ اللهَ لم يَزَل والقرآن؟ فإن زعمتُم أنَّ اللهَ لم يزَل والقرآن فقد زعمتُم أنَّ اللهَ لم يزل ومَعَهُ شيءٌ.

فيقال له: إنَّا لا نقولُ كما قال، ولا نقول: إنَّ اللهَ لم يَزَل والقُرآن، لم يَزَل والكَلام، لم يزَل والعِلم، لم يَزَل والقُوَّة، لم يَزَل والقُدرَة، ولكنا نقول كما قال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾[1]، وكما قال: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾[2].

فنقُولُ: إنَّ اللهَ لم يَزَل بِقُوَّتِهِ، وعظمتِهِ، وعزَّتِهِ، وعلمِهِ، وجودِهِ، وكرمِهِ، وكبريائِهِ، وعظمتِهِ، وسلطانِهِ، مُتَكَلِّمًا، عالمًا، قويًّا، عزيزًا، قديرًا، ملكًا، ليسَت هذه الصفَاتُ ولا شيءٌ منها ببَائِنَةٍ منه، ولا مُنفَصِلَةٍ عنه، ولا تتجزأ ولا تَتَبَعَّض منه، ولكنَّها منه، وهي صفَاتُهُ»[3].

(١) سورة الأحزاب آية: ٢٥.

(٢) سورة يس آية: ٣٨.

(٣) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٨٥-١٨٦).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «أسماءُ اللهِ وصفاتُهُ وكَلامُهُ منه وليسَ شيءٌ منَ اللهِ مخلوقًا»[1].

بيَّن الإمام ابن بطة رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الصفَاتِ ليست بائِنَةً منَ اللهِ ولا منفَصِلَةً عنه، وإنما هي مِنهُ وهي صفَاتُهُ، وبيَّن أيضًا أنَّ أسماءَ اللهِ وصفاتِهِ منَ اللهِ، فهي دَاخِلَةٌ في مُسَمَّىٰ اسمِهِ، وليس مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ.

كما قرَّر ما قرره الإمامُ أحمدُ مِن أنَّه لا يُقَال: لم يَزَل والعلم، ولكن يُقال: لم يَزَل اللهُ بعلمِهِ، فتكُونُ الباءُ هنا للمصَاحَبَةِ.

وبعدَ هذا العرضِ لأقوالِ أئمةِ السلف يتضح تقريرُهم لهذه القاعدَةِ في بابِ الردِّ والمناظرة؛ إذ إنَّ كَلِمتَهُم مجمِعَةٌ علىٰ أنَّ صفاتِ اللهِ داخِلَةٌ في مُسَمَّىٰ اسمِهِ، وليسَ مِنَ اللهِ شيءٌ مخلوقٌ.

وقد وَافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ الصفَةَ تدخُلُ في مُسمَّىٰ الاسمِ.

كما بيَّن أن السلف عندما يقولون: علمُ اللهِ منَ اللهِ، وكلامُ اللهِ مِنَ اللهِ، وأن الصفَة مِنَ الموصُوفِ، والصفةَ بالموصُوفِ، ونحو ذلك، فَمُرَادُهُم: أنَّ الصفَةَ داخِلةٌ في مُسَمَّىٰ اسمِهِ؛ فليست الصفاتُ خارجةً عَن مُسَمَّاه، بل هي دَاخِلة في مُسَمَّاه، وهي مِن مُسَمَّاه.

---

(١) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ٢١٣).

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مُوَضِّحًا وشارحًا لمذهبِ أئمَّةِ السلفِ، مُوَافقًا لهم، مُهتَديًا بهديهم.

❍❍❍❍❍

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّى الاسمِ»

إنَّ هذه القاعِدَةَ التي قرَّرَها أئمةُ السلف وشيخُ الإسلام ابنُ تيمية قد دَلَّت عليها الأدلةُ من الكتابِ والسنةِ، ومن هذه الأدلَّةِ التي دَلَّت علىٰ هذه القاعدة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾(٢).

وجه الدلالة: أَنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أخبَرَ أَنَّ القَولَ خَرَجَ منه وَبَدَأَ مِنهُ، فدَلَّ علىٰ أَنَّ قَولَ اللهِ مِنَ اللهِ، فَهو دَاخِلٌ في مُسَمَّىٰ اسمِهِ، وليس خَارجًا عن مُسَمَّاه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فَأَخبَرَ أَنَّ القَولَ مِنهُ لَا مِن غَيرِهِ مِن المَخلُوقَاتِ»(٣).

وقال تعالىٰ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾(٤).

---

(١) سورة السجدة آية: ١٣.
(٢) سورة يس آية: ٥٨.
(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥١٨).
(٤) سورة النساء آية: ١٦٦.

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أضافَ العلمَ الذي هو صِفَةٌ من صفاتِهِ إلىٰ نفسِهِ، فدلَّ هذا علىٰ أنَّ الصفَةَ تدخُلُ في مُسَمَّىٰ الاسمِ.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**مَن كان حَالفًا فَليَحلِف باللهِ أو ليصمُت**»(١).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**لا تَزالُ جهنَّم تقُولُ هَل مِن مَزِيد؟ حتَّىٰ يَضَعَ رَبُّ العزَّةِ فيها قَدمهُ، فَتقُولُ قط قط وَعِزَّتِك، ويُزوَىٰ بعضُها إلىٰ بعض**»(٢).

وجه الدلالة: دَلَّ هذان الحديثان علىٰ أنَّ الحلفَ بصفَاتِ اللهِ كعزَّةِ اللهِ لا يخرجُهُ عَن كونِهِ حَلِفًا باللهِ، فإنَّ النبيَّ ﷺ الذي أخبَرَنا أنَّ الحلِفَ لا يَكونُ إلا باللهِ هو الذي أخبَرَنا أنَّ جهنَّمَ أقسَمَت بعزَّةِ اللهِ وهي صفَةٌ من صفاتِ اللهِ، وفي هذا دليلٌ علىٰ أنَّ عزَّةَ اللهِ التي هي صفَةٌ من صفاتِهِ داخِلَةٌ في مسَمَّىٰ اسمِهِ، ولهذا جازَ الحلفُ بها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فَإِذَا قُلت: عَبَدت اللهَ وَدَعَوت اللهَ وإِيَّاكَ نَعبُدُ؛ فَهَذَا الِاسمُ لَا يَخرُجُ عَنهُ شَيءٌ مِن صِفَاتِهِ مِن عِلمِهِ وَرَحمَتِهِ وَكَلَامِهِ وَسَائِر صِفَاتِهِ؛ وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**مَن كَانَ حَالِفًا فَليَحلِف بِاللهِ أَو**

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم (ص١١٤٨ح ٦٦٤٦).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه (ص ١١٥٠ح ٦٦٦١).

لِيَصمُت»، وَقَالَ: «**مَن حَلَفَ بِغَيرِ اللهِ فَقَد أَشرَكَ**»، وَقَد ثَبَتَ عَنهُ: الحَلِفُ بِعِزَّةِ اللهِ، وَالحلفُ بِقَولِهِ: لَعَمرُ اللهِ[1]؛ فَعُلِمَ أَنَّ ذَلِكَ لَيسَ حَلِفًا بِغَيرِ اللهِ»[2].

فاتضَحَ بما سبق نقلُهُ دلالة الكتاب والسنة علىٰ هذه القاعِدَةِ من قواعدِ باب الردِّ والمناظرَةِ، فإن الكتابَ والسنةَ قد دَلَّا علىٰ أنَّ الصفَةَ تدخُلُ في مُسمَّىٰ الاسمِ.

○○○○○

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١١٣١-١١٣٢ح ١٦٣٠٧) من حديث لقيط ﵁.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٣٣٠).

الفصل الثاني عشر:

قاعدة:

«صِدقُ المُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ المُشتَقِّ مِنهُ»

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «صِدقُ الْمُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ الْمُشتَقِّ مِنهُ»

إنَّ أهلَ السنةِ والجماعةِ يُقَرِّرُونَ -في مَعرِضِ رَدِّهِم علىٰ المعتزِلَةِ ومن وافقهم- أنَّه إذَا صَدَقَ علىٰ اللهِ أنَّه سميعٌ بصيرٌ لَزِمَ أن يَصدُقَ حُصُولُ السمعِ والبصرِ لَهُ؛ لأنَّ السمِيعَ والبصيرَ مُشتَقٌّ من السمعِ والبَصَرِ، وممن قرَّر ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، ويظهرُ ذلك من خلال عرضِ أقوالِهِ:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومَعنىٰ قولِهِم -أي: أهل الإثبات- إنَّ صِدقَ المشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ المشتَقِّ منه، أي: أَنَّ لفظَ العليمِ والمتَكَلِّم مُشتَقٌّ من لفظِ العلمِ والكلامِ، فَإذَا صَدَقَ علىٰ الموصُوفِ أنَّهُ عليمٌ مُتَكلمٌ لَزِمَ أن يَصدُقَ حُصُولُ العلمِ والكلامِ لَهُ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الاسم المُشتَق مِن مَعنًىٰ لا يَتَحَقَّقُ بِدُونِ ذَلِكَ المَعنَىٰ، فَاسمُ الفَاعِلِ وَاسمُ المَفعُولِ وَالصِّفَةُ المُشَبَّهَةُ وَأَفعَالُ التَّفضِيلِ يَمتَنِعُ ثُبُوتُ مَعنَاهَا دُونَ مَعنَىٰ المَصدَرِ الَّتِي هِيَ مُشتَقَّةٌ مِنهُ، وَالنَّاسُ مُتَّفِقُونَ عَلَىٰ أَنَّهُ لا يَكُونُ مُتَحَرِّكٌ وَلا مُتَكَلِّمٌ إلا بِحَرَكَة وَكَلامٍ، فَلا يَكُونُ مُرِيدٌ إلَّا بِإِرَادَة، وَكَذَلِكَ لا يَكُونُ عَالِمٌ إلَّا

---

(١) «التسعينية» (٢/ ٤٤٣-٤٤٤).

بِعِلم، وَلا قَادِرٌ إلا بِقُدرَة، وَنَحوَ ذَلِكَ.

ثُمَّ هَذِهِ الأَسمَاءُ المُشتَقَّةُ مِن المَصدَرِ إنَّمَا يُسَمَّىٰ بِهَا مَن قَامَ بِهِ مُسَمَّىٰ المَصدَرِ، فَإِنَّمَا يُسَمَّىٰ بِالحَيِّ مَن قَامَت بِهِ الحَيَاةُ، وَبِالمُتَحَرِّكِ مَن قَامَت بِهِ الحَرَكَةُ، وَبِالعَالِمِ مَن قَامَ بِهِ العِلمُ، وَبِالقَادِرِ مَن قَامَت بِهِ القُدرَةُ.

فَأَمَّا مَن لَم يَقُم بِهِ مُسَمَّىٰ المَصدَرِ فَيَمتَنِعُ أَن يُسَمَّىٰ بِاسمِ الفَاعِلِ وَنَحوِهِ مِن الصِّفَاتِ، وَهَذَا مَعلُومٌ بِالِاعتِبَارِ فِي جَمِيعِ النَّظَائِرِ.

وَذَلِكَ لِأَنَّ اسمَ الفَاعِلِ وَنَحوَهُ مِن المُشتَقَّاتِ هُوَ مُرَكَّبٌ يَدُلُّ عَلَىٰ الذَّاتِ وَعَلَىٰ الصِّفَةِ، وَالمُرَكَّبُ يَمتَنِعُ تَحَقُّقُهُ بِدُونِ تَحَقُّقِ مُفرَدَاتِهِ.

وَهَذَا كَمَا أَنَّهُ ثَابِتٌ فِي الأَسمَاءِ المُشتَقَّةِ فَكَذَلِكَ فِي الأَفعَالِ مِثلُ تَكَلَّمَ، وَكَلَّمَ، وَيَتَكَلَّمُ، وَيُكَلِّمُ، وَعَلِمَ وَيَعلَمُ، وَسَمِعَ وَيَسمَعُ، وَرَأَىٰ وَيَرَىٰ، وَنَحوِ ذَلِكَ، سَوَاء قِيلَ: إنَّ الفِعلَ المُشتَقَّ مِن المَصدَرِ، أَو المَصدَرُ مُشتَقٌّ مِن الفِعلِ، لَا نِزَاعَ بَينَ النَّاسِ أَنَّ فَاعِلَ الفِعلِ هُوَ فَاعِلُ المَصدَرِ.

فَإِذَا قِيلَ: كَلَّمَ، أَو عَلِمَ، أَو تَكَلَّمَ، أَو تَعَلَّمَ، فَفَاعِلُ التَّكلِيمِ وَالتَّعلِيمِ هُوَ المُكَلِّمُ وَالمُعَلِّمُ، وَكَذَلِكَ التَّعَلُّمُ وَالتَّكَلُّمُ، وَالفَاعِلُ هُوَ الَّذِي قَامَ بِهِ المَصدَرُ الَّذِي هُوَ التَّكلِيمُ وَالتَّعلِيمُ وَالتَّكَلُّمُ وَالتَّعَلُّمُ»(١).

ومما تقدَّم نقلُهُ يظهَرُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لهذه القاعدةِ من

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥١٣-٥١٤).

قواعِدِ بابِ الردِّ والمناظرَةِ.

ومضمونها: أنَّ الاسمَ المشتَقَّ مِن مَعنىٰ لا يَتحقَّقُ بدُونِ ذلك المعنىٰ، فَالذَّاتُ إذا لم تَتَّصِف بالمصدَرِ لا يجوزُ الاشتقَاقُ لَهَا منه، فَمثلًا: لفظُ السَّمِيعِ والبصيرِ مُشتَقٌّ مِن لفظِ السَّمعِ والبصَرِ، فَإِذَا صَدَقَ علىٰ الموصُوفِ أنَّه سميعٌ بصيرٌ لَزِمَ أَن يَصدُقَ حُصُولُ السمعِ والبصَرِ له.

فهذه الأسماءُ المشتَقَّةُ مِنَ المصدَرِ إنما يُسَمَّىٰ بها مَن قَامَ به مُسَمَّىٰ المصدَرِ، فإنما يُسَمَّىٰ بالحيِّ مَن قَامَت به الحياةُ، وبالعالِمِ مَن قامَ به العلمُ، وبالقادرِ مَن قامَت به القدرَةُ، فأمَّا مَن لم يَقُم به مُسمَّىٰ المصدَرِ فَيَمتَنِعُ أن يُسَمَّىٰ باسم الفاعل ونحوه.

وذلك لأنَّ اسمَ الفاعلِ ونحوَه من المشتَقَّات هو مُرَكَّبٌ يَدُلُّ علىٰ الذاتِ وعلىٰ الصفةِ، والمركَّبُ يمتنِعُ تحقُّقُهُ بدون تحقُّقِ مفرَدَاتِهِ، فإنَّ إثبَاتَ عَالِمٍ بلا علمٍ، وقادرٍ بلا قدرَةٍ، وحيٍّ بلا حياةٍ، وسميعٍ بلا سمعٍ، وبصيرٍ بلا بصرٍ مما يُعلَمُ فسادُهُ بالضَّرُورَةِ عقلًا وسمعًا[1].

ومما يجبُ أن يُعلمَ: أنَّ الاسمَ المشتَقَّ تابعٌ للمشتَقِّ منه في النَّفيِ والإثباتِ، فَإِذَا انتَفَت حَقيقَةُ الرحمةِ والعلمِ والسمعِ والبصرِ انتَفَت الأسماءُ المشتَقَّةُ منها عقلًا ولغة[2].

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٣٣-٣٤).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٦٦).

وفي هذه القاعدةِ رَدٌّ علىٰ المعتزلةِ الذين يُجَوِّزُونَ اشتِقَاقَ الاسمِ مَعَ عَدَمِ اتصَافِ الذَّاتِ بالمصدَرِ، حيث زعموا أنَّ اللهَ قَادرٌ بذاتِهِ لا بِقُدرةٍ قامَت بذاتِهِ، عالِمٌ بذاتِهِ لا بِعلمٍ قَامَ بذاته، وهكذا في كُلِّ الصفات، فرارًا منهم بزعمهم مِن تَعَدُّدِ القَديمِ.

ومَذهَبُهُم ظَاهِرُ البطلان؛ لما عُلِمَ مِن تقريرِ هذه القاعدةِ إِذ لا يُعقَلُ كونُهُ قادرًا مِن غَيرِ قُدرَةٍ، عَالِمًا مِن غيرِ عِلمٍ[١].

كما أنَّ المعتزلةَ لا تُقِرُّ بأنَّ الأسماءَ الحقيقِيَّةَ تَستلزِمُ الصفَات، ثُم يَنفُونَ الصفَاتِ وَيُثبِتُونَ الأسماءَ بطريقِ الحقيقَةِ[٢].

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «مسألة: فإن قَال: أتَقُولُونَ إنَّه ﷻ عَالِمٌ بِعِلمٍ، وقَادرٌ بقدرةٍ، عَلَىٰ ما يُحكَىٰ عن الكلابيَّةِ، وهِشامِ بن الحكم في العِلمِ المحدَث؟ قيل له: لا، بَل نَقُولُ: هو عَالِمٌ، قادرٌ، حيٌّ، سميعٌ، بصيرٌ، قديمٌ لذاتِهِ»[٣].

وقال الرازي أيضًا في بيان مذهبِ المعتزلَةِ: «اتَّفَقَ أصحابنا علىٰ أنَّه تعالىٰ عالمٌ بالعلمِ، قادرٌ بالقدرةِ، حيٌّ بالحياةِ؛ خلافًا للفلاسفةِ والمعتزلةِ»[٤].

---

(١) انظر: «نثر الورود شرح مراقي السعود» للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (١/ ١١٠-١١١).

(٢) «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٦٦).

(٣) «المختصر في أصول الدين» (ص٣٢٩).

(٤) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٨٠).

كما زَعمَ ابنُ العربي[1] **ومن وافقه** أنَّ اسمَ اللهِ غيرُ مُشتَقٍّ؛ لأنَّ الاشتِقَاقَ يَستَلزِمُ مَادَّةً يُشتَقُّ منها، واسمُهُ تعالىٰ قديمٌ، والقديمُ لا مادَّة له، فَيَستَحِيلُ الاشتقَاق.

والجواب عن هذا: أنه لا ريبَ أنه إن أُرِيدَ بالاشتِقَاقِ هذا المعنىٰ وأنَّه مُستمدٌّ مِن أصلٍ آخر، فهو بَاطِلٌ، ولكن الذين قالوا بالاشتقَاقِ لم يُريدُوا هذا المعنىٰ، ولا أَلَمَّ بقلوبهم، وإنما أَرَادُوا أنه دالٌّ علىٰ صفَةٍ له تعالىٰ، كالإلهيةِ، والعليمِ، والقديرِ، والغفورِ، والرحيمِ، والسميعِ، والبصيرِ، وسائِرِ أسمائِهِ الحسنىٰ، فإنَّ هذه الأسماءَ مُشتقَّةٌ من مَصَادِرِها بلا رَيب وهي قديمةٌ.

ثم إننا لا نعني بالاشتقاق إلا أنها مُلاقِيَةٌ لمصادِرِها في اللفظ والمعنىٰ، لا أنها مُتَوَلدةٌ منها تَوَلُّد الفرعِ من أصلِهِ.

وَتسمِيَةُ النحاةِ للمصدَرِ والمشتقِّ منه: أَصلًا وفرعًا، ليس مَعنَاهُ أَنَّ أحدَهُما تَوَلَّدَ مِنَ الآخر، وإنما هو باعتِبَارِ أنَّ أحدَهما يَتَضَمَّنُ الآخر وزيادة[2].

○○○○○

---

(١) هو: محمد بن عبد الله بن العربي الأندلسي الإشبيلي المالكي أبو بكر. وكان ثاقبَ الذهن، عذبَ المنطق، كريمَ الشمائل، وكان ذا شدة وسطوة، فعزل، وأقبل علىٰ نشر العلم وتدوينه. وابن العربي ممن تأثر بالمذهب الأشعري. ولد: ٤٦٨هـ توفي: ٥٤٣هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ١٩٧-٢٠٤).

(٢) انظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٣٩-٤٠)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (١/ ٢١٠).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «صِدقُ الْمُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ الْمُشتَقِّ مِنهُ»

بَعدَ توضيحِ هذه القاعدَةِ، وبيانِ تقريرِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لها، أَذكُرُ في هذا المبحثِ أقوالَ أئمةِ السلفِ في تقريرِ هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال عبدُ الله بنُ عباس رضي الله عنهما: «اللهُ ذُو الألوهِيَّةِ والمعبودِيَّةِ علىٰ خلقِهِ أجمعِينَ»(١).

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليلُ عبد الله بنُ عباس أنَّ اللهَ مُتَّصِفٌ بالألوهيةِ التي تَضَمَّنَها اسمُ اللهِ، فاللهُ -جل وعلا- إذا تَسَمَّىٰ باسمٍ فهو مُتصفٌ بما تضمَّنَهُ ذلك الاسم.

وقال رضي الله عنهما: «السيِّدُ الذي قد كمُل في سُؤدَدِهِ، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كمُلَ في غناه، والجبَّار الذي قد كَمُلَ في

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٤٥١).

جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمِهِ، والحكيمُ الذي قد كَمُلَ في حكمتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أَنواعِ الشَّرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفَتُهُ، لا تَنبَغِي إلا له»[1].

فقد قرَّر ابنُ عباس رضي الله عنهما أنَّ لله أسماء وله منها صفات، فاسم الحليمِ مُتَضمِّنٌ لصفة الحلمِ، والعظيم مُتَضمِّنٌ لصفة العظمَةِ، فإذا صَدَقَ علىٰ اللهِ أنَّه عليمٌ وحليمٌ فَيَجِبُ أن تَصدُقَ عليه الصِّفَات التي اشتُقَّت منها هذه الأسماءُ، وَمِن هنا يَظهَرُ تقريرُ ابنِ عباس لهذه القاعدة، فإنَّه أَطلَقَ علىٰ اللهِ الاسم، وَأَطلَقَ عليه ما تضمَّنَهُ ذلك الاسمُ من معنىٰ.

[عبد الله بن يزيد المقرئ (٢١٣هـ)]:

وقال عبد الله بن يزيد المقرئ[2] رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ اللهَ سميعٌ بصيرٌ، يعني: أنَّ للهِ سمعًا وبصرًا»[3].

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]:

وقال الإمام إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ اللهَ سميعٌ بسمعٍ، بصيرٌ

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٤٥٠).

(٢) هو: عبد الله بن يزيد بن عبد الرحمن الأهوازي الأصل، البصري، ثم المكي مولىٰ آل عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن. قال محمد بن المقرئ: «كان ابن المبارك إذا سئل عن أبي، قال: كان ذهبًا خالصًا». ولد: ١٢٠هـ توفي: ٢١٣هـ انظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٠/ ١٦٧-١٦٩).

(٣) «سنن أبي داود» (ص٧٠٩).

ببصرٍ، قادرٌ بقدرةٍ»[(١)].

بيَّن الإمامان المقرئ وإسحاق أنَّ اللهَ سميعٌ بسمعٍ، بصيرٌ ببصرٍ؛ وذلك لأنَّ الاسمَ المشتَقَّ من مَعنىٰ لا يَتَحقَّقُ بدونِ ذلك المعنىٰ، فالسميعُ مُشتَقٌّ من السمعِ، والبصيرُ مُشتقٌّ من البصرِ، فإذا صَحَّ أن يُقالَ: اللهُ سميعٌ بصيرٌ، فَيَلزَمُ أن يَصِحَّ أن يُقالَ له: سمعٌ وبصرٌ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام ابن جرير الطبري: «المعلُومُ في النُّشُوءِ والعادَةِ أنَّ كُلَّ شيءٍ مُسَمّىٰ بعَالِمٍ فإنما هو مُسَمّىٰ به مِن أَجلِ أنَّ له علمًا»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ سميعًا اسمٌ مَبنيٌّ من سَمِعَ، وبصيرٌ من أَبصَرَ، فإن يَكُن جَائزًا أن يُقال: سَمِعَ وأبصَر مَن لا سمعَ له ولا بَصَر، إنه لجائِزٌ أن يقالَ: تَكَلَّم مَن لا كلامَ له، وَرَحِمَ من لا رَحمَةَ له، وَعَاقَبَ من لا عِقَابَ له.

وفي إحَالَةِ جميعِ الموافقين والمخالفين أن يُقَالَ: يَتَكَلَّم من لا كلامَ له، أو يَرحَمُ من لا رَحمَةَ له، أو يُعَاقب من لا عِقَابَ له، أَدَلّ دَليلٍ علىٰ خطأ قول القائل: يَسمَعُ من لا سمعَ له، ويُبصِرُ من لا بصر له»[(٣)].

فبيَّن الإمامُ الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ صِدقَ المشتَقِّ لا يَنفَكُّ عن صدقِ المشتَقِّ

---

(١) ذكره اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣/ ٤٥٠).

(٢) «التبصير في معالم الدين» (ص١٣٠).

(٣) «التبصير في معالم الدين» (ص١٤٣-١٤٤).

منه، وذلك في قوله: «كُلُّ شيءٍ مُسَمَّىٰ بعالمٍ فإنما هو مُسَمَّىٰ به مِن أجلِ أنَّ له علمًا»، كما بيَّن أنَّه إذا كان جميعُ الموافقين والمخالفين يُحِيلُونَ أَن يُقَالَ: تَكَلَّم مَن لا كَلام له، فكذلك قول القائل: يَسمَعُ من لا سمعَ له، ويبصرُ من لا بَصَرَ له، فهذه القاعدةُ مُطَّرِدَةٌ في جميعِ الأسماءِ والصفات، فالاسم المشتَقُّ من مَعنىٰ لا يَتَحقَّقُ بدونِ ذلك المعنىٰ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]:

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «معنىٰ عالم وعليم ويعلم؛ أي: أنَّ له علمًا، والعلمُ صفةٌ له عَزَّوَجَلَّ»[(١)].

[أبو القاسم هبة الله الطبري اللالكائي (٤١٨هـ)]:

وقال الإمام اللالكائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سِيَاقُ ما دلَّ مِن كتابِ اللهِ وما رُوِيَ عنِ النبيِّ ﷺ في أنَّ اللهَ عالمٌ بعلمٍ، وأنَّ علمَهُ غيرُ مخلوقٍ»[(٢)].

وقال: «سِيَاقُ ما دلَّ من كتابِ اللهِ تعالىٰ وسنةِ رسُولِ الله ﷺ بأنَّ اللهَ سميعٌ بسمعٍ، بصيرٌ ببصرٍ، قادرٌ بقدرةٍ»[(٣)].

[الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)]:

وقال الإمام البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعلىٰ العبدِ أن يَعتقِدَ أنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عظيمٌ له

---

(١) «كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد» (٢/ ٦٤).

(٢) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤٧).

(٣) المصدر السابق (٣/ ٤٥١).

عظمةٌ، كبيرٌ له كبرياءُ، عزيزٌ له عزةٌ، حيٌّ له حياةٌ، باقٍ له بقاءٌ، عالمٌ له علمٌ، ومتكلمٌ له كلامٌ، قويٌّ له قوةٌ، وقادرٌ له قدرةٌ، وسميعٌ له سمعٌ، بصيرٌ له بصرٌ»(١).

بين الأئمة ابن منده واللالكائي والبغوي أنَّ اللهَ عالمٌ بعلمٍ، عزيزٌ له عزةٌ، وهذا تقريرٌ منهم أنَّه إذا صحَّ أن يُقالَ: اللهُ عليمٌ لَزِمَ أن يَصِحَّ أن يُقَالَ له علمٌ، وكذلك في سائِرِ أسمائِهِ الحسنىٰ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]:

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالسميعُ صفةٌ مُشتقَّةٌ من السمعِ، كما أنَّ الضارِبَ صفَةٌ مشتقَّةٌ من الضربِ، والضَّربُ مصدَرٌ؛ لأنَّ الفعلَ صَدَرَ عنه، وإذا كَانَ صادرًا عَن المصدَرِ كانت الصِّفَةُ المبنِيَّةُ مِنَ الفعلِ صادرَةً عنه أيضًا وهي الضَّاربُ.

وإذا صَحَّ هذا، صَحَّ أنَّ السميعَ صفَةٌ مبنيةٌ مِن أصلٍ مُشتقَّة منه صَادِرَة عنه. وذلك الأصلُ هو السمعُ، فَصَحَّ أنَّ السميعَ لا يَكُونُ إلا بسَمعٍ...

قال: ومنَ الدليلِ أيضًا: أنَّ اللهَ وَصَفَ نفسَهُ بأنَّه عليمٌ وعالمٌ، وأثبَتَ لنفسه العلمَ فقال -عزَّ من قائل-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(٢)؛

(١) «شرح السنة» (١/ ١٧٧).

(٢) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

فدَلَّ سياقُ هذا الكلامِ أنَّ العليمَ الذِي يكونُ له علمٌ، ولا يكُونُ عليمًا إلا وَلَهُ علمٌ، كذلك السميعُ يجبُ أن يَكُونَ له سمعٌ، والبصيرُ يَكُونُ له بَصَرٌ»[1].

ذَكَرَ الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ السميعَ مبنيٌّ مِن أصلٍ مشتقٍّ منه وهو صفَةُ السمعِ، فَلا يصحُّ أن يَكونَ سميعٌ إلا بسمعٍ، وكذلك العليمُ والبصيرُ وغيرُها، كما بيَّن أنَّ اللهَ إذا سمَّىٰ نفسَهُ عليمًا وَأثبَتَ لنفسِهِ صفةَ العلمِ دلَّ علىٰ أنَّ العليمَ الذِي يكونُ له علمٌ، ولا يكُونُ عليمًا إلا وَلَهُ علمٌ.

وبعد هذا البَيَانِ الواضِحِ مِن هؤلاءِ الأعلامِ يَظهَرُ أنهم مُتَّفِقُونَ علىٰ هذه القاعِدَةِ في مَعرِضِ ردِّهم علىٰ المخالفينَ في بابِ الأسماء والصفات، فقد بيَّن أئمةُ السلفِ أنَّ كُلَّ شيءٍ مُسمّىٰ باسمٍ مُشتَقٍّ فإنما هو مُسَمّىٰ به مِن أجلِ المعنىٰ المشتَقِّ منه.

وقد وافقَ شيخ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلفِ في تقرير هذه القاعدة، فقرَّر أنَّ صدقَ المشتَقِّ لا يَنفَكُّ عن صدقِ المشتَقِّ منه، فإنَّ لفظَ العليمِ مُشتَقٌّ من لفظِ العلمِ، فَإذا صَدَقَ علىٰ الموصُوفِ أنَّه عليمٌ لَزِمَ أن يَصدُقَ حُصُولُ العلمِ له.

كما بيَّن أنَّ الأسماءَ المشتَقَّةَ مِنَ المصدَرِ إنما يُسَمَّىٰ بها مَن قامَ به مُسَمَّىٰ المصدَرِ، فإنما يُسمَّىٰ بالحيِّ مَن قَامَت به الحياةُ، وبالمتَحَرِّكِ من قامَت به الحركَةُ، وبالعَالِم مَن قَامَ به العلمُ، وبالقادرِ مَن قَامَت به القُدرَةُ، فأَمَّا

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٤٢-١٤٣).

مَن لم يَقُم به مُسَمَّىٰ المصدَرِ فَيَمتَنِعُ أن يُسَمَّىٰ باسمِ الفاعِلِ ونحوه من الصفات.

وفي هذا تقريرٌ مِن شيخِ الإسلام ابنِ تيمية لمذهبِ أئمَّةِ السلفِ، كما فيه بيانُ موافَقَته لهم.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «صِدقُ الْمُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ الْمُشتَقِّ مِنهُ»

إنَّ هذه القاعِدَةَ العظيمَةَ مِن قواعِدِ بابِ الرَّدِّ والمناظَرَةِ قد دلَّت عليها الأدلةُ الشرعيةُ التي هي مصدرُ أئمةِ السلفِ وشيخِ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة، ومن هذه الأدلَّة ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[1].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2].

وقال تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾[3].

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[4].

وقال تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[5].

---

(١) سورة هود آية: ١٤.
(٢) سورة البقرة آية: ١٨١.
(٣) سورة الأنعام آية: ١٣٣.
(٤) سورة الفاتحة آية: ٣.
(٥) سورة الصافات آية: ١٨٠.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(١).

وجه الدلالة: أن اللهَ ﷻ سمَّىٰ نفسَهُ بأنَّه عليمٌ، وأنه رحمنٌ رحيمٌ، وأنه عزيزٌ، وَأَثبَتَ لنفسِهِ العلمَ، والرحمةَ، والعزَّةَ، فدلَّ هذا علىٰ أنَّ اللهَ عليمٌ بعلمٍ، رحيمٌ برحمةٍ، عزيزٌ بعزَّةٍ، فإنَّ لفظَ العليمِ والرحيمِ والعزيزِ مُشتَقٌّ مِن لفظِ العلمِ والرحمةِ والعزَّةِ، فَإذا صَدَقَ علىٰ الموصُوفِ أنهُ عليمٌ رحيمٌ عزيزٌ لَزِمَ أن يَصدُقَ حُصُولُ العلمِ والرحمةِ والعزَّة له.

قال أبو القاسم التيمي: «...أنَّ اللهَ وَصَفَ نفسَهُ بأنَّه عليمٌ وعالمٌ، وأثبَتَ لنفسه العلمَ فقال -عزَّ من قائل-: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾(٢)؛ فدَلَّ سياقُ هذا الكلامِ أنَّ العليمَ الذِي يكونُ له علمٌ، ولا يكُونُ عليم إلا وَلَهُ علمٌ، كذلك السميعُ يجبُ أن يَكُونَ له سمعٌ، والبصيرُ يَكُونُ له بَصَرٌ»(٣).

ويَتَبَيَّنُ بما سَبَقَ عرضُهُ دلالَة النصوصِ علىٰ أنَّ صِدقَ المشتَقِّ لا يَنفَكُّ عن صِدقِ المشتَقِّ منه.

○○○○○

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٥٥.

(٣) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ١٤٢-١٤٣).

الفصل الثالث عشر:

قاعدة:

«الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَى ذَلِكَ المَحَلِّ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَى ذَلِكَ الْمَحَلِّ»

إنَّ هذه القاعِدَةَ تُعَدُّ أصلًا مِن أُصُولِ أهلِ السنة والجماعة، وهي مِنَ المتَّفقِ عليها بينَ أهلِ السنةِ، فإنَّ الصفَةَ إذا قَامَت بمحَلٍّ كان ذلك المحلُّ هو الموصُوفَ بتلك الصِّفَةِ، بل هذا مِنَ المعلُومِ بالفِطرَةِ الضَّرُورِيَّةِ التي اتَّفَقَ عليها بنو آدم، وهذه القاعدةُ من القواعِدِ التي قرَّرها شيخُ الإسلام ابنُ تيمية وبيَّنَها، وفيما يلي عرضٌ لأقواله:

قال رَحِمَهُ اللهُ: «فإنَّ أَهلَ الإثبَاتِ مِن أَهلِ الحديثِ، وعامَّةِ المتكلِّمَةِ الصِّفَاتِيَّة منَ الكُلابِيَّةِ والأشعَرِيَّةِ والكرَّامِيَّة وغيرهم استَدَلُّوا علىٰ أنَّ كلامَ اللهِ غيرُ مخلُوقٍ، فإنَّ الصفَةَ إذا قامَت بمحَلٍّ عَادَ حُكمُها علىٰ ذلك المحلِّ لا عَلَىٰ غَيرِهِ، واتَّصَفَ به ذلك المحلُّ لا غَيرُهُ، فإذَا خَلَقَ اللهُ لمحلٍّ عِلمًا، أو قدرَةً، أو حركَةً، أو نحو ذلك، كان هو العالم به القَادِر به المتحَرِّك به، ولم يجز أَن يُقالَ: إنَّ الربَّ المتحرِّك بتلك الحركَةِ، ولا هو العَالِم القَادِر بالعلمِ والقدرَةِ المخلُوقَينِ، بَل بما قَامَ به منَ العِلمِ والقدرَةِ، قالوا: فَلَو كَانَ قد خَلَقَ كَلامًا في غَيرِهِ كالشَّجَرَةِ التي نادىٰ منها موسَىٰ لكانت الشَّجَرَةُ هي المتَّصِفَة

بذلك الكَلامِ، فتَكُونُ الشجَرَةُ هي القائلة لموسىٰ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾[(١)]»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصِّفَة إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ لَا عَلَىٰ غَيرِهِ، فَإِذَا قَامَ بِمَحَلٍّ عِلم، أَو حَيَاة، أَو قُدرَة، أَو كَلام، أَو غَير ذَلِكَ؛ كَانَ ذَلِكَ المَحَلُّ هُوَ المَوصُوفَ بِأَنَّهُ حَيٌّ عَالِمٌ قَادِرٌ مُتَكَلِّمٌ، كَمَا يُوصَفُ بِأَنَّهُ مُتَحَرِّكٌ إِذَا قَامَت بِهِ الحَرَكَةُ، أَو أَنَّهُ أَسوَدُ وَأَبيَضُ إِذَا قَامَ بِهِ السَّوَادُ وَالبَيَاضُ، وَنَحوُ ذَلِكَ.

وَأَمَّا قِيَامُهُ لا فِي مَحَلٍّ فَمُمتَنِعٌ؛ لِأَنَّهُ صِفَةٌ.

وَمَعنَىٰ هَذِهِ الحُجَّةِ أَيضًا صَحِيح، وَهِيَ إِنَّمَا تَدُلُّ عَلَىٰ مَذهَبِ السَّلَفِ فَقَط، وَهِيَ تَدُلُّ عَلَىٰ فَسَادِ قَولِ الأَشعَرِيَّةِ، كَمَا تَدُلُّ عَلَىٰ فَسَادِ قَولِ المُعتَزِلَةِ، وَعَلَىٰ فَسَادِ قَولِ الجَهمِيَّة مُطلَقًا؛ فَإِنَّ جُمهُورَ المُعتَزِلَةِ وَالجَهمِيَّة اختَارُوا مِن هَذِهِ الأَقسَامِ أَنَّهُ يَخلُقُهُ فِي مَحَلٍّ، وَقَالُوا: إِنَّ اللهَ لَمَّا كَلَّمَ مُوسَىٰ خَلَقَ صَوتًا فِي الشَّجَرَةِ، فَكَانَ ذَلِكَ الصَّوتُ المَخلُوقُ مِن الشَّجَرَةِ هُوَ كَلَامَهُ.

وَهَذَا مِمَّا كَفَّرَ بِهِ أَئِمَّةُ السُّنَّةِ مَن قَالَ بِهَذَا، وَقَالُوا: هُوَ يَتَضَمَّنُ أَنَّ الشَّجَرَةَ هِيَ الَّتِي قَالَت: ﴿أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾[(٣)]؛ لأَنَّ الكَلامَ كَلامُ مَن قَامَ بِهِ الكَلامُ، هَذَا هُوَ المَعقُولُ فِي نَظَرِ جَمِيعِ الخَلقِ...

(١) سورة طه آية: ١٤.

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ٣٢٤-٣٢٥).

(٣) سورة طه آية: ١٤.

وَالأَشعَرِيَّةُ وَغَيرُهُم مِن أَهلِ السُّنَّةِ أَبطَلُوا قَولَ المُعتَزِلَةِ وَالجَهمِيَّة بِأَنَّهُ خَلَقَهُ فِي غَيرِهِ، بِأَن قَالُوا: مَا خَلَقَهُ اللهُ فِي غَيرِهِ مِن الأَعرَاضِ كَانَ صِفَةً لِذَلِكَ، وَعَادَ حُكمُهُ عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ، لَم يَكُن صِفَةً للهِ كَمَا تَقَدَّمَ.

وَهَذِهِ حُجَّةٌ جَيِّدَةٌ مُستَقِيمَةٌ لَكِنَّ الأَشعَرِيَّةَ لَم يَطرُدُوهَا، فَتَسَلَّطَ عَلَيهِم المُعتَزِلَةُ بِأَنَّهُم يَصِفُونَهُ بِأَنَّهُ خَالِقٌ، وَرَازِقٌ، وَمُحيٍ، وَمُمِيتٌ، عَادِلٌ مُحسِنٌ، مِن غَيرِ أَن يَقُومَ بِهِ شَيءٌ مِن هَذِهِ المَعَانِي؛ بَل يَقُومُ بِغَيرِهِ؛ فَإِنَّ الخَلقَ عِندَهُم هُوَ: المَخلُوقُ، وَالإِحيَاءُ هُوَ: وُجُودُ الحَيَاةِ فِي الحَيِّ مِن غَيرِ فِعلٍ يَقُومُ بِالرَّبِّ، فَقَد جَعَلُوهُ مُحيِيًا بِوُجُودِ الحَيَاةِ فِي غَيرِهِ، وَكَذَلِكَ جَعَلُوهُ مُمِيتًا، وَهَذِهِ مِمَّا عَارَضَهُم بِهَا المُعتَزِلَةُ وَلَم يُجِيبُوا عَنهَا بِجَوَابٍ صَحِيحٍ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «لما كَانَ مِنَ المعلُوم بالفِطرَةِ الضَّرُوريَّةِ التي اتَّفَقَ عليها بنو آدم إلا مَن اجتَالَت الشَّيَاطِينُ فِطرَتَهُ أَنَّ المتكَلِّمَ هُوَ الذي يَقُومُ به الكَلامُ ويَتَّصِفُ به، وكذلك المحبُّ والمريدُ مَن تَقُومُ به المحبَّةُ والإرادَةُ، كما أَنَّ العليمَ والقديرَ مَن يَقومُ به العلمُ والقدرَةُ.

وقد قالوا: إنَّه لَيسَ للهِ كَلامٌ إلا مَا يَكُونُ قائِمًا بغيرِهِ كالشجرَةِ، لَزِمَ أَن تَكُونَ الشجَرَةُ هي المتَكَلِّمَةُ بالكَلامِ الذي خَاطَبَ اللهُ به مُوسىٰ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «مِن أُصُولِ أَهلِ السُّنَّةِ: أَنَّ الصِّفَةَ إذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣١٥-٣١٧).

(٢) «التسعينية» (١/ ٢٧٥-٢٧٦).

حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ، فَإِذَا قَامَ الكَلامُ بِمَحَلٍّ كَانَ هُوَ المُتَكَلِّمَ بِهِ، كَمَا أَنَّ العِلمَ وَالقُدرَةَ إذَا قَامَا بِمَحَلٍّ كَانَ هُوَ العَالِمَ القَادِرَ، وَكَذَلِكَ الحَرَكَةُ».

وَهَذَا مِمَّا احتَجُّوا بِهِ عَلَىٰ المُعتَزِلَةِ وَغَيرِهِم مِن الجَهمِيَّة فِي قَولِهِم: إنَّ كَلامَ اللهِ مَخلُوقٌ خَلَقَهُ فِي بَعضِ الأَجسَامِ، قَالُوا لَهُم: لَو كَانَ كَذَلِكَ لَكَانَ الكَلامُ كَلامَ ذَلِكَ الجِسمِ الَّذِي خَلَقَهُ فِيهِ، فَكَانَت الشَّجَرَةُ هِيَ القَائِلَةَ: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [(١)]»[(٢)].

وبَعدَ هذا العَرضِ لكلامِ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية يَظهَرُ تقريرُه لهذه القاعِدَةِ في بابِ الرَّدِّ والمناظَرَةِ، وهذه القاعدَةُ من القواعِدِ العقليَّةِ النافِعَةِ في هذا المقَامِ.

ومضمون هذه القاعدة: أنَّ الصفةَ إذا قامَت بمحَلٍّ فلابُدَّ من أربعَةِ أمورٍ:

الأمرُ الأول: اتِّصَافُ المحلِّ بتلك الصفَةِ، فَالعِلمُ والقدرَةُ والكَلامُ إذَا قَامَ بمحَلٍّ كان ذلك المحلُّ هو العالمَ والقادِرَ والمتكلِّمَ.

الأمرُ الثاني: أنَّ حُكمَ الصفَةِ لا يَعُودُ علىٰ غير ذلك المحلِّ، فلا يَكُونُ عالمًا بِعِلمٍ يَقُومُ بغيرِهِ، ولا قادرًا بقدرَةٍ تَقومُ بغيرِهِ، ولا مُتكلِّمًا بكلامٍ يقومُ بغيره.

---

(١) سورة القصص آية: ٣٠.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٢٧٣).

الأمرُ الثالث: أَن يُشتَقَّ لذلك المحلِّ من تلك الصفة اسمٌ، إذا كانت تلك الصِّفَة مما يُشتَقُّ لمحلِّها منها اسمٌ، كمَا إذا قَامَ العلمُ والقدرةُ بمحلٍّ قيل له: عالِمٌ، أو قادِرٌ.

الأمرُ الرابع: أنَّه لا يُشتَقُّ الاسمُ لمحلٍّ لم يَقُم به تلك الصفَة، فلا يُقالُ لمحلٍّ لم يَقُم به العلمُ أو القدرَةُ إنه عالمٌ قادرٌ(١).

فالصِّفَةُ إذا قامَت باللهِ اتَّصَفَ بها اللهُ ولم يتَّصِف بها غيرُهُ.

والصفَةُ لا تَقُومُ إلا بالموصُوفِ بها، ولا يَصِحُّ أن تَكون هنَاكَ صفَةٌ للمخلوقِ والموصُوفُ بها الخالِقُ؛ لأنَّه لو جازَ ذلك لجَازَ أَن تَكُونَ كُلُّ صفَةٍ لمخلوق الموصُوفَ بها الخالِقُ، فَيَكُونُ إذا كانَ المخلوقُ موصوفًا بالألوانِ والطُّعومِ والحركةِ والسكونِ أن يَكُونَ الموصوفُ بالألوَانِ وسَائِرِ الصفات الخالقَ دونَ المخلوقِ، **وهذا مَعلُومٌ فَسَادُهُ بالضَّرورَةِ.**

مثالٌ يوضِّحُ القاعدةَ أكثر: صِفَةُ الكَلامِ، فَإنها إذا قَامَت بمحَلٍّ كان هو المتكَلِّم دُونَ مَن لم تَقُم به وعَادَ حُكمُها إليه دونَ غيرِهِ، فَيُقَالُ: قال، وأمر، ونهَىٰ، ونَادَىٰ، وناجَىٰ، وأخبَرَ، وخاطَبَ، وتَكَلَّم، وكَلَّم، ونحو ذلك، وامتَنَعَت هذه الأحكامُ لغيرِهِ، فَيُستَدَلُّ بهذه الأحكَامِ والأسماءِ علىٰ قِيامِ

(١) انظر: «شرح العقيدة الأصبهانية» (ص١٤)، و«منهاج السنة النبوية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٣/ ٣٥٥).

الصفَةِ به، وسَلبِها عن غيرِه[١].

ومما يَنبَغِي أن يُعلَمَ عند تقريرِ هذه القاعدة: أنَّ الصفَات المتَنَوِّعَة كالعلم، والقدرة، والإرادةِ، والسمعِ، والبصَرِ إذا قَامَت بمحلٍّ واحِدٍ لم يَنفَصِل بَعضُها عن بعضٍ، بل مَحَلُّ هذا هو محلُّ هذا، كالطَّعمِ واللونِ والرَّائحَةِ القائِمَةِ بالأترُجَّةِ الوَاحِدَةِ[٢].

وهذه القاعدةُ مما احتَجَّ بها أهلُ السنة والجماعة علىٰ الجهميةِ والمعتزلَةِ في قولهم: إنَّ كلامَ اللهِ مخلوقٌ خلَقَهُ في بعض الأجسامِ[٣]، وَإنَّ اللهَ لما كلَّم موسىٰ خلَقَ صَوتًا في الشجرَةِ، فكان ذلك الصَّوتُ المخلوقُ من الشجرة هو كَلامهُ.

كما احتَجُّوا بهذه القاعدةِ أيضًا علىٰ الأشاعرةِ في الصِّفَاتِ الفعليَّةِ[٤]، فإنهم يَصفُونَ اللهَ بأنه خالقٌ ورازقٌ، ومحيٍ ومميتٌ، مِن غَيرِ أن يَقُومُ به شيءٌ من هذه المعاني، بَل يَقُومُ بغيرِهِ، فإنَّ الخلقَ عندهُم هو: المخلُوقُ، والإحيَاءُ هو وجُودُ الحياةِ في الحيِّ من غيرِ فِعلٍ يَقُومُ بالربِّ.

فَزعمُ هؤلاءِ أنَّ الصفَةَ تقُومُ بغيرِ الموصُوفِ بها خُروجٌ عن المعقُولِ

(١) انظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٢٩٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٦/ ٣١٠-٣١١).

(٣) انظر: «المغني في أبواب التوحيد والعدل» للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٧/ ٣).

(٤) انظر: «الإرشاد» لأبي المعالي الجويني (ص١٤٤).

والمنقولِ، وعن لُغَاتِ الأمَمِ قاطِبَةً، فإنَّ اللهَ لو اتَّصف بما يُحدِثُهُ في غيرِهِ من الأعرَاضِ والصفَاتِ لكانَ أَسوَد بالسَّوَادِ الذي يخلُقُهُ في المحلِّ، وكذلك إذا خَلَقَ في محلٍّ بياضًا أو حُمرةً أو طولًا أو قصرًا[1].

○○○○○

---

(١) انظر «مختصر الصواعق» للموصلي (٣/ ٨٥٥).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَى ذَلِكَ المَحَلِّ»

لقد تَابَعَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذهِ القاعدَةِ، وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم في تقريرِ أن الصِّفَة إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]:

قال عبدُ الله بنُ عباس رضي الله عنهما: «السيِّدُ الذي قد كمُل في سُؤدَدهِ، والشريفُ الذي قد كَمُلَ في شَرَفِهِ، والعظيمُ الذي قد عَظُمَ في عظمتِهِ، والحليمُ الذي قد كَمُلَ في حلمِهِ، والغنيُّ الذي قد كمُلَ في غناه، والجبَّار الذي قد كَمُلَ في جبروتِهِ، والعالمُ الذي قد كَمُلَ في علمهِ، والحكيمُ الذي قد كَمُلَ في حكمتِهِ، وهو الذي قد كَمُلَ في أَنواعِ الشَّرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفَتُهُ، لا تَنبَغِي إلا له»[1].

فقد أثبتَ الصحابيُّ الجليل ابنُ عباس رضي الله عنه الصِّفَةَ للهِ، كالحلمِ، والغنىٰ،

---

(١) تقدم تخريجه (ج١/ ص٤٥٠).

والعلمِ، والحكمةِ وغيرها، وَأخبرَ أنها لا تَنبَغِي إلا له سبحانه، وذلك أنَّ الصفَةَ إذا قَامَت بمحلٍّ اتَّصَفَ بها.

[وكيع بن الجراح (١٩٧هـ)]:

قال الإمام وكيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القرآنُ كَلامُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ، وَهوَ مِنهُ جلَّ وتعالىٰ»[(١)].

فقد قرَّر الإمامُ وكيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ صِفَةَ الكَلامِ إذا قَامَت باللهِ اتصَفَ بها.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كُلُّ كلامٍ صِفَةُ كُلِّ مُتكَلِّمٍ به، خالقٍ أو مخلوقٍ، غير أنه لا يُقَاسُ به مِنَ الخالِقِ والمخلوقِ سائر الصفات: من اليدِ، والوجهِ، والنفسِ، والسمعِ، والبصرِ، وما أشبهها من الصفات التي إذا بَانَت مِن الموصُوفِ واستَبَانَ مكانها منه، قَامَ البائِنُ منه بعينِهِ في مكان آخر»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكلامُ غيرِهِ مخلُوقٌ، لا يجوزُ أَن يُضَافَ إليه صِفَة، لو جَازَ ذلك لجازَ أَن يَقُولَ لما تكلَّمَ به الناسُ من الغِنَاءِ، والنَّوحِ، والشِّعرِ كله كلامُ اللهِ، وهَذا محالٌ يَدعُو إلىٰ الضَّلالِ»[(٣)].

---

(١) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٥٨) عن أحمد الدورقي عن يحيىٰ بن معين به. **وسنده صحيح.**

(٢) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٢٧٥).

(٣) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٤٠٨).

بيَّن الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الكلامَ صِفَةُ مَن تَكَلَّمَ به، كما بيَّن أنَّ كلامَ غيرِهِ لا يجوزُ أن يَتَّصِفَ به اللهُ، وهذا بيانٌ منه لهذه القاعدة وهي: «**أن الصِّفَة إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ**».

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكلامُ لا يجوزُ أن يَكُونَ كَلامًا إلا لمتَكَلِّمٍ؛ لأنَّه ليس بجسمٍ فَيَقُومُ بذَاتِهِ قِيَامَ الأجسَامِ بأنفسِها؛ فَمَعلُومٌ إذ كان ذلك كذلك أنَّه غير جائزٍ أن يَكُونَ خالقًا، بَل الوَاجِبُ إذ كان ذلك كذلك أن يَكُونَ كَلامًا للخَالِقِ، وإذ كان كلامًا للخالق وَبَطَلَ أن يكونَ خالقًا، لم يَكُن أن يَكُون مخلوقًا؛ لأنَّه لا يقُومُ بذَاتِهِ وأنَّه صفةٌ، والصفَاتُ لا تَقُومُ بأنفسِها، وإنما تَقُومُ بالموصُوفِ به، كالألوانِ، والطعومِ، والأراييحِ، والشمِّ، لا يَقُومُ شيءٌ من ذلك بذاتِهِ نفسِهِ، وإنما يَقُومُ بالموصُوفِ به؛ فكذلك الكلامُ صفَةٌ مِنَ الصفَاتِ لا تقُومُ إلا بالموصُوفِ بها.

وإذا كان ذلك كذلك صَحَّ أنه غيرُ جائزٍ أن يكونَ صفةً للمخلوقِ والموصوفُ بها الخالقُ، لأنَّه لو جازَ أن يَكونَ صفةً لمخلوقٍ والموصُوفُ بها الخالق، جَازَ أن يكونَ كُلّ صفةٍ لمخلوق فالموصوفُ بها الخالق، فَيَكُونُ إذ كان المخلوقُ موصوفًا بالألوان والطعوم والأراييح والشم والحركة والسكون أن يكونَ الموصُوفُ بالألوانِ وسائرِ الصفاتِ التي ذَكَرنا الخالقَ دونَ المخلوقِ، في اجتِمَاعِ جميعِ الموَحِّدِين مِن أهلِ القِبلَةِ وغيرِهِم علىٰ

فَسَادِ هذا القولِ ما يُوَضِّحُ فسادَ القول بأن يكونَ الكلامُ الذي هو موصُوفٌ به ربُّ العزَّةِ كلامًا لغيره.

فإذا فَسَدَ ذلك وصَحَّ أنه كلامٌ له، وكان قد تبيَّن ما أوضَحنا قَبلُ أنَّ الكلامَ صفَةٌ لا تقومُ إلا بالموصوفِ بما صَحَّ أنه صفَةٌ للخالق، وإذ كان ذلك كذلك صح أنه غيرُ مخلوقٍ»(١).

فقد قرَّر الإمامُ الطبريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه غيرُ جائزٍ أن تكونَ صفة للمخلوقِ والموصوفُ بها الخالِقُ، فلا يجوز أن يكُونَ الكَلامُ كلامَ غيرِهِ من المخلوقات والموصُوفُ به اللهُ، كما بيَّن السبَبَ فَذَكَرَ أنَّه لو جازَ أن يَكُونَ صفة للمخلوق والموصوفُ بها الخالقُ، لجَازَ أن يكُونَ كُلُّ صفةٍ لمخلوق فالموصُوفُ بها الخالق، فَتَكُونُ صفاتُ المخلوقين كلُّها يَصِحُّ أن يُوصَفَ بها اللهُ، وهذا مَعلُومٌ فَسَادُهُ عند جميعِ الموحدِينَ، فإنَّ الصفَةَ إذا قَامَت بمحَلٍّ عادَ حُكمُهَا علىٰ ذلك المحلِّ دُونَ غيرِه.

فعُلِمَ بما تقدَّم نقلُهُ مِن أقوالِ أئمةِ السلفِ تقريرُهم لهذه القاعِدَةِ النَّافِعَةِ في باب الردِّ والمناظَرَةِ.

وقد وَافقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقرير هذه القاعِدَةِ، فَلَخَّصَ ما قرَّره أئمةُ السلفِ في جملَةٍ واحدَةٍ فقال: «الصِّفَةُ إذا قَامَت بمحَلٍّ عَادَ حُكمُها علىٰ ذلك المحلِّ لا علىٰ غيرِهِ».

(١) «التبصير في معالم الدين» (ص٢٠٠-٢٠١).

ثمَّ وضَّح هذه القاعدة فقال: «فَإِذَا قَامَ بِمَحَلٍّ عِلم، أَو حَيَاة، أَو قُدرَة، أَو كَلام، أَو غَير ذَلِكَ ؛ كَانَ ذَلِكَ المَحَلُّ هُوَ المَوصُوفَ بِأَنَّهُ حَيٌّ عَالِمٌ قَادِرٌ مُتَكَلِّمٌ، كَمَا يُوصَفُ بِأَنَّهُ مُتَحَرِّكٌ إِذَا قَامَت بِهِ الحَرَكَةُ، أَو أَنَّهُ أَسوَدُ وَأَبيَضُ إِذَا قَامَ بِهِ السَّوَادُ وَالبَيَاضُ، وَنَحوُ ذَلِكَ وأما قيامه لا في محلٍّ فَمُمتَنِعٌ؛ لأَنَّهُ صِفَةٌ».

كما بيَّنَ أنَّ هذا القاعِدَةَ تَدُلُّ علىٰ صِحَّةِ مذهَبِ السَّلَفِ فقط، وَتَدُلُّ علىٰ فسَادِ مَذهَبِ الأشاعرَةِ -متقدمين ومتأخرين- في الصِّفَاتِ الفعليَّةِ، كما تَدُلُّ علىٰ فسَادِ مَذهَبِ الجهميَّةِ والمعتزلَةِ، وَبَيَّن أيضًا أنَّ مضمُونَ مَذهَبِ السَّلَفِ في تقريرِ هذه القاعِدَةِ هُوَ مِنَ المعلُومِ بالفطرَةِ الضَّرُورِيَّة التي اتَّفَقَ عليها بنُو آدَمَ.

وبهذا يَكُونُ شيخُ الإسلام مُوَافقًا لأئمَّةِ السَّلَفِ، مُوَضِّحًا لمذهبهم، مُلَخِّصًا كلامَهُم في جملةٍ محكمَةٍ شديدَةِ الإحكامِ.

ooooo

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَى ذَلِكَ الْمَحَلِّ»

لقد دَلَّت علىٰ هذه القاعدةِ العظيمَةِ مِن قواعِدِ الرَّدِّ والمناظرَةِ في بَابِ الأسماءِ والصفاتِ أدِلَّةٌ كثيرةٌ من الكتاب والسنة.

ومن تلك الأدلةِ ما يلي:

قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٦ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾(٢).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ عَجَّلَ أخبرَ أنَّه كلَّمَ مُوسىٰ، وأنه نادَاهُ مِن شاطِئِ الوَادِي الأيمَنِ في البُقعَةِ المبارَكَةِ مِنَ الشجرَةِ، فَأَضَافَ الكلامَ إلىٰ نفسِهِ جَلَّاللهُ، فدلَّ علىٰ أنَّه هو المتكَلِّمُ به، إذ لَو كانَت الشجرَةُ هي المتصِفَة بذلك الكَلامِ، لكانت هي القائلة لموسىٰ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾؛ فدلَّ علىٰ أنَّ الصِّفَةَ إذا

(١) سورة القصص آية: ٣٠.

(٢) سورة النازعات آية: ١٥-١٧.

قَامَت بمحلٍّ عادَ حُكمُها علىٰ ذلك المحلِّ دُونَ غيره.

قال الإمام الكرجي: «أيجوزُ أن يَكُونَ الكلامُ الذي أَوجَدَهُ بزعمِهِم مِن غيرِ أَن يَتَكَلَّمَ به يقول: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ فَهَلَّا قال -ويحهم- إنهُ هُوَ اللهُ ربُّ العالمين!»[1].

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[2].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ أَضَافَ الكلامَ إلىٰ نفسِهِ، ولم يَقُل إنَّه أَوجَدَهُ في غيرِهِ.

قال الإمام الكرجي: «زَعمُوا أنَّ ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ أَوجَدَهُ كَلامًا خَلقهُ له لا كَلامًا تَكَلَّم به؛ إذ لو كان كذلك لكان: وَأَكلَمَ الله مُوسَىٰ تكلِيمًا، كما قال: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ﴾[3] أي: جَعَلَ له قَبرًا»[4].

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لِجُلُودِهِمۡ لِمَ شَهِدتُّمۡ عَلَيۡنَاۖ قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنطَقَ كُلَّ شَيۡءٖ وَهُوَ خَلَقَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾[5].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ أخبَرَ أنَّه هو الذي أَنطَقَ هذه الأجسَامَ، فلو كانَ

---

(١) «نكت القرآن» (١/ ٢٨١).

(٢) سورة النساء آية: ١٦٤.

(٣) سورة عبس آية: ٢١.

(٤) «نكت القرآن» (١/ ٢٨٢-٢٨٣).

(٥) سورة فصلت آية: ٢١.

ما يخلُقُهُ في غيره مِنَ النُّطقِ والكَلامِ كَلامًا له، لكان ذلك كلامَ اللهِ[1]، وكان لا فَرقَ بَينَ ما يَنطِقُ به اللهُ عَجَّلَ وبينَ ما يَنطِقُ به غيرُهُ من المخلوقَاتِ، فدلَّ علىٰ أنَّ الصفَةَ إذا قَامَت بمحَلٍّ عادَ حُكمُها علىٰ ذلك المحلِّ.

فعُلِمَ بما تقدَّم أنَّ النُّصُوصَ الشرعيةَ قد دلَّت علىٰ أنَّ الصفَةَ إذا قَامَت بمحَلٍّ عادَ حُكمُها علىٰ ذلك المحلِّ.

ooooo

(١) انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/ ٣٢٥).

الفصل الرابع عشر:

قاعدة: «اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَى الصِّفَةِ ويَقَعُ تَارَةً أُخرَى عَلَى مُتَعَلِّقِهَا».

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «اسمُ الصِّفَةِ يَقعُ تَارَةً عَلَى الصِّفَةِ ويَقعُ تَارَةً أُخرَى عَلَى مُتعَلّقِهَا»

إنَّ من القواعِدِ التي ضَلَّ فيها الجهميةُ والمعتزلةُ ومن وَافقهم هذه القاعدة؛ لِظَنِّهِم أنَّ اسمَ الصفَةِ لا يُطلَقُ إلا علىٰ المفعُولِ، وهذا مخالِفٌ لما قرَّره أهلُ السنة والجماعة مِن كونِ اسمِ الصفَةِ يَقَعُ تارةً علىٰ الصِّفَةِ -التي هي المصدَر-، ويَقَعُ تارةً علىٰ مُتَعَلِّقِها -الذي هو المفعُول-، وممن قرَّر ذلك تَقرِيرًا وَاضِحًا شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، ويتجلَّىٰ ذلك من خَلال عَرضِ أقوالِهِ:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الأمرُ في القُرآنِ يُرَادُ به المصدَرُ تارَةً، ويُرادُ به المفعُولُ تَارة أُخرَىٰ وهو المأمُورُ به، كقوله تعالىٰ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾[(١)]، وقوله: ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا﴾[(٢)]، وهذا في لفظِ غَيرِ الأمرِ، كلَفظِ الخلقِ، والقدرَةِ، والرحمَةِ، والكلمَةِ، وغير ذلك»[(٣)].

(١) سورة النحل آية: ١.

(٢) سورة الأحزاب آية: ٣٨.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٢٧).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فَبَيَّنتُ فِي بَعضِ رَسَائِلِي: أَنَّ الأَمرَ وَغَيرَهُ مِن الصِّفَاتِ يُطلَقُ عَلَىٰ الصِّفَةِ تَارَةً وَعَلَىٰ مُتَعَلِّقِهَا أُخرَىٰ؛ فَالرَّحمَةُ صِفَةٌ للهِ، وَيُسَمَّىٰ مَا خَلَقَ رَحمَةً، وَالقُدرَةُ مِن صِفَاتِ اللهِ تَعَالَىٰ وَيُسَمَّىٰ المَقدُورُ قُدرَةً، وَيُسَمَّىٰ تَعَلُّقُهَا بِالمَقدُورِ قُدرَةً، وَالخَلقُ مِن صِفَاتِ اللهِ تَعَالَىٰ وَيُسَمَّىٰ خَلقًا، وَالعِلمُ مِن صِفَاتِ اللهِ وَيُسَمَّىٰ المَعلُومُ أَو المُتَعَلِّقُ عِلمًا؛ فَتَارَةً يُرَادُ الصِّفَةُ، وَتَارَةً يُرَادُ مُتَعَلقُهَا، وَتَارَةً يُرَادُ نَفسُ التَّعَلُّقِ.

وَالأَمرُ مَصدَرٌ، فَالمَأمُورُ بِهِ يُسَمَّىٰ أَمرًا، وَمِن هَذَا البَابِ سُمِّيَ عِيسَىٰ ﷺ كَلِمَةً؛ لِأَنَّهُ مَفعُولٌ بِالكَلِمَةِ وَكَائِنٌ بِالكَلِمَةِ، وَهَذَا هُوَ الجَوَابُ عَن سُؤَالِ الجَهمِيَّة لَمَّا قَالُوا: عِيسَىٰ كَلِمَةُ اللهِ فَهُوَ مَخلُوقٌ، وَالقُرآنُ إِذَا كَانَ كَلامَ اللهِ لَم يَكُن إلا مَخلُوقًا؛ فَإِنَّ عِيسَىٰ لَيسَ هُوَ نَفسَ كَلِمَةِ اللهِ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ خُلِقَ بِالكَلِمَةِ عَلَىٰ خِلَافِ سُنَّةِ المَخلُوقِينَ، فَخُرِقَت فِيهِ العَادَةُ، وَقِيلَ لَهُ: كُن فَكَانَ»[1].

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «قَد يُطلَقُ لَفظُ المَصدَرِ عَلَىٰ المَفعُولِ، كَمَا يُقَالُ: دِرهَمٌ ضَربُ الأَمِيرِ».

وَمِنهُ قَولُهُ: ﴿ هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ ﴾[2] وَالمُرَادُ هُنَاكَ: هَذَا مَخلُوقُ اللهِ[3].

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٨).

(٢) سورة لقمان آية: ١١.

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٦٥).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَكَانَ أَحمَد وَغَيرُهُ مِن السَّلَفِ يُنكِرُونَ عَلَىٰ مَن يَقُولُ: لَفظِي بِالقُرآنِ مَخلُوقٌ أَو غَيرُ مَخلُوقٍ، يَقُولُونَ: مَن قَالَ هُوَ مَخلُوقٌ فَهُوَ جهمي، وَمَن قَالَ غَيرُ مَخلُوقٍ فَهُوَ مُبتَدِعٌ؛ فَإِنَّ اللَّفظَ يُرَادُ بِهِ: مَصدَرُ لَفَظَ يَلفِظُ لَفظًا، وَيُرَادُ بِاللَّفظِ: المَلفُوظُ بِهِ، وَهُوَ نَفسُ الحُرُوفِ المَنطُوقَةِ»[1].

وبعدَ سَردِ ما تقدَّم من نُصُوصِ شيخِ الإسلام ابنِ تيميةَ يَظهَرُ تقريرُه لهذه القاعدة، وقد دلَّت هذه القاعدة: علىٰ أنَّ اسمَ الصِّفَةِ يُطلَقُ علىٰ المصدَرِ تارَةً، ويُطلَقُ علىٰ المفعُولِ تارَةً أخرَىٰ.

فالأمرُ مثلًا: يُطلَقُ ويُرَادُ به صِفَةُ اللهِ، ويُطلَقُ ويُرادُ به المأمُورُ المخلوقُ، فيُسَمَّىٰ الأمرُ الذي هو صِفَةُ اللهِ أمرًا، ويُسَمَّىٰ المأمُورُ المخلُوقُ أمرًا، وكذلك الخلقُ، والقدرةُ، والرحمةُ، والكلمَةُ، وغيرُ ذلكَ.

وَمِنَ المسائِلِ التي تَندَرِجُ تحت هذه القاعدة: مَسأَلَةُ اللفظِ، فإنَّ اللفظَ يُطلَقُ ويُرادُ به: مصدَرُ لَفَظَ يَلفَظُ لَفظًا، ويُرادُ باللفظِ أيضًا: الملفُوظُ به، وهو نَفسُ الحرُوفِ المنطُوقَةِ.

فَيُنفَىٰ اسمُ الخلقِ عَنِ الملفُوظِ وهو القُرآنُ الذي سمِعَهُ جِبريلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ منَ اللهِ تعالىٰ، وسمعَهُ محمدٌ ﷺ من جبريلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإنما المخلُوقُ هو: تَلَفُّظُ

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٦٧)، وانظر: (٦/ ١٩٥)، (١٢/ ٧٤-١٧٠-١٩٨-٥٤٠-٥٤١)، و«الجواب الصحيح» (١/ ٣٦٠).

العبدِ وصَوتُهُ وحَرَكَتُهُ(١).

وكذلك مِنَ المسائلِ: مَسأَلَةُ القرآنِ، فإنَّ القُرآنَ في الأصلِ من قَرَأَ قُرآنًا، وهو: الفِعلُ والحرَكَةُ، ثُمَّ سُمِّيَ الكلامُ المقرُوءُ قرآنًا، قال تعالىٰ في الأول: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾(٢)، وقال في الثاني: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾(٣).

فالتِّلاوَةُ والقِرَاءَةُ في الأصل مَصدَرُ تَلا تِلاوَةً، وَقَرَأَ قِرَاءَةً، لكن يُسَمَّىٰ به الكلامُ كما يُسَمَّىٰ بالقُرآنِ، وحينئذٍ فَتَكُونُ القِرَاءَةُ هي المقرُوء، والتلاوَةُ هي المتلُوّ.

وقد يُرَادُ بالتِّلاوَةِ والقِرَاءَةِ المصدَرُ الذي هو الفِعلُ، فلا تَكُونُ القِرَاءَةُ والتلاوَةُ هي المقرُوء المتلُوّ، بل تكون مُستَلزِمَةً له.

وقد يُرَادُ بالتِّلاوَةِ والقِراءَةِ مجموعُ الأمرَينِ، فلا تَكُونُ هي المتلُوّ؛ لأنَّ فيها الفِعلَ، ولا تَكُون مُبَايِنَةً مُغَايِرَةً للمَتلُوِّ؛ لأنَّ المتلُوَّ جُزؤُهَا.

هذا إذا أُرِيدَ بالقِرَاءَةِ والمقرُوءِ شيءٌ واحِدٌ مُعيَّن، مثل قِرَاءَةِ الربِّ ومَقرُوئهِ، أو قِرَاءَة العبدِ ومَقرُوئه.

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣٥٣).

(٢) سورة القيامة آية: ١٧-١٨.

(٣) سورة الإسراء آية: ٩.

وأما إذا أُريدَ بالقِرَاءَةِ قِرَاءَةُ العبدِ، وهي: حَرَكَتُه، وبالمقروءِ صفَةُ الربِّ، فلا رَيبَ أنَّ حَركَةَ العبدِ لَيسَت هي صِفَةَ الربِّ.

ولكن هَذا تَكَلُّفٌ، بَل قِرَاءَةُ العَبدِ مَقرُوؤهُ كَمَقرُوئِهِ، وَقِرَاءَتُهُ لِلقُرآنِ إذَا عَنَىٰ بِهَا نَفسَ القُرآنِ فَهِيَ مَقرُوؤهُ، وَإِن عَنَىٰ بِهَا حَرَكَتَهُ فَلَيسَت مَقرُوءَهُ، وَإِن عَنَىٰ بِهَا الأَمرَينِ فَلَا يُطلَقُ أَحَدُهُمَا.

وَلِهَذَا كَانَ مِن المُنتَسِبِينَ إِلَىٰ السُّنَّةِ مَن يَقُولُ: القِرَاءَةُ هِيَ المَقرُوءُ، وَمِنهُم مَن يَقُولُ: القِرَاءَةُ غَيرُ المَقرُوءِ، وَمِنهُم مَن لا يُطلِقُ وَاحِدًا مِنهُمَا، وَلِكُلِّ قَولٍ وَجهٌ مِن الصَّوَابِ عِندَ التَّصَوُّرِ التَّامِّ وَالإِنصَافِ، وَلَيسَ فِيهَا قَولٌ يُحِيطُ بِالصَّوَابِ، بَل كُلُّ قَولٍ فِيهِ صَوَابٌ مِن وَجهٍ، وَقَد يَكُونُ خَطَأً مِن وَجهٍ آخَرَ.

وأما موقف الإمام أحمد والبخاري من هذه المسألة: فالبخاري إنَّمَا يُثبِتُ خَلقَ أَفعَالِ العِبَادِ حَرَكَاتِهِم وَأَصوَاتِهِم، وَهَذِهِ القِرَاءَةُ هِيَ فِعلُ العَبدِ يُؤمَرُ بِهِ وَيُنهَىٰ عَنهُ، وَأَمَّا الكَلامُ نَفسُهُ فَهُوَ كَلامُ اللهِ، وَلَم يَقُل البُخَارِيُّ إنَّ لَفظَ العَبدِ مَخلُوقٌ وَلا غير مَخلُوقٍ، كَمَا نَهَىٰ أَحمَد عَن هَذَا وَهَذَا.

وَالَّذِي قَالَ البُخَارِيُّ إِنَّهُ مَخلُوقٌ مِن أَفعَالِ العِبَادِ وَصِفَاتِهِم، لَم يَقُل أَحمَد وَلا غَيرُهُ مِن السَّلَفِ إِنَّهُ غَيرُ مَخلُوقٍ، وَإِن سَكَتُوا عَنهُ؛ لِظُهُورِ أَمرِهِ، وَلِكَونِهِم كَانُوا يَقصِدُونَ الرَّدَّ عَلَىٰ الجَهمِيَّة.

وَالَّذِي قَالَ أَحمَد إِنَّهُ غَيرُ مَخلُوقٍ هُوَ كَلامُ اللهِ لَا صِفَة العِبَادِ، لَم يَقُل

البُخَارِيُّ إِنَّهُ مَخلُوقٌ.

وَلَكِنَّ أَحمَد كَانَ مَقصُودُهُ الرَّدّ عَلَىٰ مَن يَجعَلُ كَلامَ اللهِ مَخلُوقًا إذَا بُلِّغَ عَن اللهِ، وَالبُخَارِيَّ كَانَ مَقصُودُهُ الرَّدّ عَلَىٰ مَن يَقُولُ: أَفعَالُ العِبَادِ وَأَصوَاتُهُم غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَكِلَا القَصدِينَ صَحِيحٌ لَا مُنَافَاةَ بَينَهُمَا[1].

وهذه القاعدةُ فيها رَدٌّ علىٰ الجهميةِ والمعتزلةِ الذين يزعمون: أنَّ اسمَ الصفَةِ لا يُرادُ به إلا المفعُول، وَنَفَوا أَن يُرادَ به الصِّفَة، فَزعَمُوا أنَّ الأمرَ لا يُرادُ به إلا المأمُورُ وهو مخلُوق، وأنَّ الرحمة لا يراد بها إلا المرحوم، وهكذا، فَليسَ للهِ صِفَةٌ، وَمَا أضافَهُ اللهُ لنفسِهِ من الصفَاتِ فَيُرَادُ به المفعُولُ المخلُوقُ.

ooooo

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٣٩٠-٣٩٣).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «اسمُ الصِّفَةِ يَقعُ تَارَةً علَى الصِّفَةِ ويَقعُ تَارَةً أُخرى علَى مُتعَلّقِهَا»

بعدَ أن مَرَّ بنا تقريرُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، أَستَعرِضُ هنا ما وَقَفتُ عليه من أقوالِ أئمةِ السلفِ المؤَيِّدةِ لما قررَّه شيخُ الإسلامِ في تقريرِ هذه القاعدةِ:

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن قالَ لَفظِي بالقُرآنِ مخلُوقٌ يُرِيدُ به القرآنَ، فهو كافِرٌ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المعنىٰ مِن قول الله -جَلَّ ثناؤُه-: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾[(٢)]؛ فَالكَلِمَةُ التي ألقَاهَا إلىٰ مريمَ حِينَ قال له: كُن، فَكَانَ عيسىٰ بِكُن، وليسَ عيسَىٰ هُو الكُن، وَلكِن بالكُن كانَ، فَالكُن مِنَ اللهِ قولٌ، وليسَ الكُن مخلوقًا»[(٣)].

---

(١) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص ٣٣٩) عن محمد بن عبد الله البسطامي عن عبد الله بن أحمد عن أبيه به.

(٢) سورة النساء آية: ١٧١.

(٣) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٥٠).

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ أنَّ مَن قَالَ بِأَنَّ اللفظَ مخلُوقٌ، ويُرِيدُ باللفظِ: الملفُوظَ بِهِ وهو القُرآن فهو كافِرٌ، فدلَّ علىٰ أنَّ الإمامَ يُقرِّرُ أنَّ اللفظَ قد يُرَادُ به الملفُوظُ، وقد يُرادُ به المصدرُ، فقَولُهُ: يريدُ به القرآنَ، بيانٌ منه أنَّه قَد يُرِيدُ به غيرَ ذلك؛ لأنَّ دَلالَةَ اللفظِ تحتَمِلُ أن يُرادَ به المصدرُ، وكذلك تحتمل أن يُرَادَ به المفعُولُ.

كما بيَّن أنَّ الكلمَةَ التي أطلقَهَا اللهُ علىٰ عيسَىٰ يُرَادُ بها المفعُولُ، فإنَّ عيسَىٰ كان بكُن، وليسَ هو نفس كَلِمَةِ اللهِ، فالكَلِمَةُ تُطلَقُ علىٰ المصدرِ، وتُطلَقُ علىٰ المفعُولِ.

[الحسين بن مسعود البغوي (٥١٠هـ)]:

قال الإمام البغوي بعد أن سَاقَ حديثَ «تحاجَّت الجنةُ والنَّارُ، فقالت النارُ: أُوثِرتُ بالمتكبرِينَ والمتجبرينَ، وقالت الجنة: فما لي لا يَدخُلُني إلا ضُعَفَاءُ النَّاس وَسَقَطُهُم؟ قال الله -تبارك وتعالىٰ- للجنَّةِ: أنتِ رحمتي أرحَمُ بكِ من أشَاءُ من عبادِي...»[(١)]: «سمَّىٰ الجنَّةَ رحمةً؛ لأنَّ بها تظهَرُ رحمة اللهِ تعالىٰ علىٰ خَلقِهِ كما قال: «أرحَمُ بِكِ مَن أَشَاءُ»، وإلا فَرَحمةُ اللهِ تعالىٰ مِن صفَاتِهِ التي لم يَزَل بها مَوصُوفًا»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب سورة ق (ص٨٥٨ح ٤٨٥٠)، ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (ص ١٢٣٥ح٧١٧٥).

(٢) «شرح السنة» (١٥/ ٢٥٧).

فقد بيَّن الإمامُ البغويُّ أنَّ الرحمةَ تُطلَقُ عَلَىٰ الصِّفَةِ، وَتُطلَقُ علىٰ أَثَرِ الصفَةِ، ولهذا سَمَّىٰ اللهُ الجنَّةَ رَحمةً.

وبعد هذا العَرضِ لأقوال أئمة السلف يتضحُ جَلِيًّا تقريرُهم لهذه القاعدَةِ مِن قواعِدِ بابِ الردِّ والمناظَرَةِ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلف في تقريرِ هذه القاعدة، فبيَّن أنَّ الأمرَ يُطلَقُ علىٰ الصفَةِ تارةً وعلىٰ مُتَعَلِّقِها أخرىٰ.

كما بين رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنَهُ الإمامُ أحمدُ مِن أنَّ الكلمَةَ تُطلَقُ ويُرَادُ بها المفعُول، فَذَكَرَ أنَّ اللهَ سمَّىٰ عيسَىٰ ﷺ كلمَةً، لأنَّه مَفعُولٌ بالكَلِمَةِ، وكَائِنٌ بها، وليسَ عيسَىٰ هو نَفس كَلِمَةِ اللهِ.

وبين أيضًا مَا أَجملهُ أئمةُ السلفِ عند إنكَارِهم علىٰ مَن أَطلَقَ القولَ بأنَّ اللفظَ بالقُرآنِ مخلوقٌ أو غيرُ مخلُوقٍ فقال: «وَكَانَ أَحمَد وَغَيرُهُ مِن السَّلَفِ يُنكِرُونَ عَلَىٰ مَن يَقُولُ: لَفظِي بِالقُرآنِ مَخلُوقٌ أَو غَيرُ مَخلُوقٍ. يَقُولُونَ: مَن قَالَ هُوَ مَخلُوقٌ فَهُوَ جهمي، وَمَن قَالَ غَيرُ مَخلُوقٍ فَهُوَ مُبتَدِعٌ؛ فَإِنَّ اللَّفظَ يُرَادُ بِهِ: مَصدَرُ لَفَظَ يَلفِظُ لَفظًا، وَيُرَادُ بِاللَّفظِ: المَلفُوظُ بِهِ، وَهُوَ نَفسُ الحُرُوفِ المَنطُوقَةِ» فبيَّن العلةَ في إنكَارِ أئمةِ السلف إطلاقَ القولِ في مَسأَلَةِ اللفظِ، وهذا منه بيانٌ وشرحٌ لمذهبِ أئمةِ السلفِ، فإنَّ اسم الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَىٰ الصِّفَةِ ويَقَعُ تَارَةً أُخرَىٰ عَلَىٰ مُتَعَلِّقِهَا.

أفيكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية بعد ذلك خارجًا عَن هَديِ أئمةِ السلف،

سالكًا غيرَ طريقهم؟!

فإنَّ المتَأَمِّلَ في كلامِهِ أدنىٰ تأمُّلٍ يَظهَرُ له جلِيًّا مُوَافقته لأئمةِ السلف، بل إنه شَرَحَ مذهَبَ السلفِ في هذه القاعدةِ، وضَرَبَ الأمثلةَ عليها، كما أنَّه صَاغَ ما عليه أئمةُ السلفِ في عبارَةٍ مختصَرَةٍ، مما يدلُّ علىٰ استقراءٍ لمذهبِ أئمةِ السلف، وعُمقٍ في فهمِهِ لنُصُوصِهِم.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة:
«اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَى الصِّفَةِ وَيَقَعُ تَارَةً أُخرَى عَلَى مُتَعَلّقِهَا»

إنَّ هذه القاعدَةَ العظيمَةَ من قواعِدِ بابِ الردِّ والمناظرَةِ قد دَلَّت عليها الأدلَّةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾(١).

وقال تعالىٰ: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾(٣).

وجه الدلالة: أنَّ في الآية الأولىٰ المرَادَ بلفظِ الأمرِ المصدَر الذي هو صِفَةٌ للهِ ﷻ، ولهذا عَطَفَ اللهُ الأمرَ علىٰ الخلقِ بالوَاوِ، وَالأصلُ في الوَاوِ أَنَّها للمُغَايَرَةِ، وأما في الآيَتين الأخرَيَين فيرَادُ به المفعُولُ وهو المأمُورُ به، فَأطلَقَ اللهُ ﷻ علىٰ مَصدرِ أَمَرَ: الأمرَ، كما أَطلَقَ علىٰ المأمُورِ به وهو المفعول: الأمرَ، فيكُونُ اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تارةً علىٰ المصدَرِ، ويقَعُ تارَةً أخرىٰ علىٰ المفعُولِ.

---

(١) سورة الأعراف آية: ٥٤.

(٢) سورة النحل آية: ١.

(٣) سورة الأحزاب آية: ٣٨.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «الأَمر فِي القُرآنِ يُرَادُ بِهِ المَصدَرُ تَارَةً، وَيُرَادُ بِهِ المَفعُولُ تَارَةً أُخرَىٰ، وَهُوَ المَأمُورُ بِهِ؛ كَقَولِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ﴾، وَقَولِهِ: ﴿وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا﴾»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِنَا يُؤۡمِنُونَ﴾(٢).

وقال تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِ﴾(٣).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**تحاجَّت الجنةُ والنَّارُ، فقالت النارُ: أُوثِرتُ بالمتكبرِينَ والمتجبرينَ، وقالت الجنة: فما لي لا يَدخُلُني إلا ضُعَفَاءُ النَّاس وَسَقَطُهُم؟ قال الله -تبارك وتعالىٰ- للجنَّةِ: أنتِ رحمتي أرحَمُ بكِ من أشَاءُ من عبادِي، وقال للنار: إنما أَنتِ عَذَابي أُعَذِّبُ بكِ من أشاءُ من عبَادِي، ولكلٍّ واحدةٍ منكما مِلؤُها، فأمَّا النَّار فلا تمتلئُ حتىٰ يَضَعَ رجلَهُ فتقول: قط قط قط. فهنالك تمتلئُ ويُزوَىٰ بعضُها إلىٰ بعضٍ، ولا يظلم اللهُ ﷻ من خلقه أحدًا، وأما الجنَّةُ فإن الله ﷻ يُنشِئُ لها خلقًا**»(٤).

وجه الدلالة: أنَّ المرادَ بالرحمة في الآيَتَينِ الكريمتين المصدَرُ الذي

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ٢٢٧).

(٢) سورة الأعراف آية: ١٥٦.

(٣) سورة الأنعام آية: ١٣٣.

(٤) تقدم تخريجه (ص٢٦٦).

هو صِفَةٌ للهِ ﷻ، وأمَّا في الحديثِ النبوِيِّ فيُرَادُ به المفعولُ المخلُوقُ الذي هو مِن أَثَرِ رحمةِ اللهِ، فَسمىٰ اللهُ ﷻ فعله الرحمةَ، وسمىٰ المفعُول التي هي الجنة: رحمة، فيكونُ اسمُ الصفَةِ يَقَعُ تارة علىٰ المصدَرِ، ويقع تارة علىٰ المفعُولِ.

قال البغوي: «سمَّىٰ الجنَّةَ رحمةً؛ لأنَّ بها تظهَرُ رحمة اللهِ تعالىٰ علىٰ خَلقِهِ كما قال: «أرحَمُ بِكِ مَن أَشَاءُ»، وإلا فَرَحمةُ الله تعالىٰ مِن صفَاتِهِ التي لم يَزَل بها مَوصُوفًا»(١).

فبَانَ -بحمد الله- بما سَبَقَ نقلُهُ دلالَة النصوصِ من الكتابِ والسنة علىٰ أنَّ اسم الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَىٰ الصِّفَةِ، ويَقَعُ تَارَةً أُخرَىٰ عَلَىٰ مُتَعَلّقِهَا.

ooooo

---

(١) «شرح السنة» (١٥/ ٢٥٧).

الفصل الخامس عشر:

قاعدة: «وُجُوبُ التَّوَقُّف في الألفَاظِ الْمُجمَلَةِ التِي لَم يَرِد إِثبَاتُهَا وَلا نَفيُهَا»

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني : أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة .

المبحث الثالث : الأدلة علىٰ هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ التَّوَقُّف في الألفَاظِ المُجمَلَةِ التِي لَم يَرِد إِثبَاتُهَا ولا نَفيُهَا»

إنَّ الوَاجِبَ هو التَّلَفُّظُ بالألفاظِ الشرعيَّةِ الواردَةِ في الكتاب والسنة، والقَولُ بمعنَاهَا، وأما الألفاظُ التي تَنَازَعَ فيها المتَأَخِّرُون نَفيًا وَإِثبَاتًا، فَإِنَّ المتقَرِّر عندَ أهلِ السنة والجماعة أَنَّهُ لا يُطلَقُ القَولُ فيها بِنَفيٍ ولا إِثبَاتٍ، وإنما يُستَفصَلُ في المعنىٰ ويُتَوَقَّفُ في اللفظ، وقد وضَّحَ ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية تَوضِيحًا بَيِّنًا، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال نقلِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَا تَنَازَعَ فِيهِ المُتَأَخِّرُونَ، نَفيًا وَإِثبَاتًا، فَلَيسَ عَلَىٰ أَحَدٍ بَل وَلا لَهُ أَن يُوَافِقَ أَحَدًا عَلَىٰ إِثبَاتِ لَفظِهِ أَو نَفيِهِ، حَتَّىٰ يَعرِفَ مُرَادَهُ، فَإِن أَرَادَ حَقًّا قُبِلَ، وَإِن أَرَادَ بَاطِلًا رُدَّ، وَإِن اشتَمَلَ كَلامُهُ عَلَىٰ حَقٍّ وَبَاطِلٍ لَم يُقبَل مُطلَقًا وَلَم يُردَّ جَمِيع مَعنَاهُ، بَل يُوقَفُ اللَّفظُ وَيُفَسَّرُ المَعنَىٰ، كَمَا تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الجِهَةِ وَالتَّحَيُّزِ وَغَيرِ ذَلِكَ.

فَلَفظُ الجِهَةِ قَد يُرَادُ بِهِ شَيءٌ مَوجُودٌ غَيرُ اللهِ فَيَكُونُ مَخلُوقًا، كَمَا إِذَا أُرِيدَ بِالجِهَةِ نَفسُ العَرشِ، أَو نَفسُ السَّمَوَاتِ، وَقَد يُرَادُ بِهِ مَا لَيسَ بِمَوجُود غَيرِ اللهِ تَعَالَىٰ، كَمَا إِذَا أُرِيدَ بِالجِهَةِ مَا فَوقَ العَالَمِ.

وَمَعلُومٌ أَنَّهُ لَيسَ فِي النَّصِّ إثبَاتُ لَفظِ الجِهَةِ وَلا نَفيُهُ، كَمَا فِيهِ إثبَاتُ العُلُوِّ، وَالاستِوَاءِ، وَالفَوقِيَّةِ، وَالعُرُوجِ إلَيهِ، وَنَحو ذَلِكَ.

وَقَد عُلِمَ أَنَّ مَا ثَمَّ مَوجُودٌ إلا الخَالِقَ وَالمَخلُوقَ، وَالخَالِقُ مُبَاينٌ لِلمَخلُوقِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لَيسَ فِي مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ؛ وَلا فِي ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ.

فَيُقَالُ لِمَن نَفَىٰ الجِهَةَ: أَتُرِيدُ بِالجِهَةِ أَنَّهَا شَيءٌ مَوجُودٌ مَخلُوقٌ؟ فَاللهُ لَيسَ دَاخلًا فِي المَخلُوقَاتِ أَم تُرِيدُ بِالجِهَةِ مَا وَرَاءَ العَالَمِ؟ فَلا رَيبَ أَنَّ اللهَ فَوقَ العَالَمِ، بَائنٌ من المَخلُوقَاتِ.

وَكَذَلِكَ يُقَالُ لِمَن قَالَ: إن اللهَ فِي جِهَةٍ: أَتُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّ اللهَ فَوقَ العَالَمِ؟ أَو تُرِيدُ بِهِ أَنَّ اللهَ دَاخِلٌ فِي شَيءٍ مِن المَخلُوقَاتِ؟ فَإِن أَرَدت الأَوَّلَ فَهُوَ حَقٌّ، وَإِن أَرَدت الثانِي فَهُوَ بَاطِلٌ»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَن لم يُثبِت مَا أَثبَتَهُ إلا بالألفَاظِ الشَّرعِيَّةِ التي أثبتها، وَإِذَا تَكَلَّمَ بِغَيرِها استَفسَرَ واستَفصَلَ، فَإِن وَافَقَ المعنىٰ الذِي أَثبَتَهُ الشَّرعُ أَثبَتَهُ باللفظِ الشَّرعِيِّ، فقد اعتَصَمَ بالشَّرعِ لفظًا ومعنًىٰ، وهذه سَبِيلُ من اعتَصَمَ بالعُروَةِ الوُثقَىٰ»[(٢)].

(١) «التدمرية» (ص٦٥-٦٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٣٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ النَّاسَ عليهم أن يجعَلُوا كَلامَ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ هو الأصل المتَّبَع والإمَامُ المقتَدَىٰ به، سواء عَلِمُوا معناه أو لم يعلموه، فَيُؤمِنُوا بِلَفظِ النصُوصِ وإن لم يَعرِفُوا حقيقَةَ مَعنَاهَا، وأمَّا ما سِوَىٰ كَلامِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ فَلا يجُوزُ أَن يُجعَلَ أَصلًا بحالٍ، ولا يجِبُ التَّصدِيقُ بلفظٍ لَهُ حتىٰ يَفهَمَ معناه، فَإن كان معناه مُوَافِقًا لما جَاءَ به الرَّسُولُ ﷺ كان مقبولًا، وإن كَانَ مخالِفًا كان مَردُودًا، وإن كَانَ مجملًا مُشتَمِلًا علىٰ حَقٍّ وبَاطِلٍ لم يَجُز إثبَاتُه أيضًا ولا يجوزُ نَفيُ جميعِ مَعَانِيه، بَل يجب المنعُ مِن إطلاقِ نَفيِهِ وَإثبَاتِهِ، أو التفصِيل والاستِفسَار»(١).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمِن تَمَامِ العِلمِ أَن يَبحَثَ عَن مُرَادِ رَسُولِهِ ﷺ بِهَا؛ لِيُثبِتَ مَا أَثبَتَهُ وَيَنفِيَ مَا نَفَاهُ مِن المَعَانِي، فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَينَا أَن نُصَدِّقَهُ فِي كُلِّ مَا أَخبَرَ، وَنُطِيعَهُ فِي كُلِّ مَا أَوجَبَ وَأَمَرَ، ثُمَّ إذَا عَرَفنَا تَفصِيلَ ذَلِكَ كَانَ ذَلِكَ مِن زِيَادَةِ العِلمِ وَالإِيمَانِ، وقد قال تعالىٰ: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ﴾(٢).

وَأَمَّا الأَلفَاظُ الَّتِي لَيسَت فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَلا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَىٰ نَفيِهَا أَو إثبَاتِهَا: فَهَذِهِ لَيسَ عَلَىٰ أَحَدٍ أَن يُوَافِقَ مَن نَفَاهَا أَو أَثبَتَهَا حَتَّىٰ يَستَفسِرَ عَن مُرَادِهِ، فَإِن أَرَادَ بِهَا مَعنًىٰ يُوَافِقُ خَبَرَ الرَّسُولِ ﷺ أَقَرَّ بِهِ، وَإِن أَرَادَ بِهَا مَعنىٰ

(١) «التسعينية» (١/ ١٧٥).

(٢) سورة المجادلة آية: ١١.

يُخَالِفُ خَبَرَ الرَّسُولِ ﷺ أَنكَرَهُ.

ثُمَّ التَّعبِيرُ عَن تِلكَ المَعَانِي إن كَانَ فِي أَلفَاظِهِ اشتِبَاهٌ أَو إجمَالٌ عبرَ بِغَيرِهَا، أَو بَيَّنَ مُرَادَهُ بِهَا، بِحَيثُ يَحصُلُ تَعرِيفُ الحَقِّ بِالوَجهِ الشَّرعِيِّ؛ فَإِنَّ كَثِيرًا مِن نِزَاعِ النَّاسِ سَبَبُهُ أَلفَاظٌ مُجمَلَةٌ مُبتَدَعَةٌ، وَمَعَانٍ مُشتَبِهَةٌ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «يُوجَدُ كَثِيرًا في كَلامِ السلَفِ والأئمَّةِ النَّهيُ عَن إِطلاقِ مَوَارِدِ النِّزَاعِ بِالنَّفيِ والإثبَاتِ، وليسَ ذلك لِخُلُوِّ النَّقيضَينِ عَن الحقِّ ولا قُصُور أو تَقصِير في بَيَانِ الحقِّ، ولَكِن لأنَّ تلكَ العِبَارَة مِن الألفَاظِ المجمَلَةِ المتشَابهَةِ المشتَمِلَةِ علىٰ حَقٍّ وبَاطِلٍ، فَفِي إثبَاتِهَا إثبَاتُ حَقٍّ وبَاطِلٍ، وفي نَفيِها نَفيُ حَقٍّ وبَاطِلٍ، فَيُمنَعُ مِن كِلا الإطلاقَينِ، بخِلافِ النُّصُوصِ الإلهية فَإنها فُرقَانٌ فَرَّقَ اللهُ بها بَينَ الحقِّ والباطِلِ، ولهذا كان سَلَفُ الأمةِ وأئمتُهَا يجعَلُونَ كلامَ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ هو الإمَام والفُرقَان الذي يجِبُ اتِّبَاعُهُ، فَيُثبِتُون ما أَثبَتَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ ﷺ، وينفُونَ ما نفاه اللهُ ورَسُولُهُ ﷺ ويجعَلُون العبَارَاتِ المحدثَةَ المجمَلَةَ المتَشَابهَةَ ممنوعًا مِن إطلاقِهَا: نَفيًا وإثباتًا، لا يُطلِقُونَ اللفظَ ولا ينفُونَهُ إلا بَعدَ الاستِفسَارِ والتفصِيل، فَإِذا تبيَّنَ المعنىٰ أُثبِتَ حقُّهُ ونُفِيَ باطلُهُ، بخلافِ كَلامِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ، فإنَّهُ حَقٌّ يجبُ قَبُولُهُ، وإن لم يفهم مَعنَاه، وكَلامُ غيرِ المعصُومِ لا يجبُ قَبُولُهُ حَتَّىٰ يفهم مَعنَاهُ»(٢).

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ١١٤).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٧٦-٧٧)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٨/ ١٨)، =

وَمِن خِلالِ مَا سَبَقَ إيرَادُه يتبيَّنُ تقريرُ شيخِ الإسلام ابن تيمية لهذه القاعدة، وهي مُتَعَلِّقةٌ بالقَاعدةِ الثانية من قواعدِ بابِ الاستدِلالِ، وهي: «لا يُتَجاوزُ القرآنُ والحديثُ»، فَإِنَّ الأصلَ في إثبَاتِ الأسماءِ والصفاتِ أو نَفيِهَا هو: الكتابُ والسنَّةُ، فمَا وَرَدَ من الألفَاظِ في الكتابِ والسنَّةِ في باب الأسماء والصفات وجَبَ إثبَاتُهُ بلَفظِهِ ومَعنَاه، ومَا وَرَدَ نَفيُهُ فيهما وَجَبَ نَفيُهُ.

وَأَمَّا الألفاظُ التي لم يَرِد نَفيُهَا ولا إثبَاتُهَا في الكتابِ والسُّنَّةِ فهي التي تدُورُ عَليهَا هذه القاعدة.

وَمعنىٰ الألفَاظِ المجمَلَةِ: الألفَاظُ التي لم يَرِد بها الكتابُ والسُّنَّةُ، ولا اتَّفَقَ السَّلَفُ عَلَىٰ نَفيِهَا وَإثبَاتها، وَتحتَمِلُ حَقًّا وباطلًا.

فاللفظُ المجمَلُ له معنيان: مَعنىٰ صَحِيح ومعنىٰ بَاطِل، ولهذا كانَ أَصلُ ضَلالِ بني آدم في الألفَاظِ المجمَلةِ والمعَاني المشتَبِهَة.

وللناسِ في إطلاقِ هذه الألفاظ ثلاثةُ أقوالٍ:

طَائِفَةٌ تَنفِيها بإطلاقٍ، يعني: يقولون: نَحنُ لا نَستَخدِمُ هذه العبارَات، بَل نَنفِيها نهَائِيًّا، أَو نَنفِي ما دلَّت عليه هذه العبارات بإطلاقٍ؛ لأنها تحمِلُ مَعنىٰ غيرَ لائِقٍ باللهِ ﷻ، فلماذا نُثبِتُها؟

=

وانظر «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٦٩) (٧/ ٦٦٣)،(٨/ ٣٠٠)، و«درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٣٨)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ١٣٧-٧٥١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٩٩).

وطائفةٌ تُثبِتُها، فيقولون: نَحنُ نُثبِتُ هذه العِبَارَات، أَو نُثبِتُ نَفيَها سَوَاءً كانت سلبًا أو إيجابًا؛ لأنَّ المرَادَ بها معنًىٰ حسن يُقصَدُ به تَنزِيهُ الله ﷻ، فَلِمَاذا ننفيها؟

فَهُما قولان مُتَقَابِلان مُتَنَاقِضَان[(١)].

وَأَمَّا مَوقِفُ أهلِ السنة والجماعة من الألفَاظِ المجمَلةِ فهو: التفصيلُ والاستِفسَارُ، فهم يقولون: ليسَ عَلَىٰ أَحَدٍ أَن يُوَافِقَ مَن نَفَاها أَو أَثبَتَهَا حَتَّىٰ يَستَفسِرَ عَن مُرَادِهِ، فَإِن أَرَادَ بها معنىٰ حقًّا قُبِلَ منه، وَإِن أَرَادَ بها معنىٰ باطلًا رُدَّ عَلَيهِ.

ثم التَّعبيرُ عن تِلكَ المعَاني الصَّحِيحَة يَكُونُ بالألفاظِ الشَّرعِيَّةِ؛ لأنَّ في إثبَاتِ الألفاظِ المجملَةِ إثباتَ حَقٍّ وبَاطِلٍ، وفي نَفيِهَا نَفيَ حَقٍّ وبَاطِلٍ، ولهذا كَانَ النُّفَاةُ يَنفُون بها حَقًّا وباطِلًا، ويَذكُرُونَ عَن مُثبِتِها مَا لا يقُولُونَ به.

كما أنَّ بعضَ المُثبِتِينَ للألفاظِ المجمَلَةِ يُدخِلُ لها معنىٰ باطلًا، فَلِذَا كانَ مَوقِفُ أهلِ السنة والجماعة أنه يُمنَعُ مِن كِلا الإطلاقَين.

قال ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ اللَّهُ: «والتعبِيرُ عَنِ الحقِّ بالألفَاظِ الشرعيَّةِ النبويَّةِ الإلهيةِ هو سَبِيلُ أهلِ السنة والجماعةِ، والمعطِّلَةُ يُعرِضُونَ عمَّا قالَهُ الشَّارعُ من الأسماء والصفات ولا يَتَدَبَّرون معانِيَهَا، ويجعَلُونَ ما ابتَدَعُوهُ من

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص٢١٨).

المعاني والألفاظ هو المحكَم الذي يجِبُ اعتِقَادُهُ واعتمَادُهُ، وَأَمَّا أهلُ الحق والسنةِ والإيمانِ فيَجعلُونَ ما قَالَهُ اللهُ ورَسُولُهُ ﷺ هو الحقّ الذي يجب اعتقَادُهُ واعتمَادُهُ، والذي قالَهُ هَؤُلاء إمَّا أَن يُعرِضُوا عنه إعرَاضًا جُملِيًّا، أو يُبَيِّنُوا حَالَهُ تَفصِيلًا، ويُحكَمُ عليه بالكتابِ والسنةِ، لا يُحكَمُ به علىٰ الكتابِ والسنةِ»[(١)].

ثم إنَّ المُستَفصِلَ في الألفاظِ المجمَلَةِ لابُدَّ له من أمرين:

أحدها: مَعرِفَةُ معاني الكتابِ والسنةِ.

الثاني: مَعرِفَةُ مَعاني الألفاظ التي يَنطِقُ بها المتَكَلِّمُونَ؛ حَتَّىٰ يُمَيِّزَ بين المعنىٰ الحَقِّ والمعنىٰ الباطلِ[(٢)]، فَإِذا عُرفَت المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، عُبِّرَ عنها بالألفَاظ الشرعيَّةِ.

مثالٌ يُوَضِّحُ القاعدة: لفظُ «الجهة» مَعلُومٌ أنَّه ليس في القرآن والحديثِ إثباتُ لفظِ «الجهة» ولا نَفيُهُ.

فَيُقال لمن نفَىٰ الجهَةَ: أَتُرِيدُ بالجهَةِ: الجهَةَ الوُجودِيَّة، وهي: ما كان مَوجُودًا مخلُوقًا، فَلا شَكَّ أنَّ هذا باطلٌ؛ لأنَّ اللهَ ليسَ دَاخلًا في المخلوقات، أم تُرِيدُ بالجهةِ: الجهَةَ العَدَمِيَّةَ وهي: مَا وَرَاءَ العَالَم، فلا ريبَ أنَّ هذا حقٌّ؛

(١) «شرح العقيدة الطحاوية» (ص١٠٧-١٠٨).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٧٥).

لأنَّ اللهَ فوق العالَم، مُبَاين للمخلوقات.

وكذلك يُقالُ لمن أَثبَت الجهةَ: أتريدُ بذلك أنَّ اللهَ فوقَ العالَم، أو تُريد به أنَّ اللهَ دَاخِلٌ في شيءٍ من المخلوقات. فإن أَردتَ الأول فهو حَقٌّ، وإن أردتَ الثاني فهو بَاطِلٌ[1].

وسَبَبُ حُصُولِ الإجمالِ في هذه الألفاظ: أنَّ المعَطِّلَةَ يَأتُونَ للألفاظِ المستَعمَلَةِ في الكتابِ والسنةِ وكلامِ الناسِ، فَيَقصِدُون بها مَعَانيَ غيرَ المعَاني المستَعمَلَةِ في الكتابِ والسنةِ وكلامِ الناسِ، فَيَحصُلُ الاشتِبَاهُ والإجمَالُ، فإنَّ هؤلاءِ عَبَّرُوا عن المعاني التي أَثبَتَهَا القرآنُ، بِعِبَارَاتٍ أخرىٰ لَيسَت في القُرآنِ، وَرُبَّمَا جَاءَت في القُرآنِ بمعنىٰ آخر، فلَيسَت تلك العبارات مِمَّا أَثبَتَهُ القرآنُ، بَل قَد يَكُونُ معناها المعروف في لُغَةِ العربِ التي نزَلَ بها القرآن مُنتَفِيًا باطلًا، نَفَاهُ الشرعُ والعقلُ.

وَهُمُ اصطَلَحُوا بتلك العبارات علىٰ معَانٍ غير معانِيها في لغة العرب، فَتَبقَىٰ إذا أَطلَقُوا نَفيَهَا لم تَدُل في لغةِ العربِ علىٰ باطِلٍ، ولكن تَدُلُّ في اصطلاحِهِم الخاصِّ علىٰ بَاطِلٍ، فَمَن خَاطَبَهُم بلغةِ العرَبِ قالوا: إنه لم يَفهَم مُرَادَنا، ومَن خاطَبَهُم باصطلاحِهِم أَخَذُوا يُظهِرُونَ عنه أنه قَالَ مَا يخالِفُ القرآنَ[2].

وخالف هذه القاعدةَ المعطِّلَةُ من الجهمية والمعتزلة وغيرهم الذين

---

(١) انظر: «التدمرية» (ص٦٥-٦٦).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٢٢-٢٢٣).

يزعمون: أنَّ إثبَاتَ الصفات يَلزَمُ مِنهُ أَن يَكُونَ اللهُ جِسمًا، أو يَكُونَ مُتَحَيِّزًا، أو يَكُونَ في جهةٍ، إلىٰ غير ذلك من الألفاظِ المجمَلَةِ التي تحتَمِلُ حقًّا وباطلًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وَأَحمَد وَأَمثَالُهُ مِن السَّلَفِ كَانُوا يَعلَمُونَ أَنَّ هَذِهِ الأَلفَاظَ الَّتِي ابتَدَعَهَا المُتَكَلِّمُونَ كَلَفظِ الجِسمِ وَغَيرِهِ يَنفِيهَا قَومٌ لِيَتَوَصَّلُوا بِنَفيِهَا إِلَىٰ نَفيِ مَا أَثبَتَهُ اللهُ ﷻ وَرَسُولُهُ ﷺ، وَيُثبِتُهَا قَومٌ لِيَتَوَصَّلُوا بِإِثبَاتِهَا إِلَىٰ إِثبَاتِ مَا نَفَاهُ اللهُ ﷻ وَرَسُولُهُ ﷺ.

فَالأُولَىٰ: طَرِيقَةُ الجَهمِيَّة: مِن المُعتَزِلَةِ وَغَيرِهِم يَنفُونَ الجِسمَ حَتَّىٰ يَتَوَهَّمَ المُسلِمُونَ أَنَّ قَصدَهُم التَّنزِيهُ، وَمَقصُودُهُم بِذَلِكَ أَنَّ اللهَ لا يُرَىٰ في الآخِرَةِ، وَأَنَّهُ لَم يَتَكَلَّم بِالقُرآنِ وَلا غَيرِهِ، بَل خَلَقَ كَلامًا في غَيرِهِ، وَأَنَّهُ لَيسَ لَهُ عِلمٌ يَقُومُ بِهِ، وَلا قُدرَةٌ، وَلا حَيَاةٌ، وَلا غَيرُ ذَلِكَ مِن الصِّفَاتِ...

وَالثَّانِيَةُ: طَرِيقَةُ هِشَامٍ وَأَتبَاعِهِ: يُحكَىٰ عَنهُم: أَنَّهُم أَثبَتُوا مَا قَد نَزَّهَ اللهُ نَفسَهُ عَنهُ مِن اتِّصَافِهِ بِالنَّقَائِصِ، وَمُمَاثَلَتِهِ لِلمَخلُوقَاتِ»[1].

وَمِمَّن استَعمَلَ الألفاظَ المجمَلَةَ في نَفيِ الصفاتِ: أبو المعالي الجُوَيني، وأبو حَامِد الغَزَاليُّ، والآمِدِيُّ، والتَفتَازَانيُّ -وهم من أئمةِ الأشاعِرَةِ-.

قال أبو المعالي الجويني: «فَإِن قيل: هَلَّا أجرَيتُمُ الآية -يعني: قوله

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٣٠٠-٣٠١).

تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾(١) - عَلَىٰ ظَاهِرِهَا مِن غَيرِ تَعَرُّضٍ للتأويلِ، مَصِيرًا إلىٰ أنها من المتشَابهَاتِ التي لا يَعلَمُ تَأوِيلَها إلا اللهُ.

قُلنَا: إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستوَاء علىٰ مَا يُنبِئُ عنه في ظَاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتجسِيمِ، وإن تَشَكَّكَ في ذلك كان في حكم المُصَمِّمِ علىٰ اعتِقَادِ التجسِيمِ»(٢).

وقال أبو حامد الغزالي: «نَدَّعِي أنَّ صانِعَ العالمِ لَيسَ بجسمٍ؛ لأنَّ كُلَّ جسمٍ فهو مُؤَلَّفٌ مِن جَوهَرَينِ مُتَحَيِّزَين، وإذا استَحَالَ أَن يَكونَ جَوهَرًا استَحَالَ أن يكُونَ جِسمًا»(٣).

وقال الآمِدي: «واعلَم أنَّ هذه الظواهِرَ -يعني: آيات وأحاديث الصفات- وَإن وَقَعَ الاغتِرَارُ بها بحيثُ يُقَالُ بمدلُولاتها ظَاهِرًا من جهةِ الوَضعِ اللغَوِيِّ والعرفِ الاصطلاحِيِّ، فذلك لا محالَةَ انخِرَاطٌ في سِلكِ نِظَامِ التَّجسِيمِ، ودُخولٌ في طرفِ دَائِرَةِ التَّشبِيهِ»(٤).

وقال التفتازاني: «وفي كَلامِ المحققِينَ من عُلَمَاءِ البَيَانِ أنَّ قولَنا: الاستِوَاءُ مجازٌ عن الاستيلاءِ، واليدُ واليمينُ عن القُدرَةِ، والعينُ عن البصرِ،

---

(١) سورة طه آية: ٥.

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).

(٣) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٣٩).

(٤) «غاية المرام في علم الكلام» (ص ١٢٧-١٢٨).

ونحو ذلك، إنما هو: لِنَفيِ وَهمِ التَّشبِيهِ والتَّجسِيمِ»(١).

وقَبلَ طَيِّ هذه الصفحة، فَإِنَّهُ يَنبَغِي الإشارَةُ إلىٰ مَسأَلَتَينِ مُهِمَّتين تَتَعَلَّقَانِ بهذه القاعدةِ:

الأولىٰ: أَنَّهُ لا يجوزُ تَعلِيقُ المدحِ والذَّمِّ علىٰ الألفاظِ المجمَلَةِ؛ **وذلك أنَّ الألفاظَ كما تقدَّم نوعان:**

النوعُ الأول: مَذكُورٌ في كتابِ الله وسنةِ رَسُولِهِ ﷺ وكلامِ أئمة السلف الصالح، فهذا يجِبُ اعتِبَارُ معناه وتَعلِيقُ الحكمِ به، فإن كَانَ المذكورُ به مدحًا استَحَقَّ صاحِبُهُ المدحَ، وإن كان ذَمًّا استَحَقَّ صاحِبُهُ الذَّمَّ، وإن أَثبتَ شيئًا وَجَبَ إثبَاتُهُ، وإن نفىٰ شيئًا وَجَبَ نفيُهُ؛ لأنَّ كلام الله حقٌّ، وكلامَ رَسُوله ﷺ حقٌّ، وكلامَ أهلِ الإجماع حَقٌّ.

النوعُ الثاني: الألفاظُ التي ليسَ لها أَصلٌ في الشرعِ، فتلك لا يجوز تَعلِيقُ المدحِ والذَّمِّ، والإثباتِ والنفيِ علىٰ معناها إلا أَن يُبَيِّنَ أنه يُوَافِقُ الشرعَ، والألفاظُ التي تُعَارَضُ بها النصوصُ هي من هذا الضربِ، كلفظ: الجسم، والحيِّز، والجهة، فمن كانت مُعَارَضَتُهُ بمثلِ هذه الألفاظِ لم يجُز لَه أن يُكفِّرَ مُخَالِفَهُ، إن لم يَكن قَولهُ مما يُبَيِّن الشرع أنه كفرٌ؛ لأنَّ الكفرَ حُكمٌ شرعِيٌّ مُتَلَقَّىٰ عن صاحبِ الشريعةِ(٢).

---

(١) «شرح المقاصد» (٢/ ١١٠).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٤١-٢٤٢).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكُلُّ قَولٍ لم يَرِد لفظُهُ ولا معناه في الكتابِ والسنةِ وكلامِ سلفِ الأمةِ فإنه لا يَدخُلُ في الأدلةِ السمعيَّةِ، ولا تَعَلُّقَ للسنةِ والبدعَةِ بموافَقَتِهِ ومخالفَتِهِ، فضلًا عن أَن يُعَلَّقَ بذلك كُفرٌ وإيمانٌ، وإنما السُّنَّةُ مُوافَقَةُ الأدلةِ الشرعيةِ، والبدعَةُ مخالفَتُهَا.

وقد يُقال عما لم يُعلَم أَنَّهُ مُوَافِقٌ لها أو مخالِفٌ: إنه بدعة؛ إذ الأصلُ أَنَّه ما لم يُعلَم أَنَّه من الشَّرعِ فلا يُتَّخَذُ شِريعَةً ودينًا، فمَن عَمِلَ عملًا لم يَعلَم أنه مَشرُوعٌ فقد تَذَرَّعَ إلىٰ البدعة، وإن كان ذلك العَمَلُ تَبَيَّنَ له فيما بعد أَنَّه مشرُوعٌ، وكذلك مَن قال في الدِّينِ قولًا بلا دليل شَرعِيٍّ فإنه تَذَرَّع إلىٰ البدعة، وإن تبَيَّنَ له فيما بعد مُوَافَقَتُهُ للسنة»[(١)].

الثانية: أَنَّ سببَ نَشأَةِ هذه الألفاظ المجملة هو: تَعطِيلُ الصفَاتِ ونَفيُهَا، حيث إنهم أَطلَقُوا علىٰ صفاتِ الكَمَالِ للهِ -جل وعلا- تجسِيمًا وتمثيلًا، وَأَطلَقُوا علىٰ الصفاتِ أَعرَاضًا، وعلىٰ الأفعَالِ حَوَادِثَ، فمثلًا اصطَلَحُوا علىٰ تَسمِيَةِ سمعِهِ وبصرِهِ وعلمِهِ أعرَاضًا، وعلىٰ تسمِيَةِ وجههِ ويديهِ أبعاضًا، وعلىٰ تسميَةِ استوائِهِ علىٰ عرشه تحَيُّزًا، فوضعوا لهذه المعاني الصحيحَةِ تلك الألفاظ المستَكرَهَة حتىٰ يَتِمَّ لهم تَعطِيلُها ونَفيُهَا[(٢)].

○○○○○

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٤٤).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق المرسلة» للموصلي (١/ ١٧٠).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «وُجُوبُ التَّوَقُّف في الألفَاظِ الْمُجمَلَةِ التِي لَم يَرِد إِثْبَاتُهَا وَلا نَفيُهَا»

بعدَ توضيحِ هذه القاعدةِ، وبيانِ تقريرِ شيخ الإسلام ابن تيمية لها، أذكرُ في هذا المطلبِ أقوالَ أئمةِ السلف في تقرير هذه القاعدة؛ ليظهَرَ التوافُقُ بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأئمة السلف في هذا الباب.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالهم:

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثُمَّ إنَّ الجهمِيَّ ادَّعَىٰ أمرًا آخر وهو مِنَ المُحَالِ، فقال: أخبِرُونا عن القرآنِ، أَهُوَ اللهُ، أو غيرُ اللهِ؟ فادَّعَىٰ في القرآنِ أمرًا يُوهِمُ الناسَ.

فإذا سُئِلَ الجاهِلُ عن القرآن هو اللهُ أو غيرُ اللهِ؟ فلابُدَّ له من أن يَقُولَ بِأَحَدِ القَولَينِ.

فإن قال هو اللهُ. قال له الجهمِيُّ: كَفَرتَ. وإن قال هو غَيرُ اللهِ. قال: صدقتَ، فَلِم لا يَكُونُ غيرُ اللهِ مخلوقًا؟ فَيَقَعُ في نفسِ الجاهِلِ مِن ذلك ما يَمِيلُ به إلىٰ قولِ الجهمِيِّ، وهذه المسأَلَةُ من الجهمِيِّ هي من المغالِيط.

فالجوابُ للجهميِّ إذا سَأَلَ فقال: أَخبِرُونا عن القرآنِ، هُوَ اللهُ أو غيرُ اللهِ؟ قيل له: إنَّ الله -جل ثناؤه- لم يَقُل في القرآن إنَّ القرآنَ أَنَا، ولم يَقُل إنَّ القرآنَ غيرِي، وقال: هو كَلامِي فَسَمَّيناهُ بِاسمٍ سمَّاهُ اللهُ به، فقلنا: هُوَ كلامُ اللهِ، فمن سمَّىٰ القرآنَ بما سمَّاه اللهُ به كان من المهتدين، ومن سمَّاهُ باسمٍ غيرِه كان من الضالِّينَ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فلَمَّا خَنَقَتهُ الحجَجُ قال: إنَّ اللهَ كَلَّمَ مُوسَىٰ إلا أنَّ كَلامَهُ غيرُهُ.

فقلنا: وغيرُهُ مخلُوقٌ؟ قال: نعم. فَقُلنَا: هَذَا مِثل قَولِكُمُ الأول إلا أَنَّكُم

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٢١-٢٢٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ١٥٩-١٦٠): «وَقَد تَكَلَّمَ الإِمَامُ أَحمَد فِي رَدِّهِ عَلَىٰ الجَهمِيَّة فِي جَوَابِ هَذَا، وَبَيَّنَ أَنَّ لَفظَ «الغَيرِ» لَم يَنطِق بِهِ الشَّرعُ لا نَفيًا وَلا إثبَاتًا، وَحِينَئِذٍ فَلا يَلزَمُ أَن يَكُونَ دَاخِلًا لَفظُ «الغَيرِ» فِي كَلامِ الشَّارِعِ وَلَا غَيرَ دَاخِلٍ، فَلَا يَقُومُ دَلِيلٌ شَرعِيٌّ عَلَىٰ أَنَّهُ مَخلُوقٌ.

وَأَيضًا فَهُوَ لَفظٌ مُجمَلٌ: يُرَادُ بِالغَيرِ ما هُوَ مُنفَصِلٌ عَن الشَّيءِ، وَيُرَادُ بِالغَيرِ مَا لَيسَ هُوَ الشَّيء، فَلِهَذَا لا يُطلَقُ القَولُ بِأَنَّ كَلامَ اللهِ وَعِلمَ اللهِ وَنَحوَ ذَلِكَ هُوَ هُوَ؛ لأَنَّ هَذَا بَاطِلٌ.

وَلا يُطلَقُ أَنَّهُ غَيرُهُ؛ لِئَلَّا يُفهَمَ أَنَّهُ بَائِنٌ عَنهُ مُنفَصِلٌ عَنهُ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ الإِمَامُ أَحمَد عَلَيهِ الحُذَّاقُ مِن أَئِمَّةِ السُّنَّةِ، فَهَؤُلاءِ لا يُطلِقُونَ أَنَّهُ هُوَ ولا يُطلِقُونَ أَنَّهُ غَيرُهُ، وَلا يَقُولُونَ لَيسَ هُوَ هُوَ وَلَا غَيرُهُ.

فَإِنَّ هَذَا أَيضًا إثبَاتُ قِسمٍ ثَالِثٍ وَهُوَ خَطَأٌ، فَفَرقٌ بَينَ تَركِ إطلاقِ اللَّفظَينِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِن الإِجمَالِ، وَبَينَ نَفيِ مُسَمَّىٰ اللَّفظَينِ مُطلَقًا وَإِثبَاتِ مَعنًىٰ ثَالِثٍ خَارِجٍ عَن مُسَمَّىٰ اللَّفظَينِ».

تَدفَعُونَ عَن أنفسِكُمُ الشِّنعَةَ بما تُظهِرُونَ»(١).

لمَّا سُئِلَ الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عنِ القُرآنِ أَهُوَ اللهُ، أو غيرُ اللهِ؟ تَوَقَّفَ في هذا اللفظِ ولم يُجِب بِأَيِّ الاحتِمَالينِ؛ لأنه يحتَمِلُ حقًّا وباطلًا، وإنما عَبَّرَ باللفظِ الشرعِيِّ، فبيَّنَ أنَّ القرآنَ كلامُ الله؛ لأنَّ اللهَ سمَّاه بذلك، كما أنه استفصَلَ في اللفظِ المجمَلِ؛ وذلك لما قالَ له الجهمِيُّ: إنَّ كلامَ اللهِ غيرُهُ، فَلفظُ «غيره» لفظٌ مجملٌ، استَفصَلَ منه الإمامُ أحمدُ فقال له: «وغيرُهُ مخلوقٌ؟ قال الجهمي: نعم. فقال الإمامُ أحمدُ: هَذَا مِثل قَولِكُمُ الأول إلا أَنَّكُم تَدفَعُونَ عَن أنفسِكُمُ الشِّنعَةَ بما تُظهِرُونَ».

---

(١) «الرد على الزنادقة والجهمية» (ص٢٦٩).

قال شيخ الإسلام في «التسعينية» (٢/ ٥٠٥-٥٠٦): «فأحمدُ لم يُنكِر عليه إطلاق الغيرِ على القرآنِ حتى استَفسَرَهُ مَا أرادَ به، إذ لفظُ الغيرِ مجمَلٌ: ويُرَادُ به الذي يُفَارِقُ الآخَر، وهو قولهم: إنَّهُ مخلوقٌ، ويُرَادُ به ما لا يَكُونُ هو إيَّاه، وهذا يُبَيِّن أنَّ إطلاقَ القولِ على الصِّفَةِ بأنها هي الموصوفُ أو غيرُهُ كَلامٌ مجمَلٌ، يُقبَلُ بوجهٍ ويُرَدُّ بوجهٍ، فمتى أُرِيدَ بالغيرِ المبَايَنَة للربِّ كان المعنى فاسدًا، وإنما ذكر هذا؛ لأنَّ أهلَ البدع كما وَصَفَهُم به يَتَمَسَّكُون بالمتشَابِهِ من الكلام، ولفظُ الغيرِ من المتَشَابِهِ، فإذا قال: هُوَ غيرُهُ. فقيل له: نعم، لأنَّه ليسَ هُوَ إيَّاه. قال: وما كَانَ غير اللهِ فهو مخلُوقٌ، وغير في هذا الموضعِ الثاني إنما يَصِحُّ إذا أُرِيدَ بها ما كان بَائِنًا عن الله تعالى فهو مخلُوقٌ، فَيُستَعمَلُ لفظُ الغيرِ في إحدى المقدمتين بمعنى.

وفي المقدمة الأخرى بمعنى آخر، لما فيها مِنَ الإجمالِ والاشترَاكِ، فلهذا استَفسَرَهُ الإمامُ أحمدُ، فلمَّا فَسَّرَ مُرَادَهُ قال: فهذا هو القولُ الأَوَّلُ، فمتى قلت: هو مخلوقٌ. فقد قُلتَ بأنَّه خلَقَ شيئًا فَعَبَّر عنه، وأنه لا تكلم ولا يتكلم...».

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَمَّا قولُك: مَن زَعَمَ أنه خَرَجَ من جِسمٍ فهو كافِرٌ؛ فليسَ يُقَالُ كذلك ولا أَرَاكَ سمعتَ أَحَدًا يَتَفَوَّهُ به كما ادَّعَيتَ، غيرَ أنَّا لا نَشُكُّ أنه خَرَجَ مِنَ الله -تبارك وتعالىٰ- دُونَ مَن سِوَاه، وَذِكرُ الجسمِ، والفَمِ، واللسَانِ خُرَافَاتٌ وفُضُولٌ مَرفُوعَةٌ عنَّا، لم نُكَلَّفهُ في دينِنَا، ولا يَشُكُّ أَحَدٌ أَنَّ الكلامَ يخرُجُ من المتكَلِّم.

وأَمَّا قولُكَ: إنَّه جُزءٌ منه، فهذا أيضًا مِن تلك الفُضُولِ، ومَا رَأَينا أَحَدًا يَصِفُهُ بالأجزَاءِ والأعضَاءِ، جلَّ عن هذا الوَصفِ وتعالىٰ، والكلامُ صِفَةُ المتكَلِّم لا يُشبِهُ الصفات من الوجهِ واليدِ والسمعِ والبصَرِ، ولا يُشبِهُ الكلام من الخالق والمخلوق سائر الصفات، وقد فسَّرنا لك ذلك في صَدرِ هذا الكتابِ تفسيرًا فيه شفاء -إن شاء الله تعالىٰ-.

وأما قولُكَ: إن قالوا: القُرآنُ هو اللهُ فهو كُفرٌ، فإنا لا نقول: هُوَ اللهُ، كما ادَّعَيتَ، فَيَستَحِيلُ، ولا نقول: هو غَيرُ اللهِ فَيَلزَمُنا أن نقول: كُلُّ شيءٍ غيرُ اللهِ مخلوقٌ. كما لَزِمَكَ.

ولكنَّه كلامُ الله وصفةٌ من صفاته، خَرَجَ منه كما شاءَ أن يخرُجَ، واللهُ بكلامِهِ وعلمِهِ وقدرتِهِ وسلطانِهِ وجميعِ صفاته غيرُ مخلوقٍ، وهو بكمالِهِ علىٰ عرشِهِ»(١).

---

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٥٧٤).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يُقَالُ أيها المعارض: إنَّ القرآنَ هو اللهُ فَيستَحِيلُ، ولا هو غَيرُ اللهِ فيلزَمُ القَائل به أنَّه مخلوقٌ، ولكن يقال: كلامُ الله، علمٌ من علمِهِ، وصفةٌ من صفاته، واللهُ بجميعِ صِفَاتِهِ إلهٌ واحِدٌ غيرُ مخلوقٍ لا شَكَّ فيه، فافهَم ومَا أَرَاكَ تَفهَمُهُ وتَعقِلُهُ، لأنك تقول: لا يجوز إلا أن يُقالَ: هو اللهُ، أو غيرُ اللهِ، فإن قال رجل: هو اللهُ أَكفَرتَهُ، وإن قال: غيرُ اللهِ قلت له: أَقرَرتَ بأنه مخلوقٌ، وصَوَّبتَ مذهبي، لأنَّ كلَّ شيءٍ غيرُ الله مخلوقٌ.

فيُقال لك: أَخطَأتَ الطريقَ وغَلطتَ في التَّأوِيلِ، لأنه لا يُقال: القرآن هو اللهُ أو غيرُ اللهِ، كما لا يُقال: علمُ اللهِ هو اللهُ، وقدرةُ اللهِ هي الله، وكذلك عزَّتُه، ومُلكُهُ، وسلطانُهُ، وقدرتُهُ لا يقال لشيء منها هو اللهُ بعينِهِ وكماله، ولا غيرُ الله، ولكنها صفاتٌ من صفاتِهِ غيرُ مخلوقةٍ، وكذلك الكلامُ، فافهم»(١).

تَوَّقف الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الألفاظِ المجملةِ، كلفظِ: الجسمِ، والجزءِ، والتَّركِيبِ، وغيرِها، وبيَّن أنها خرافاتٌ وفضولٌ مرفُوعَةٌ عنَّا، لم نُكَلَّفه في ديننا، وإنما يُعَبَّرُ بالألفاظِ الشرعيَّةِ، كما تَوَقَّفَ أيضًا في إطلاق لفظِ «الغير»؛ لأنه لفظٌ مجملٌ يحتملُ حقًّا وباطلًا، وعبَّرَ باللفظِ الشرعِيِّ فقال: «القرآنُ كلامُ اللهِ».

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]:

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا القَولُ في الاسمِ: أَهُوَ المسَمَّىٰ

---

(١) المصدر السابق (ص٣١٧-٣١٨).

أم غَيرُ المسَمَّىٰ؟ فإنه من الحَمَاقَاتِ الحادِثَةِ التي لا أَثَرَ فيها فَيُتَّبع، ولا قَولٌ مِن إِمَامٍ فَيُستَمَع، فَالخوضُ فيه شَينٌ، والصَّمتُ عنه زَينٌ، وحَسبُ امرئٍ من العلمِ به، والقَولِ فيه أن يَنتَهِي إلىٰ قول الله -عز وجَلَّ ثناؤه- الصادق وهو قوله: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾(١)، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾(٢)»(٣).

فقد قَرَّر الإمامُ الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مَسألةِ الاسمِ أهُوَ المسَمَّىٰ أو غيرُه؟ ما قرَّرَه غيرُه من أئمةِ السلف، فَتَوَقَّف عن استعمالِ هذه الألفاظِ المجملةِ؛ لأنها تحتملُ حقًّا وباطلًا.

[عبيد الله بن بطة العكبري(٣٨٧هـ)]:

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال -أي: الجهمي- أَخبِرُونا عن القرآنِ؛ هَل هو اللهُ أو غيرُ الله؟ فإن زَعَمتُم أَنَّهُ اللهُ؛ فَأَنتُم تَعبُدُونَ القرآنَ، وإن زعمتُم أنه غيرُ اللهِ؛ فما كَانَ غيرُ اللهِ فهو مخلوقٌ.

فَيَظُنُّ الجهميُّ الخبيثُ أَن قَد فَلَجَت حُجَّتهُ وَعَلَت بِدعَتهُ، فإن لم يُجِبهُ العالِمُ ظَنَّ أنه قد نالَ بعض فِتنَتِه.

فالجوابُ للجهميِّ في ذلك أن يُقال له: القرآنُ ليس هو الله؛ لأنَّ القرآنَ

(١) سورة الإسراء آية: ١١٠.

(٢) سورة الأعراف آية: ١٨٠.

(٣) «صريح السنة» (ص٤٨).

كلامُ اللهِ، وبذلك سمَّاهُ الله؛ قال: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾(١)، وبحسبِ العاقلِ العالِمِ من العلمِ أن يُسمِّي الأشياءَ بأسمَائِها التي سماهَا اللهُ بها، فمَن سمَّىٰ القرآنَ بالاسمِ الذي سمَّاه اللهُ به؛ كان من المهتدين، ومن لم يرضَ باللهِ، ولا بما سمَّاهُ به؛ كان من الضَّالِّين، وعلىٰ الله من الكاذِبينَ.

قال الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ﴾(٢).

فهَذَا من الغُلُوِّ ومن مسائلِ الزَّنَادِقَةِ؛ لأنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ، فَمَن قال إنَّ القرآنَ هو اللهُ؛ فقد جَعَلَ اللهَ كَلامًا، وأبطَلَ من تَكَلَّم به.

ولا يُقال: إنَّ القرآنَ غيرُ اللهِ، كما لا يُقال: إنَّ علمَ اللهِ غيرُ اللهِ، ولا قدرةَ اللهِ غيرُ اللهِ، ولا صفاتِ اللهِ غَيرُ اللهِ، ولا عزةَ اللهِ غيرُ اللهِ، ولا سلطان اللهِ غيرُ اللهِ، ولا وجودَ اللهِ غيرُ اللهِ.

ولكن يقال: كلامُ اللهِ، وعزَّةُ اللهِ، وصفاتُ اللهِ، وأسماءُ اللهِ، وبحسبِ مَنَ زعَمَ أنَّهُ من المسلمين، وللهِ من المطيعين، وبكتاب الله من المصدقين، ولأمرِ اللهِ من المتبعين أن يُسَمِّي القرآنَ بما سمَّاه اللهُ به؛ فيقول: القرآنُ كلامُ اللهِ»(٣).

فقد قرَّرَ الإمامُ ابنُ بطَّة ما قرَّره غيره من أئمةِ السلفِ رحمهم الله من التَّوَقُّفِ

(١) سورة التوبة آية: ٦.

(٢) سورة النساء آية: ١٧١.

(٣) «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٢/ ١٧٩-١٨١).

في الألفاظِ المجمَلَةِ، والتَّعبيرِ عن المَعَاني الشَّرعِيَّةِ بالألفاظِ الشرعِيَّةِ.

فالمُتَأَمِّل فيما سَبَقَ إيرَادُهُ من أقوالِ أئمةِ السلف يتبيَّنُ له أنهم يَتَوقَّفُون في الألفاظِ المجمَلَةِ التي لم تَرد في الكتابِ والسنةِ وتحتمِلُ حَقًّا وبَاطِلًا، فلا يقال: القرآن غيرُ اللهِ، كما لا يُقال: إنَّ علمَ اللهِ غيرُ اللهِ، ولكن يقال: كلامُ اللهِ، وعلم الله.

فأقوالُ أئمةِ السلفِ كُلُّها مجمِعَةٌ علىٰ التَّوَقُّفِ في الألفاظِ المجمَلَةِ، فلا تُثبَتُ ولا تُنفَىٰ، وإنما يُعَبَّرُ عن المعاني الصحيحة بالألفاظِ الشرعِيَّةِ.

وقد وافقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلفِ في تقرير هذه القاعدة، فَبَيَّن أنَّ مَا تَنَازَعَ فِيهِ المُتَأَخِّرُونَ، نَفيًا وَإِثبَاتًا، فَلَيسَ عَلَىٰ أَحَدٍ بَل وَلا لَهُ أَن يُوَافِقَ أَحَدًا عَلَىٰ إثبَاتِ لَفظِهِ أَو نَفيِهِ، حَتَّىٰ يَعرِفَ مُرَادَهُ، فَإِن أَرَادَ حَقًّا قُبِلَ، وَإِن أَرَادَ بَاطِلًا رُدَّ، وَإِن اشتَمَلَ كَلامُهُ عَلَىٰ حَقٍّ وَبَاطِلٍ لَم يُقبَل مُطلَقًا وَلَم يُرد جَمِيعَ مَعنَاهُ، بَل يُوقَفُ اللَّفظُ وَيُفَسَّرُ المَعنَىٰ.

ومَثَّل علىٰ ذلك: بالجسمِ، والجهَةِ، والحيّزِ، فَلَم يُثبِت هذه الألفَاظَ ولم يَنفِها، وإنَّما توَّقَفَ فيها؛ لأنها تحتَمِلُ حَقًّا وباطلًا، وهذه هي طريقةُ السلفِ الصالحِ.

كما بيَّن أنَّ الألفاظَ المجملة فِي إثبَاتِهَا إثبَاتُ حَقٍّ وبَاطِلٍ، وفي نَفيِها نَفيُ حَقٍّ وبَاطِلٍ، فَيُمنَعُ مِن كِلا الإطلاقَينِ، بخِلافِ النُّصُوصِ الإلهية فَإِنها فُرقَانٌ، فَرَّقَ اللهُ بها بَينَ الحقِّ والباطِلِ.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية شارحًا ومُوَضِّحًا لمذهب السلف، مُتَّبعًا لأقوالهم، مُهتَديًا بهديهم.

❍❍❍❍❍

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة: «وُجُوبُ التَّوَقُّف في الألفَاظِ الْمُجمَلَةِ التِي لَم يَرِد إِثبَاتُهَا ولا نَفيُهَا»

إنَّ هذهِ القاعدةَ كشأنِ غيرها من القواعِدِ، مُستَنَدُ أئمةِ السلف وشيخ الإسلام ابن تيمية فيها القرآنُ الكريمُ، والسنةُ الصحيحَةُ، لم تخرج أقوالُهُم في تقريرِ هذه القاعدة وغيرِها من قواعد بابِ الردِّ والمناظرة عن الكتاب والسنة.

وإليك بعض الأدلةِ الدالةِ علىٰ تقرير هذه القاعدة:

قال تعالىٰ: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ الله ﷻ أَمَرَ بالإيمانِ والتصديقِ بكُلِّ ما جاء به النبيُّ ﷺ، وأما سِوَىٰ ما جَاءَ به اللهُ ورسولُهُ ﷺ فلا يجوزُ أن يُجعلَ أصلًا بحَالٍ، ولا يجبُ التصديقُ بلفظٍ له حتىٰ يُفهَمَ معناه، فإن كان معناه مُوَافقًا لما جاء به الرَّسُولُ ﷺ كان مَقبولًا، وإن كان مُخَالِفًا كان مردُودًا، وإن كان مجملًا مُشتَمِلًا علىٰ حقٍّ

(١) سورة البقرة آية: ١٣٦.

وباطِلٍ لم يجز إثبَاتُهُ، ولا يجوزُ نَفيُ جميعِ معانيه، وإنما يُستَفصَلُ في المعنىٰ ويُتَوَقَّفُ في اللفظِ.

وقال تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ ﴾[1].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نهَىٰ عن إطلاقِ كَلِمَةِ راعنا؛ لأنها تحتمِلُ معنىٰ صحيحًا ومعنىٰ سَيِّئًا، فقد كانت اليَهُودُ تُطلِقُها وتُرِيدُ بها معنىٰ سَيِّئًا، وَأمَرَ اللهُ بإطلاقِ لفظةٍ لا تحتمِلُ إلا معنىٰ حَسَنًا، وهذا فيه دلالَةٌ علىٰ أنَّ الألفاظَ التي تحتَمِلُ حقًّا وباطلًا يُتَوَقَّفُ في لفظِها.

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيره عند هذه الآية: «فيه الأدَبُ واستعمَالُ الألفاظِ التي لا تحتَمِلُ إلا الحسَنَ، وعَدَمَ الفُحش، وتَركُ الألفاظِ القبيحَةِ أو التي فيها نَوعُ تشويشٍ، أو احتمالٍ لأمرٍ غيرِ لائقٍ، فَأَمَرَهُم بِلفظَةٍ لا تحتَمِلُ إلا الحسَن»[2].

فعُلِمَ بهذه النصوصِ أنَّ الألفاظَ المجملَةَ التي تحتَمِلُ حقًّا وباطلًا يُتَوَقَّفُ في لفظِها، فلا تُثبَتُ ولا تُنفَىٰ، ويُعدَلُ عنها إلىٰ اللفظِ الذي لا يحتَمِلُ إلا حقًّا.

---

(١) سورة البقرة آية: ١٠٤.

(٢) (ص٥٤).

الفصل السادس عشر:

قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطَلاحِ بِاصطِلاَحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير هذه القاعدة.

المبحث الثالث: الأدلة على هذه القاعدة.

المبحث الأول: أقوال شيخ الإسلام في تقرير قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطلاحِ بِاصطلاحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ»

هَذِهِ القاعدةُ من القواعِدِ العظيمَةِ في بَابِ الرَّدِّ والمناظرَةِ، فإنَّنَا نحتَاجُ في مُنَاظرَةِ الخصُومِ في بعضِ الأوقَاتِ أن نتنزَّلَ مَعهُم ونستخدمَ مُصطَلَحَاتِهِم، وقد قرَّر أئمةُ أهلِ السُّنَّةِ والجماعة هذه القاعدَةَ تقرِيرًا واضحًا، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أَنَّ المقصُودَ مِن هذا البابِ العظيمِ -بابِ الرَّدِّ والمناظَرَةِ- هو هِدَايَةُ الخَلقِ، وتَبصِيرُهُم بدِينِ اللهِ القَويمِ وصِرَاطِهِ المستَقِيمِ، لا مُجَرَّد إِقَامَةِ الحُجَّةِ، وَإسكَاتِ الخصمِ فَحَسب.

وممن كَانَ هذا مَقصدَهُ -فِيما يَظهَرُ- شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، فَإِنَّه قد قَرَّر ما قرَّره أئمةُ أهلِ السنةِ والجماعةِ مِن أَنَّ المعاني الصحيحَة الثابِتَةَ بالكتَابِ والسُّنَّةِ يجوزُ أَن يُعَبَّرَ عنها بالمصطَلَحَاتِ الكلامِيَّةِ لِمَن لا يَفهَمُ إلا هذه المصطَلَحَات لِتَبيينِ الحَقِّ، وتوضيحِهِ له.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِه:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ اصطِلاحٍ بِاصطِلاحِهِم وَلُغَتِهِم فَلَيسَ بِمَكرُوهٍ - إِذَا احتِيجَ إِلَىٰ ذَلِكَ وَكَانَت المَعَانِي صَحِيحَةً - كَمُخَاطَبَةِ العَجَمِ

مِن الرُّومِ وَالفُرسِ وَالتُّركِ بِلُغَتِهِم وَعُرفِهِم، فَإِنَّ هَذَا جَائِزٌ، حَسَنٌ لِلحَاجَةِ، وَإِنَّمَا كَرِهَهُ الأَئِمَّةُ إِذَا لَم يحتَج إِلَيهِ... وَالسَّلَفُ وَالأَئِمَّةُ الَّذِينَ ذَمُّوا وَبَدَّعُوا الكَلامَ فِي الجَوهَرِ وَالجِسمِ وَالعَرَضِ تَضَمَّنَ كَلامُهُم ذَمَّ مَن يُدخِلُ المَعَانِيَ الَّتِي يَقصِدُهَا هَؤُلاءِ بِهَذِهِ الأَلفَاظِ فِي أُصُولِ الدِّينِ فِي دَلائِلِهِ وَفِي مَسَائِلِهِ: نَفيًا وَإِثبَاتًا.

فَأَمَّا إِذَا عَرَفَ المَعَانِيَ الصَّحِيحَةَ الثَّابِتَةَ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَعَبَّرَ عَنهَا لِمَن يَفهَمُ بِهَذِهِ الأَلفَاظِ؛ لِيَتَبَيَّنَ مَا وَافَقَ الحَقَّ مِن مَعَانِي هَؤُلاءِ وَمَا خَالَفَهُ، فَهَذَا عَظِيمُ المَنفَعَةِ، وَهُوَ مِن الحُكمِ بِالكِتَابِ بَينَ النَّاسِ فِيمَا اختَلَفُوا فِيهِ، كما قال تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾[1].

وَهُوَ مِثلُ الحُكمِ بَينَ سَائِرِ الأُمَمِ بِالكِتَابِ فِيمَا اختَلَفُوا فِيهِ مِن المَعَانِي الَّتِي يُعَبِّرُونَ عَنهَا بِوَضعِهِم وَعُرفِهِم، وَذَلِكَ يَحتَاجُ إِلَىٰ مَعرِفَةِ مَعَانِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَمَعرِفَةِ مَعَانِي هَؤُلاءِ بِأَلفَاظِهِم، ثُمَّ اعتِبَارِ هَذِهِ المَعَانِي بِهَذِهِ المَعَانِي؛ لِيَظهَرَ المُوَافِقُ وَالمُخَالِفُ»[2].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَلا رَيبَ أَنَّ الأَلفَاظَ فِي المُخَاطَبَاتِ تَكُونُ بِحَسَبِ الحَاجَاتِ؛ كَالسِّلاحِ فِي المُحَارَبَاتِ.

(١) سورة البقرة آية: ٢١٣.

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٠٦-٣٠٨).

فَإِذَا كَانَ عَدُوُّ الْمُسلِمِينَ -فِي تَحَصُّنِهِم وَتَسَلُّحِهِم- عَلَىٰ صِفَةٍ غَيرِ الصِّفَةِ الَّتِي كَانَت عَلَيهَا فَارِسُ وَالرُّومُ كَانَ جِهَادُهُم بِحَسَبِ مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ الَّتِي مَبنَاهَا عَلَىٰ تَحَرِّي مَا هُوَ للهِ أَطوَعُ وَلِلعَبدِ أَنفَعُ، وَهُوَ الأَصلَحُ فِي الدُّنيَا وَالآخِرَةِ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «وأمَّا الألفَاظُ التي تَنَازَعَ فِيهَا مَن ابتَدَعَهَا مِن المتأَخِّرين، مِثل: لَفظِ الجسمِ، والجوهَرِ، والمتَحَيِّز، والجهَةِ، ونحو ذلك فَلا تُطلَقُ نَفيًا ولا إثبَاتًا حَتَّىٰ يَنظُرَ في مَقصُودِ قَائِلِها، فَإن كانَ قَد أَرَادَ بِالنَّفي والإثبَاتِ معنىٰ صَحِيحًا مُوَافِقًا لما أَخبَرَ بِهِ الرَّسُولُ ﷺ صُوِّبَ المعنىٰ الذي قَصَدَهُ بلَفظِهِ، ولكن يَنبَغِي أَن يُعَبَّر عنه بألفَاظِ النصُوصِ لا يُعدَلُ إلىٰ هذه الألفَاظِ المبتَدَعَةِ المجمَلَةِ إلا عند الحاجَةِ مَعَ قَرَائِنَ تُبَيِّنُ المراد بها، والحاجَةُ مثل أَن يَكُونَ الخطَابُ مَعَ من لا يَتِمُّ المقصُودُ معه إن لم يخاطَب بها»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «إذَا كانت هذه الألفَاظُ مجمَلَةً كما ذكر فالمخَاطِب لهم إمَّا أن يُفَصِّلَ ويقول: ما تريدُونَ بهذه الألفَاظِ ؟ فإن فَسَّرُوها بالمعنىٰ الذي يُوَافِقُ القرآنَ قُبِلَت، وإن فَسَّرُوها بخلاف ذلك رُدَّت.

وإما أَن يمتَنِعَ عَن مُوافَقَتِهِم في التَّكَلُّمِ بهذه الألفاظِ نَفيًا وإثباتًا، فَإِن امتَنَعَ عن التكَلمِ بها معهم فَقَد ينسِبُونَهُ إلي العَجزِ والانقِطَاع، وإن تَكلمَ بها

(١) المصدر السابق (٤/ ١٠٧).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (٢/ ٥٤٥).

معهم نَسَبُوهُ إلىٰ أنَّه أَطلَقَ تِلك الألفاظ التي تحتَمِلُ حقًّا وباطلًا، وأَوهَمُوا الجُهَّالَ باصطلاحهِم: أَنَّ إِطلاقَ تلك الألفاظ يَتَنَاوَلُ المعاني الباطلة التي يُنَزَّهُ اللهُ عنها، فحينئذٍ تختَلِفُ المصلحة، فَإِن كانوا في مَقَامِ دَعوَةِ الناس إلىٰ قَولِهِم وإلزَامِهِم به أَمكَنَ أن يقال لهم: لا يَجِبُ علىٰ أَحَدٍ أَن يجيبَ دَاعيًا إلا إلىٰ ما دَعَا إليه رَسُولُ اللهِ ﷺ فما لم يَثبُت أن الرسُولَ ﷺ دعا الخلقَ إليه لم يَكُن علىٰ الناسِ إجابة مَن دَعَا إليه، ولا له دَعوَةُ الناسِ إلىٰ ذلك، ولو قُدِّرَ أن ذلك المعني حَقٌّ.

وهذه الطَّرِيقُ تكون أَصلَح إذا لَبَّسَ مُلَبِّسٌ منهم علىٰ وُلاةِ الأمُورِ وَأَدخَلُوهُ في بِدعَتِهِم كما فَعَلَت الجهميَّةُ بمن لَبَّسُوا عليه مِنَ الخلَفَاءِ حتىٰ أَدخَلُوهُ في بِدعَتِهِم مِنَ القَولِ بخَلقِ القُرآنِ وغير ذلك، فَكَانَ مِن أَحسَنِ مُنَاظَرَتهم أن يقال: ائتُونَا بِكِتَابٍ أو سُنَّةٍ حتىٰ نجيبكم إلىٰ ذلك، وإلا فلسنا نجيبكم إلىٰ ما لم يَدُلَّ عليه الكتابُ والسنةُ.

وَهَذَا لأنَّ الناسَ لا يَفصِلُ بينهم النِّزَاع إلا كتابٌ مُنَزَّلٌ من السماء، وإذا رُدُّوا إلىٰ عُقُولِهِم فَلِكُلِّ واحِدٍ منهم عَقلٌ، وهؤلاء المختلفون يَدَّعِي أَحَدُهُم: أنَّ العَقلَ أَدَّاهُ إلىٰ عِلمٍ ضَرُورِيٍّ يُنَازِعُهُ فيه الآخَر؛ فَلِهَذَا لا يجوزُ أَن يجعَلَ الحَاكِمُ بَينَ الأمةِ في مَوَارِدِ النِّزَاع إلا الكتاب والسنة.

وبهذا نَاظَرَ الإمامُ أحمدُ الجهميَّةَ لما دَعَوهُ إلىٰ المحنَةِ، وصَارَ يُطَالِبُهُم بدَلالَةِ الكتاب والسنة علىٰ قولهم...

وأَمَّا إذا كان المُنَاظِرُ مُعَارِضًا للشرعِ بما يَذكُرُهُ، أو ممن لا يمكن أَن يُرَدَّ إلىٰ الشريعةِ، مِثل مَن لا يَلتَزِم الإسلام ويَدعُو الناسَ إلىٰ ما يَزعُمُهُ من العَقلِيَّات، أو ممن يَدَّعِي أن الشرعَ خَاطَبَ الجمهور، وأَنَّ المعقُولَ الصَّرِيحَ يَدُلُّ عَلَىٰ بَاطنٍ يخالِفُ الشرعَ ونحو ذلك، أو كان الرجُلُ ممن عَرَضَت له شُبهَة مِن كلامِ هؤلاء، فَهُؤَلاءِ لابُدَّ في مخاطَبَتِهِم من الكَلامِ عَلَىٰ المعَاني التي يَدَّعُونها: إمَّا بِأَلفَاظِهِم، وَإِمَّا بِأَلفَاظٍ يُوَافِقُونَ علىٰ أَنها تَقُومُ مَقَام ألفَاظِهِم.

وَحينَئِذٍ فيقال لهم: الكَلامُ إمَّا أن يَكُونَ في الألفَاظِ وإمَّا أَن يكونَ في المعاني وإما أن يكون فيهما، فَإن كانَ الكَلامُ في المعاني المجرَّدَة من غَيرِ تقييدٍ بلفظٍ كما تَسلُكُهُ المتَفَلسِفَةُ ونحوُهُم ممن لا يَتَقَيَّدُ في أسماءِ اللهِ وصفاتِهِ بالشرائِعِ، بَل يُسَمِّيه عِلَّةً وعاشِقًا ومَعشُوقًا ونحو ذلك، فَهُؤَلاءِ إِن أَمكَنَ نَقل مَعَانِيهم إلىٰ العِبَارةِ الشرعيَّةِ كان حسنًا، وإن لم يمكِن مخاطَبَتُهُم إلا بِلُغَتِهِم، فَبَيَانُ ضَلالهم ودفعُ صيَالهم عن الإسلام بِلُغَتِهِم أولىٰ من الإمسَاكِ عن ذلك لأجلِ مجرَّدِ اللفظ، كما لو جَاءَ جَيش كفار ولا يُمكِن دَفعُ شَرِّهم عن المسلمين إلا بِلُبسِ ثيابهم، فَدَفعُهُم بلبسِ ثِيَابهم خَيرٌ من تركِ الكُفَّارِ يجُولُون في خلال الدِّيَارِ خَوفًا مِنَ التَّشَبُّه بهم في الثيابِ.

وَأَمَّا إذا كانَ الكَلامُ مع مَن قد يَتَقَيَّد بالشريعَةِ فإنه يقال له: إطلاقُ هذهِ الألفاظِ نفيًا وإثباتًا بِدعَةٌ، وفي كُلٍّ منهما تَلبِيسٌ وإيهَامٌ، فلابُدَّ من الاستِفسَار

والاستِفصَال، أو الامتنَاع عن إطلاقِ كِلا الأمرَين في النفي والإثبات»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَبالجُملَةِ**: فالخِطَابُ له مَقَامَاتٌ: فإن كَانَ الإنسانُ في مَقَامِ دَفعِ مَن يُلزِمُهُ ويَأمُرُهُ ببدعَةٍ، ويَدعُوهُ إليها أَمكَنَهُ الاعتِصَام بالكتابِ والسنةِ، وأن يَقُولَ: لا أُجِيبُكَ إلا إلىٰ كتابِ الله، وسنةِ رسولِهِ ﷺ، بل هذا هو الوَاجِبُ مُطلَقًا....

وأمَّا إذَا كَانَ الإنسَانُ في مقَامِ الدعوةِ لِغَيرِهِ والبيَانِ له، وفي مَقَامِ النَّظَرِ أيضًا، فعليه أن يَعتَصِمَ أيضًا بالكتابِ والسنةِ ويدعُو إلىٰ ذلك، وَلَه أن يَتَكَلَّمَ مع ذلك، ويُبَيّن الحقَّ الذي جَاءَ به الرسُولُ ﷺ بالأقيِسَةِ العقليَّةِ، والأمثَالِ المضرُوبَةِ، فهذه طريقةُ الكتابِ والسنةِ وسلفِ الأمة، فإنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ضَرَبَ الأمثالَ في كتابه، وبيَّن بالبَرَاهِينِ العقليَّةِ تَوحِيدَهُ وصِدقَ رُسلِهِ، وَأمرَ المعادِ، وغير ذلك من أصول الدين....

وإذا كَان المتَكَلِّمُ في مَقَامِ الإجَابَةِ لمن عَارَضَهُ بالعقلِ، وادَّعَىٰ أنَّ العَقلَ يُعَارِضُ النصُوصَ، فإنه قد يحتَاجُ إلىٰ حَلِّ شُبهَتِهِ وبيَانِ بُطلانها.

فَإذا أَخَذَ النَّافي يَذكُرُ أَلفَاظًا مجمَلَةً مِثل أن يقول: لو كَانَ فَوقَ العَرشِ لكانَ جِسمًا، أَو لَكَانَ مُرَكَّبًا، وهو مُنزَّهٌ عن ذلك، وَلَو كان له عِلمٌ وَقُدرَةٌ لكان جسمًا وكان مُرَكَّبًا وهو مُنزَّهٌ عن ذلك، ولو خَلَقَ واستَوَىٰ وَأَتَىٰ لكَانَ

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٢٩-٢٣٢).

تَحُلُّهُ الحوَادِثُ وَهو مُنزَّهٌ عن ذلك، وَلَو قَامَت به الصِّفَاتُ لَحَلَّتهُ الأعرَاض وهو مُنزَّهٌ عن ذلك.

فَهُنَا يَستَفصِلُ السائل ويقول له: مَاذا تُرِيدُ بهذه الألفاظِ المجمَلَةِ؟ فإن أَرَادَ بها حَقًّا وباطلًا قُبِلَ الحقُّ وَرُدَّ البَاطِلُ، مثل أن يقول: أنا أُرِيدُ بنفي الجسم نَفي قِيَامِهِ بنفسِهِ، وقِيَامِ الصفاتِ به، وَنَفي كَونِهِ مُرَكَّبًا، فنقول: هو قَائِمٌ بنفسِهِ، وله صِفَاتٌ قائمَةٌ به، وأنت سمَّيتَ هذا تجسيمًا لم يجُز أَن أَدَعَ الحقَّ الذِي دَلَّ عليه صَحيحُ المنقولِ وَصَرِيحُ المعقُولِ؛ لأجلِ تَسمِيَتِكَ أنت له بهذا.

وَأَمَّا قولك: ليسَ مُرَكَّبًا، فَإِن أَرَدتَ به أنه سبحانه رَكَّبَهُ مُرَكِّبٌ، أَو كانَ مُتَفَرِّقًا فَتَرَكَّبَ، وأنه يمكِنُ تَفَرُّقُهُ وانفصَالُهُ فاللهُ تعالىٰ مُنزَّهٌ عن ذلك، وَإِن أَرَدتَ أَنَّهُ مَوصُوفٌ بالصفات، مُبَايِنٌ للمخلوقات، فهذا المعنىٰ حَقٌّ، ولا يجوزُ رَدُّهُ لأجل تَسمِيَتِك له مُرَكَّبًا، فهذا ونحوه مما يُجَابُ به.

وَإذا قُدِّرَ أنَّ المعَارِضَ أَصَرَّ علىٰ تَسمِيَةِ المعاني الصحيحَةِ التي يَنفِيهَا بِأَلفَاظِهِ الاصطلاحية المحدَثَةِ، مِثلَ أَن يَدَّعِي أَنَّ ثُبُوتَ الصفاتِ المخلوقات يَستَحِقُّ أن يُسَمَّىٰ في اللغة تجسِيمًا وتركيبًا ونحو ذلك، قيل له: هَب أَنَّهُ سُمِّيَ بهذا الاسمِ، فَنَفيُكَ له إمَّا أن يكونَ بالشَّرعِ، وإمَّا أَن يكونَ بالعَقلِ.

أَمَّا الشرعُ فليسَ فيه ذِكرُ هذه الأسماءِ في حَقِّ اللهِ لا بِنَفيٍ ولا إثبَاتٍ، ولم ينطِق أَحَدٌ من سلفِ الأمةِ وأئمتها في حقِّ الله تعالىٰ بذلك، لا نفيًا

ولا إثباتًا، بل قول القائل: إنَّ اللهَ جسمٌ أو ليس بجسمٍ، أو جوهرٌ أو ليس بجوهرٍ، أو متحيزٌ أو ليس بمتحيزٍ، أو في جهةٍ أو ليس في جهةٍ، أو تَقُومُ به الأعراضُ والحوَادِثُ أو لا تقومُ به، ونحو ذلك، كُلُّ هذه الأقوَالِ محدَثَةٌ بين أهلِ الكَلامِ المحدَثِ، لم يتكَلَّم السلفُ والأئمَّةُ فيها، لا بإطلاقِ النفيِ ولا بإطلاقِ الإثباتِ، بل كانُوا يُنكِرُونَ علىٰ أهلِ الكَلامِ الذين يَتَكَلَّمُونَ بمثلِ هذا النوعِ في حَقِّ اللهِ تعالىٰ نفيًا وإثباتًا.

وإن أَرَدتَ أنَّ نَفيَ ذلك معلومٌ بالعقلِ وهو الذي تَدَّعِيه النفَاةُ، وَيَدَّعُون أنَّ نَفيهُم المعلومَ بالعقلِ عَارَضَ نُصُوصَ الكتابِ والسنةِ.

قيل له: فالأمُورُ العقليَّةُ المحضَةُ لا عِبرَةَ فيها بالألفاظِ، فالمعنىٰ إذا كان مَعلُومًا إثبَاتُهُ بالعقلِ لم يجز نَفيُهُ لِتَعبيرِ المعَبِّر عنه بأَيِّ عبارةٍ عَبَّرَ بها، وكذلك إذا كانَ معلُومًا انتِفَاؤُه بالعقل لم يجز إثبَاتُهُ بأيِّ عبارَةٍ عَبَّرَ بها المعَبِّر، وبيَّن له بالعقل ثبوت المعنىٰ الذي نَفَاهُ وسمَّاه بألفَاظِهِ الاصطلاحِيَّةِ.

وَقَد يَقَعُ في محاوَرَتِهِ إطلاقُ هذه الألفاظِ لأجلِ اصطِلاحِ ذلك النَّافي وَلُغَتِهِ، وإن كانَ المطلِق لها لا يَستَجيزُ إطلاقها في غَيرِ هذا المقَامِ»[(١)].

فَعُلِمَ مما سَبَقَ عَرضُهُ تقرِيرُ شيخِ الإسلام لهذه القاعِدَةِ العظِيمَةِ من قواعدِ بابِ الرَّدِّ والمناظَرَةِ.

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٣٤-٢٤٠)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٤/ ٣٨٩)، و«منهاج السنة النبوية» (٢/ ٦١٢)

ومضمُونُها: جَوَازُ مخاطَبَةِ أَهلِ كُلِّ اصطِلاحٍ باصطلاحِهِم إذا كانَ يُحتَاجُ إلىٰ ذَلكَ، وَمِن ذلك أَهلُ الكَلامِ.

فَإِنَّ مخاطَبَةَ أَهلِ كُلِّ اصطِلاحٍ باصطِلاحِهِم جَائِزٌ حَسَنٌ عند وجود الحاجةِ، وتَوَفُّرِ المصلحَةِ؛ وذلك أَنَّ المعَارِضِينَ إذا لم يُخَاطَبُوا بِلُغَتِهِم واصطِلاحِهِم عندَ الحاجَةِ والمصلَحَةِ قالوا: إنَّا لا نَفهَمُ ما يُقَالُ لَنَا، أَو إنَّ المخَاطِبَ لَنَا والرَّادَّ علينا لم يَفهَم قَولَنَا.

وعليه؛ إذا عُرِفَتِ المعاني الصَّحِيحَةُ الثَّابِتَةُ بالكتابِ والسنةِ، فإنه يُعبَّرَ عنها بالمصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ لمن لا يَفهَمُ إلا هذه المصطَلَحَات؛ لأنه بذلك يَتَبَيَّنُ الحقُّ لهؤلاء، وتُقَامُ عليهم الحجَّةُ.

واستِخدامُ مُصطَلَحَاتِ المخاطَبِينَ، والتَّعبِيرُ بها يحتَاجُ إلىٰ ثلاثَةِ أمُورٍ:

الأمرُ الأول: معرِفَةُ معاني الكتابِ والسنةِ.

الأمرُ الثاني: مَعِرفَةُ معاني المصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ.

الأمرُ الثالث: اعتِبَارُ هذه المعاني بهذه المعاني؛ لِيَظهَرَ الموَافِقُ والمخَالِفُ.

فلا يجوزُ استِخدَامُ المصطَلَحَاتِ إلا باعتبارِ هذه الأمورِ الثلاثِة مَعَ وجُودِ الحَاجَةِ، وتحقُّقِ المصلَحَة لذلك.

كما أَنَّه لا يجوزُ استِخدَامُ المصطلَحَاتِ الكلامية عِندَ تقريرِ عَقِيدَةِ أهلِ السنةِ والجماعةِ؛ لأَنَّهُ لا حَاجَةَ لذلك، فَالألفَاظُ الشَّرعِيَّةُ كافِيَةٌ في تقرِيرِ عقيدَةِ أهلِ السنةِ والجماعةِ.

ثُمَّ إنَّ المصلحَةَ التي مِن أَجلِها يخاطَبُ أَهلُ كُلِّ اصطلاحٍ باصطلاحِهِم تختَلِفُ، فَإن كَانَ الإنسَانُ في مَقَامِ دَفعِ مَن يُلزِمُهُ وَيَأمُرُهُ ببدعةٍ ويَدعُوهُ إليها، فإِنَّهُ يَعتَصِمُ بالكتابِ والسنةِ، ويقول: لا أُجِيبُكَ إلا إلىٰ كتابِ اللهِ وسُنةِ رَسُولِهِ ﷺ.

وَكذلك إذا كَانَ الإنسانُ في مقَامِ النظَرِ أو في مقام الدَّعوَةِ لِغيرِهِ والبَيَانِ له، فَعلَيه أن يعتَصِمَ أيضًا بالكتابِ والسنةِ وَيَدعُوَ إلىٰ ذلك، وَلَهُ أَن يتكَلَّمَ مع ذلك، وَيُبَيِّنَ الحقَّ الذي جاء به الرَّسُولُ ﷺ بالأَقيسَةِ العَقلِيَّةِ، والأمثَالِ المضرُوبَةِ.

وأَمَّا إذا كان المُنَاظِرُ مُعَارِضًا للشرعِ بما يَذكُرُهُ، أو ممن لا يمكن أَن يُرَدَّ إلىٰ الشريعةِ، مِثل مَن لا يَلتَزِم الإسلام ويَدعُو الناسَ إلىٰ ما يَزعُمُهُ من العَقلِيَّات، أو ممن يَدَّعِي أن الشرعَ خَاطَبَ الجمهور ونحو ذلك، أو كان الرجُلُ ممن عَرَضَت له شُبهَة مِن كلامِ هؤلاء، فَهُؤَلاءِ لابُدَّ في مخاطَبَتِهِم من الكَلامِ عَلَىٰ المعَاني التي يَدَّعُونها: إمَّا بِأَلفَاظِهِم، وَإِمَّا بِأَلفَاظٍ يُوَافِقُونَ علىٰ أَنها تَقُومُ مَقَام أَلفَاظِهِم.

وَمِنَ المسَائِلِ التي يَنبَغِي أَن تُعلَمَ: أَنَّ السلفَ والأئمَّةَ الذين ذَمُّوا

وبَدَّعُوا الكَلامَ في المصطلَحَاتِ الكلامِيَّة إنما كَانَ ذَمُّهُم للكَلام لِفَسَادِ مَعنَاهُ أَعظَم مِن ذَمِّهِم لحُدُوثِ أَلفَاظِهِ، فَذمُّوهُ لاشتِمَالِهِ علىٰ مَعَانٍ بَاطِلَةٍ مخالِفَةٍ للكتابِ والسنَّةِ، ومخالِفَةٍ للعقلِ الصَّرِيحِ[1].

كما ذَمُّوا مَن يُدخِل المَعَانِيَ الَّتِي يَقصِدُهَا هَؤُلاءِ بِهَذِهِ الأَلفَاظِ فِي أُصُولِ الدِّينِ فِي دَلائِلِهِ وَفِي مَسَائِلِهِ: نَفيًا وَإِثبَاتًا[2].

وبهذا يَكُونُ استِخدَامُ مُصطلَحَاتِ المخاطبين مِن أَهلِ الكَلامِ وَغيرِهِم، والتعبِيرُ بها للحَاجَةِ جَائِزًا وحَسَنًا.

○○○○○

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٣٣).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٠٨).

المبحث الثاني: أقوال السلف في تقرير قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطَلاحِ بِاصطِلَاحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ»

إنَّ النَّاظِرَ في صَنِيعِ أئمةِ السلف وأقوالِهِم يَتَبَيَّنُ له أَنَّهم كَرِهُوا التَّكَلُّمَ بالمصطَلَحَاتِ الكلاميَّةِ الحادِثَةِ في مَوطِنٍ، وتَكَلَّمُوا بها في مَوطِنٍ آخَرَ، وهذا مما يَدُلُّ دَلالَةً ظَاهِرَةً علىٰ ما قرَّرهُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية مِن أَنَّ التكَلُّمَ بالمصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ، والتَّعبِيرَ بها عن المعاني الصَّحيحةِ لا تجوزُ علىٰ الإطلاقِ، وإنما تَكُونُ بحسَبِ الحَاجَةِ والمَصلَحَةِ، وَمِن هُنَا تَظهَرُ الموَافَقَةُ بَينَ شيخِ الإسلام ابنِ تيمية وأئمةِ السلف في هذا البابِ العظيمِ.

وفيما يلي عرضٌ لأقوالِ أئمةِ السلف:

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]:

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللهُ: «الكَلامُ في الدِّينِ أَكرَهُهُ، وكانَ أهلُ بَلَدِنَا يَكرَهُونَهُ، وَيَنهَونَ عنه، نحو الكَلامِ في رَأيِ جَهمٍ وَالقَدَرِ وكل ما أَشبَهَ ذَلكَ، وَلا أُحِبُّ الكَلامَ إلا فيما تحتَهُ عَمَلٌ، فَأَمَّا الكَلامُ في الدِّينِ، وفي اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، فَالسُّكُوتُ أَحَبُّ إِلَيَّ، لأَنِّي رَأَيتُ أَهلَ بَلَدِنا يَنهَونَ عَنِ الكَلامِ في الدِّينِ إلا ما

تحته عَمَلٌ»[١].

فقد بيَّنَ الإمامُ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الكَلامَ في الدِّينِ بالمصطَلَحَاتِ الحَادِثَةِ يُكرَهُ ولا يجوزُ، بَل هَذَا عليه جماعَةُ الفُقَهَاءِ والعُلَمَاءِ قديمًا وحديثًا مِن أَهلِ الحدِيثِ والفتوَىٰ، وإنما خَالَفَ في ذلك أهلُ البدَعِ كما قال ذلك الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما سيأتي نَقلُهُ.

وَالمرَادُ بِكَرَاهَةِ الإمامِ مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكلامَ في الدِّينِ، وفي الله عَزَّوَجَلَّ هو الكَلامُ بالمصطَلَحَاتِ الحَادِثَةِ التي ابتَدَعَهَا جَهمٌ ومَن وَافَقهُ، ولهذا مَثَّلَ بِرَأيِ جَهمٍ والقَدَرِ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]:

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقُلنَا للجهمية: مَن القَائِل لعيسىٰ يوم القيامة: ﴿**يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ**﴾[٢]، أليس اللهُ هو القائل؟ قالوا: يُكوِّن اللهُ شيئًا، فَيُعَبِّرُ عنِ اللهِ، كَمَا كَوَّن شيئًا فَعَبَّرَ لموسَىٰ!

(١) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٣٨) عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم بن أصبغ عن أحمد بن زهير عن مصعب الزبيري به. ورواته ثقات عدا أحمد ابن زهير بن أبي خيثمة قال عنه أبو حاتم كما في «الجرح والتعديل» (٢/ ٥٢): «صدوق»؛ **فيكون سنده حسنًا.**

(٢) سورة المائدة آية: ١١٦.

فقلنا: فمن القائل: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾[١] أَلَيسَ اللهُ هو الذي يَسأَلُ؟

قالوا: هَذَا كله إنما يُكوِّنُ شيئًا، فيُعَبِّرُ عنِ اللهِ.

فقلنا: قَد أَعظَمتُم علىٰ اللهِ الفِريَة حين زَعَمتُم أنه لا يَتَكَلَّمُ، فَشَبَّهتُمُوهُ بالأصنامِ التي تُعبَدُ مِن دُونِ اللهِ، لأنَّ الأصنَامَ لا تَتَكَلم، ولا تَتَحَرَّك، ولا تَزُولُ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ»[٢].

وعن أبي بكر المرُّوذي[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ **قال:** «أَنكَرَ أبو عبد الله علىٰ مَن رَدَّ بِشيءٍ مِن جِنسِ الكلامِ إذا لم يَكُن فيها إمَامٌ مُقَدَّمٌ»[٤].

وعن عبد الله بن أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ **قال:** «كَتَبَ أَبي إلىٰ عُبيدِ الله بن يحيىٰ بن خاقان: لستُ بِصَاحِبِ كَلامٍ، ولا أَرَىٰ الكَلامَ في شيءٍ من هذا، إلا ما كَانَ في كتاب الله أو في حديث رسول الله ﷺ، فأما غير ذلك فإنَّ الكَلامَ فِيهِ غَيرُ محمُودٍ»[٥].

---

(١) سورة الأعراف آية: ٦-٧.

(٢) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (٢٧٢-٢٧٥).

(٣) أحمد بن محمد بن الحجاج الفقيه أبو بكر. أجَلُّ أصحابِ الإمامِ أحمدَ، قال الخلال: «كان إمامًا في السنة، شديد الاتباع، له جلالةٌ عظيمةٌ». توفي: ٢٧٥هـ انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٢/ ٦٣١-٦٣٣).

(٤) أخرجه الخلال في «السنة» (٧/ ٩١) عن أبي بكر المروذي به. **وسنده صحيح**.

(٥) أخرجه أبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٤/ ٣١١).

فقد وَافَقَ الإمامُ أحمدُ الإمامَ مالكًا في هَذِهِ الكرَاهَةِ وقَيَّدَ ذلك بِقَيدٍ، وذلك لمَّا أَنكَرَ عَلَىٰ مَن رَدَّ بشيءٍ مِن جنسِ الكَلامِ إذَا لم يَكُن له فيه إمَامٌ مُقَدَّمٌ، وهذا رَاجِعٌ لِوُجُودِ المصلَحَةِ مِن عَدَمِها، فَإِنَّ الإمامَ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ استَخدَمَ بعضَ المصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ عند مُنَاظَرَتِهِ وَرَدِّهِ علىٰ الجهمِيَّةِ، حيث قال: «فَشَبَّهتُمُوهُ بالأصنامِ التي تُعبَدُ مِن دُونِ اللهِ، لأنَّ الأصنَامَ لا تَتَكَلم، ولا تَتَحَرَّك، ولا تَزُولُ من مكانٍ إلىٰ مكانٍ»؛ أي: أنَّ اللهَ بخلافِهَا.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]:

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فقال -أي: المُعَارض-: إن قالوا لك: أَينَ اللهُ؟ فالجواب لهم: إن أَرَدتُم حُلُولًا في مكانٍ دونَ مَكانٍ وفي مَكَانٍ يَعقِلُهُ المخلُوقُ فهو المتَعَالي عن ذلك، لأَنَّهُ علىٰ العرشِ، وبِكُلِّ مكانٍ، لا يُوصَفُ بأَين.

فيقال لهذا المعارض: أمَّا قولُك كالمخلوق، فهذه كُلفَةٌ مِنكَ وتَلبِيسٌ، ولا يَقُولُهُ أَحَدٌ من العلماء، ولكنَّهُ بمكانٍ يَعقِلُهُ المخلُوقُون المؤمِنُونَ بآيَاتِ اللهِ، وهو علىٰ العرش فوقَ السمَاءِ السابعةِ دون ما سواها من الأمكِنَةِ، وَعِلمُهُ محيطٌ بكلِّ مكانٍ، وبمن هو في كُلِّ مكانٍ، مَن لم يَعرِفهُ بذلك لم يُؤمِن باللهِ، ولم يَدرِ مَن يَعبُدُ، ومن يُوَحِّدُ»[1].

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٢٩٣).

فالإمامُ الدارميُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لما كان في مَقَامِ المنَاظَرَةِ والرَّدِّ، واستَدعَت الحاجَةُ عنده لاستخدَامِ المصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ لإظهَارِ الحقِّ استَخدَمَ بعضَ تلك المصطَلَحَاتِ، وذلك في قوله: «فالجواب لهم: إن أَرَدتُم حُلُولًا في مكانٍ دونَ مَكانٍ، وفي مَكَانٍ يَعقِلُهُ المخلُوقُ، فهو المتَعَالي عن ذلك، لأَنَّهُ علىٰ العرشِ، وبِكُلِّ مكانٍ، لا يُوصَفُ بأَين».

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]:

وقال الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذِكرِه لكَلامِ الإمامِ مالك المتقَدِّم: «قَد بَيَّنَ مَالكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الكَلامَ فيما تحتَهُ عَمَلٌ هو المبَاحُ عنده وعندَ أَهلِ بَلَدِهِ -يعني: العلماءَ منهم-، وأَخبَرَ أنَّ الكَلامَ في الدِّينِ نحو القَولِ في صفَاتِ اللهِ وأسمائِهِ، وَضَرَبَ مثلًا فقال: نحو رَأيِ جهمٍ والقَدَر، والذي قَالَهُ مَالكٌ عليه جماعَةُ الفقهاءِ والعلمَاءِ قديمًا وحديثًا مِن أَهلِ الحديثِ والفتوىٰ، وإنما خَالَفَ في ذلك أهلُ البِدَعِ -المعتزلَةُ وسَائِرُ الفِرَقِ-، وأمَّا الجماعَةُ علىٰ ما قال مالكٌ إلا أن يَضطَرَّ أَحَدٌ إلىٰ الكَلامِ فلا يَسَعُهُ السكُوتُ إذَا طَمِعَ بِرَدِّ الباطِلِ، وَصَرف صَاحِبهُ عن مَذهَبِهِ، أَو خَشِيَ ضَلالَ عَامَّةٍ، أو نحو ذلك»(١).

فقد شَرَحَ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ مَقُولَةَ الإمامِ مالك المتقدِّمَة، وبيَّنَ أنَّ الذي قالَهُ مالكٌ عليه جماعَةُ الفقهاءِ والعلمَاءِ قديمًا وحديثًا، وأنه لم يُخَالِف

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٩٣٨).

في هذا إلا أَهل البِدَعِ من المعتَزِلَةِ وسائِرِ الفِرَقِ، كما بيَّن أيضًا أنَّ الإنسان إذا اضطرَّ للكلامِ فإنه لا يسَعُهُ السُّكُوتُ؛ وذلك إذا طَمِعَ بِرَدِّ الباطل أو نحو ذلك من المصَالِحِ، فهو يُقَرِّرُ جَوَازَ استِخدَامِ المصطَلَحَاتِ الكَلامِيَّةِ عند الحَاجَةِ لذلك.

وبعد هذا العَرضِ لأقوالِ أئمَّةِ السلَفِ يتَّضحُ تقريرُهم لهذه القاعدةِ، فقد قرَّرَ أئمةُ السلف أنَّ استِخدَامَ المصطَلَحَات الكَلامِيَّة عند الحاجَةِ جَائِزٌ ولا بَأسَ به.

وقد وافق شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمةَ السلَفِ في تقرير هذه القاعدة، فبَيَّنَ أنَّ مخاطَبَةَ أهلِ كل اصطِلاحٍ باصطلاحهم ولُغَتِهِم لَيسَ بمكرُوهٍ إذا احتِيجَ إلىٰ ذلك، وكانت المعاني صحيحَةً، كمخاطبَةِ: العَجم من الرُّوم، والفُرسِ، والتُّرك، بِلُغَتِهِم وعُرفِهِم، فإن هذا جائِزٌ حَسَنٌ للحَاجَةِ.

كما بيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ متىٰ يجُوزُ استِخدَامُ مصطَلَحَاتِ المخاطَبين فذكر أنه إذا كان المُنَاظِرُ مُعَارِضًا للشرعِ بما يَذكُرُهُ، أو ممن لا يمكن أَن يُرَدَّ إلىٰ الشريعةِ، أو كان الرجُلُ ممن عَرَضَت له شُبهَة مِن كلامِ هؤلاء، فَهُؤَلاءِ لابُدَّ في مخاطَبَتِهِم من الكَلامِ عَلَىٰ المعَاني التي يَدَّعُونها: إمَّا بِأَلفَاظِهِم، وَإِمَّا بِأَلفَاظٍ يُوَافِقُونَ علىٰ أَنها تَقُومُ مَقَام أَلفَاظِهِم، وهذا منه توضِيحٌ وبَيَانٌ لمذهب السلف.

كما أنَّ السلفَ كانوا يَكرَهُونَ تَارَةً استِخدَام المصطلَحَاتِ الكَلامِيَّة،

وتَارَةً أخرَىٰ يَستَخدِمُونها، فَبَيَّن أَنَّه لا تَعَارُضَ ولا اختلاف بينهم، فإنهُم يجيزُونَهُ في حَالٍ، ويمنعونه في حالٍ آخر.

وبهذا يكونُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية شارحًا وموضحًا لمذهبِ السلف، مهتديًا بهديهم.

○○○○○

المبحث الثالث: الأدلة على قاعدة:
«مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطَلاحِ بِاصطِلاحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ»

إنَّ هذه القاعدةَ العظيمَةَ من قواعدِ بابِ الردِّ والمناظرةِ، قد دَلَّت عليها الأدلةُ الشرعيَّةُ، ومن هذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾(١).

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ أخبرَ أَنَّهُ أنزَلَ الكتابَ لِيَكُونَ حَكَمًا بينَ الناسِ فيما اختَلَفُوا فيه، والحكمُ بينَ سائِرِ الأمَمِ بالكتابِ فيما اختَلَفُوا فيه يَكُونُ بمعرِفَةِ المعاني التي يُعَبِّرُونَ عنها بِوَضعِهِم وعُرفِهِم، وكذلك مَعرِفَةِ مَعَاني الكتابِ والسنَّةِ، ثُمَّ اعتِبَار هذه المعاني بهذه المعاني لِيَظهَرَ الموَافِق والمخالِف.

وهذا يشمل أيضًا استِخدَام مصطَلَحَاتِ المخاطَبين فَهي تحتَاجُ أيضًا إلىٰ معرِفَةِ معاني الكتابِ والسنةِ، ومعرفةِ معاني هذه المصطلحاتِ، ثم اعتبار هذه المعاني بهذه المعاني؛ لِيظهَرَ الموافِق والمخالِف، فإذا عُرِفَت المعاني الصحيحةُ الثابتةُ بالكتاب والسنة، وعُبِّرَ عنها لمن يَفهَم بهذه الألفاظ،

(١) سورة البقرة آية: ٢١٣.

لِيَتَبَيَّنَ ما وَافَقَ الحقَّ من معاني هؤلاء وما خالفَهُ، فهو مِنَ الحُكمِ بالكتابِ بينَ الناسِ فيما اختَلَفُوا فيه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأمَّا إذا عُرِفَت المعاني الصحيحةُ الثابِتَةُ بالكتابِ والسنةِ وعُبِّرَ عنها لمن يَفهَم بهذه الألفاظ، ليتبيَّنَ ما وافقَ الحقَّ من معاني هؤلاء وما خالفَهُ، فهذا عَظِيمُ المنفَعَةِ، وهو مِنَ الحُكمِ بالكتابِ بينَ الناسِ فيما اختَلَفُوا فيه»[1].

وعن أمِّ خالد بنت خالد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: أُتِيَ رسولُ الله ﷺ بثِيَابٍ فيها خمِيصَةٌ سودَاءُ. قال: «**مَن تَرَونَ نَكسُوها هَذِهِ الخمِيصَة**». فأسكَتَ القَومُ، قال: «**ائتُوني بأُمِّ خالد**»، فَأُتِيَ بي النبيّ ﷺ فأَلبَسَنِيها بِيَدِهِ وقال: «**أَبلِي وأَخلِقِي**». مرتين، فَجَعَلَ يَنظُرُ إلىٰ عَلَمِ الخمِيصَةِ وَيُشِيرُ بِيَدِهِ إلَيَّ ويقول: «**يا أُمَّ خالد هَذَا سَنَا**»[2]. والسَّنَا بِلِسَانِ الحبشية: الحسَن.

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ خَاطَبَها رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا بلسَانِ الحبَشَةِ؛ لأنها كَانَت مِن أَهلِ هذه اللغَةِ، وهذا يَدُلُّ علىٰ جَوَازِ مخَاطَبَةِ أَهلِ كلِّ اصطلاحٍ باصطلاحِهِم وَلُغَتِهِم إذا احتِيجَ إلىٰ ذلك.

ومِن خِلالِ ما تقَدَّمَ نقلُهُ من نصوصِ الكتابِ والسنةِ يَظهَرُ جَلِيًّا جَوَاز مخَاطَبَةِ أهلِ كُلِّ اصطِلاحٍ باصطِلاحِهِم ولُغَتِهِم إذا احتِيجَ إلىٰ ذلك، ومن

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٠٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب ما يدعىٰ لمن لبس ثوبًا جديدًا (ص١٠٣٠ ح ٥٨٤٥).

ذلك أَهلُ الكَلامِ فإنهم يُخَاطَبُونَ باصطلاحَاتِهِم إذا وُجِدَت الحَاجَةُ والمصلَحَةُ.

❍❍❍❍❍

الخاتمة

الخاتمة

الحمدُ للهِ الذِي بنعمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالحات، وبتوفيقِهِ وتيسيرِهِ تُقضَىٰ الحاجات.

وَصَلَّىٰ اللهُ علىٰ نبينا محمَّدٍ وعلىٰ آله وصحبِهِ أجمعين.

وفي نهايةِ هذا البَحثِ أذكرُ أهمَّ النَّتائجِ التي تضَمَّنَها هذا الموضُوعُ:

١- لفظَةُ السَّلَفِ اصطلاحًا تُطلَقُ باعتبارَين: باعتبار الزَّمَان وباعتبار المعتقد، فأمَّا باعتبار الزَّمَانِ فَتُطلَقُ علىٰ القُرونِ الثلاثة المفَضَّلَة، وأما باعتبار المعتقد فتُطلَقُ علىٰ كُلِّ مَن وَافَقَ الصَّحَابَةَ في فَهمِ الكتابِ والسنَّةِ.

٢- إنَّ شيخَ الإسلامِ ابنَ تيمية اعتمَدَ فيما يُقَرِّرُهُ مِن مسائِلَ في بابِ الاعتقَادِ علىٰ الكتاب والسنة وعلىٰ كلامِ أئمَّةِ السلف مِنَ الصحابة ومَن اتَّبعَهُم بإحسَانٍ.

٣- بَيَّن أئمَّةُ السلَفِ وشيخُ الإسلام أنَّ الذي يجبُ علىٰ الإنسَانِ مِنَ الاعتقَادِ هو ما أوجَبَهُ عليه الشَّارِعُ، كما بَيَّنُوا أنَّ طريقَةَ إثباتِ الأسماءِ والصفات تكونُ بالكتاب والسنة.

٤- إنَّ سلَفَ الأمَّة وأئمَّةَ الإسلام اتَّفقوا علىٰ أنَّ خبَرَ الواحِدِ إذا صَحَّ عن رسُولِ اللهﷺ فإنه يُحتَجُّ به في جميعِ أبوابِ العلمِ.

٥- اتَّفق أئمَّةُ السلفِ علىٰ وجوبِ إثباتِ نصوصِ الصِّفاتِ وإجرائها علىٰ ظاهِرِهَا، وهو عَينُ ما ذهَبَ إليه شيخُ الإسلام ابنُ تيمية، كما اتَّفقوا علىٰ أنَّ الظَّاهِرَ الذي يجبُ إجراءُ النصوصِ عليه تارَةً يُفهَمُ بحسبِ أفرادِ الكَلامِ، وتارَةً يُفهَمُ باعتبارِ سياقِ الكلامِ وتركيبِهِ.

٦- بيَّنَ أئمَّةُ السَّلف وشيخُ الإسلام أنَّ مِن الحجَجِ في بابِ الأسماء والصفات الإجماعَ، كما بَيَّنُوا أيضًا أنَّ مِنَ الحججِ في هذا البابِ الفطرَةَ السَّليمَةَ، وهي مُكَمَّلةٌ بالشريعَةِ.

٧- قَرَّر أئمَّةُ السلَفِ وتابَعَهُم علىٰ ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيمية قاعدتين عقليتين هما: قياسُ الأولىٰ، والاستدلالُ بالأثَرِ علىٰ المؤثِّر، وهما حجتان عقليتان دلَّ عليهما الشَّرعُ.

٨- إنَّ اللهَ جَعَلَ الحجَّةَ علىٰ الناسِ في بابِ الأسماء والصفات الأدلَّةَ السمعِيَّةَ والعقليَّةَ، وَقَد نَفَىٰ أئمَّةُ السلَفِ وشيخُ الإسلام التعارُضَ بينهما خلافًا لما زَعَمَهُ أهلُ الكلامِ.

٩- وَافَقَ شيخُ الإسلام أئمَّةَ السَّلَفِ في تقرير أنَّ أسماءَ الله كلَّها حسنىٰ غيرُ مخلُوقَةٍ، لا يدخلُها النَّقصُ بوجهٍ مِنَ الوُجوهِ، وهي غيرُ محصورَةٍ بعَدَدٍ.

١٠- بيَّن أئمَّةُ السلف وَوَافقَهُم علىٰ ذلك شيخُ الإسلام أنَّ كمالَ الأسماءِ المزدَوَجَةِ في اقترَانها، وعلىٰ هذا فَيجبُ إجراؤُها مجرَىٰ الاسمِ الواحِدِ.

١١- إنَّ الرَّبَّ موصوفٌ بالصفاتِ الثبوتِيَّةِ وبالصِّفاتِ السَّلبيَّةِ، والضابِطُ في الصفَاتِ الثبوتية هو: إثباتُ صِفَاتِ الكَمَالِ مع نفيِ مماثلتها للمَخلُوقين، وأما الضابطُ في الصفاتِ السلبِيَّةِ فهو نفيُ صفَاتِ النَّقص مع ثبوتِ كَمَالِ الضِّدِّ، وهذا ما اتَّفَقَ عليه سلَفُ الأمَّةِ وَوَافَقَهُم عليه شيخُ الإسلام ابنُ تيمية.

١٢- إنَّ مِن طرقِ تَنزيهِ اللهِ عَنِ النقصِ نفيَ ما يُضَادُّ صفاتِ الكَمَالِ.

١٣- وافَقَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أئمَّةَ السلَفِ في تقريرِ أنَّ اللهَ موصُوفٌ بالأفعالِ اللازِمَةِ والمتعدِّيَةِ، وَكُلُّها حاصلَةٌ بمشيئَةِ اللهِ.

١٤-سَلَكَ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية في باب الأسماء والصفات طريقَةَ أنبياءِ اللهِ ورسُلِهِ مِنَ الإثباتِ المفَصَّلِ والنفيِ المجمَلِ.

١٥- إنَّ صفاتِ الله محمُولَةٌ علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز، هذا ما دَلَّ عليه الكتابُ والسُّنَّة، واتَّفَقَ عليه سلفُ الأمَّة، وتابَعَهُم عليه شيخُ الإسلام.

١٦- الصِّفَاتُ معلومَةٌ لنا من جهَةِ المعنىٰ؛ لأنها مما أَمَرَنَا اللهُ بِتَدَبُّرِه، كما أنَّ الصفاتِ مِن جهَةِ الكيفيَّةِ مجهولةٌ بالنِّسبةِ لنا؛ لأنَّ اللهَ أخبَرَنَا بصفاتِهِ ولم يُخبِرنا بكيفِيَّتِها، هذا ما قَرَّره أئمةُ السَّلَفِ وَوَافَقَهُم عليه شيخُ الإسلام ابنُ تيمية.

١٧- لم يكن هناك نزَاعٌ بينَ الصَّحابة ومن اتَّبعَهُم بإحسانٍ في أنَّ مُسمَّىٰ الكلامِ عند الإطلاق هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا، وأنَّ كلامَ اللهِ بحرفٍ وصوتٍ.

١٨- اتَّفَقَت كلمَةُ أهلِ السنة والجماعة في أنَّ الله لم يَزَل بأسمائه وصفاته، فَلَم يَزَل مُتَكَلِّمًا إذا شاءَ.

١٩- إنَّ الذي اتَّفَقَ عليه السَّلَفُ والأئمَّةُ أنَّ القرآنَ كلامُ الله مُنَزَّلٌ من عندِ اللهِ غيرُ مخلُوقٍ منه بَدَأَ وإليه يعودُ.

٢٠- قَرَّر أئمَّةُ السَّلَفِ وتابَعَهُم شيخُ الإسلام ابنُ تيمية عليه أنه لا يَصِحُّ حملُ اليدَينِ بصيغةِ التثنيَةِ علىٰ النِّعمَةِ والقُدرَةِ؛ لأنَّ صيغَةَ التثنيةِ نَصٌّ في معناها لا يُتَجَوَّزُ بها، كما قَرَّرُوا أنه لا تضافُ اليد بمعنىٰ القدرَةِ والنعمة إلا لمن هو مِن ذَوِي الأيدِي.

٢١- أئمَّةُ السلف مُتَّفقُون علىٰ تفسيرِ الاستواءِ المعَدَّىٰ بـ «علىٰ» بالعلُوِّ والارتفاعِ، وأنَّ تفسيرَ الاستواءِ بالاستيلاء إنما هو مُتَلَقًّىٰ من جِهَةِ الجهمِيَّةِ، كما اتَّفَقُوا علىٰ أنَّ الاستواءَ والنزُولَ من الصفاتِ الاختيارِيَّةِ المتعلقَةِ بالمشيئَةِ.

٢٢- إنَّ الأدلَّةَ دَلَّت علىٰ أنَّ نُزولَ اللهِ لا يلزَمُ منه خلُوُّ العرشِ، وهو الذي عليه أكثَرُ أئمَّةِ السلفِ وَنَصَرهُ شيخُ الإسلام ابنُ تيمية.

٢٣- إنَّ السَّلَفَ والأئمَّةَ اتَّفقُوا علىٰ أنَّ اللهَ يُرَىٰ في الآخرَةِ بالأبصَارِ رؤيَةً واضِحَةً كرؤيَةِ الشَّمسِ والقَمَرِ، كما قرَّرُوا في معرِضِ ردِّهِم علىٰ الجهمِيَّةِ أنَّ النَّظرَ إذا عُدِّيَ بـ: «إلىٰ» لا يجوزُ أن يُعنَىٰ به إلا نظر العَينِ، وَقَرَّرُوا أيضًا أنَّ نفيَ الإدرَاكِ لا يلزَمُ منه نفيُ الرؤيَةِ.

٢٤- أسماءُ اللهِ وصفَاتُهُ مِن قبيلِ الألفَاظِ المتواطِئَةِ وهي تقتَضِي أن يكونَ بين المسَمَّيَين قدرٌ مشتَرَكٌ، ولا يلزَمُ مِن هذا الاشترَاكِ تماثُل المسَمَّياتِ والموصُوفَاتِ، وهذا ما قرره شيخ الإسلام.

٢٥- الذي اتَّفَقَ عليه أئمَّةُ المسلمين أنَّ الخالقَ مُبَاينٌ للمخلوقين، فليسَ في ذَاتِهِ شيءٌ من مخلوقاته، ولا في مخلُوقَاتِهِ شيءٌ من ذاته.

٢٦- قرر أئمة السلف ووافقهم شيخ الإسلام علىٰ ذلك أنَّ المضَافَ إلىٰ اللهِ إذا كان معنىٰ لا يَقُومُ بنفسِهِ وَجَبَ أن يَكُونَ صفةً لله تعالىٰ، وَإن كانَ المضَافُ عَيناً قَائِمَةً بنفسِها امتنع أَن تَكُونَ صِفَةً للهِ تعالىٰ.

٢٧- قرَّرَ أئمةُ أهلِ السنةِ والجماعةِ ومنهم شيخُ الإسلام ابنُ تيمية أَنَّ مَن نَفَىٰ الأسماءَ والصفَاتِ فَقَد نَفَىٰ الموصُوفَ، وَشَبَّهَهُ بالمعدومِ.

٢٨- دَلَّت النُّصُوصُ وأقوَالُ أئمَّةِ السلَفِ وشيخِ الإسلام أنَّه لا يجوزُ التَّفريقُ بين المتَمَاثلات، فَتثبت له إحدَىٰ الصفَتَين وتُنفَىٰ الأخرَىٰ، أو تُثبَت له الذَّاتُ دونَ الصِّفاتِ.

٢٩- الاسمُ المُشتَقُّ تابعٌ للمشتَقِّ منه في النَّفي والإثباتِ، فَإِذَا انتَفَت حَقيقَةُ الرحمةِ والعلمِ والسمعِ والبصرِ انتَفَت الأسماءُ المشتَقَّةُ منها، هذا ما قرَّرَهُ أئمَّةُ السلَفِ وشيخُ الإسلامِ في معرِضِ رَدِّهِم علىٰ المعتزلَةِ وَمَن وافقَهُم.

٣٠- مِنَ المعلُومِ بالفِطرَةِ الضَّرُورِيَّةِ التي فطر عليها بنو آدم أنَّ الصفَةَ إذا قَامَت بمحَلٍّ كان ذلك المحلُّ هو الموصُوفَ بتلك الصِّفَةِ دون غيره.

٣١- أقوالُ أئمةِ السلفِ كُلُّها مجمِعَةٌ علىٰ التَّوَقُّفِ في الألفاظِ المجمَلَةِ، فلا تُثبَتُ ولا تُنفَىٰ، وإنما يُعَبَّرُ عن المعاني الصحيحة بالألفاظِ الشرعِيَّةِ، وَوَافقَهُم علىٰ ذلك شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّةَ.

٣٢- قَرَّر أئمةُ السَّلَفِ وشيخُ الإسلام أَنَّه يجوزُ مخَاطَبَة أهلِ كُلِّ اصطِلاحٍ باصطِلاحِهِم ولُغَتِهِم إذا احتِيجَ إلىٰ ذلك، ومن ذلك أَهلُ الكَلامِ فإنهم يُخَاطَبُونَ باصطلاحَاتهم إذا وُجِدَت الحَاجَةُ والمصلَحَةُ.

وإني أَجعَلُ في ختامِ هذا البحثِ إيعازَ النصيحَةِ إلىٰ إخواني المسلمين بأن يَتَمَسَّكُوا بالقُرآنِ الكريمِ والسنَّةِ الصحيحَةِ، وَأَن يَتَّبِعُوا سبيلَ السلَفِ الصالحِ مِنَ الصَّحابَةِ وَمَن اتَّبعهُم بإحسانٍ، فلا نجاةَ إلا في طريقِهِم، ولا هُدَىٰ إلا في اتِّبَاعِهِم.

فَرَحِمَ اللهُ أئمَّةَ السَّلَفِ وَرَضِيَ عنهُم، الذين بهم حَفِظَ اللهُ الدِّينَ، وَجَعَلَهُم أمَنَةَ هذه الأمَّة، وَرَحِمَ اللهُ شيخَ الإسلام ابنَ تيمية الذي اقتَفَىٰ

أَثَرَهُم، واحتذَىٰ حَذوَهُم، وَذَبَّ عن مَنهَجِهِم.

وَآخِرُ دعوَانا أن الحمدُ للهِ رَبِّ العالمينَ.

وَصَلَّىٰ اللهُ وسلَّم علىٰ نبينا محمَّدٍ وعلىٰ آله وصحبِهِ أجمعين.

الفهرس

فهرس المصادر والمراجع

* الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمود بن الجميل، مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن بطة العكبري، تحقيق د. يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

* إثبات صفة العلو، موفق الدين عبد الله بن قدامة، تحقيق أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن قيم الجوزية، تحقيق عواد عبد الله العتيق، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.

* الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ.

* آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* آداب الشافعي ومناقبه، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

* الأدب المفرد، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تخريج الألباني، دار الصديق، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* الأذكار، أبو زكريا يحيىٰ النووي، تحقيق علي الشرجي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* الأربعين في أصول الدين في العقائد وأسرار العبادات والأخلاق، أبو حامد الغزالي، عني به: عبد الله عرواني، من كتب الأشاعرة، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسىٰ وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

* إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق سامي الأثري، دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* أساس التقديس، فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، من كتب الأشاعرة، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ط١٤٠٦هـ.

* الاستقامة، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، دار ابن حزم،

الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* الأسماء والصفات، للبيهقي، دار الكتب العلمية.

* الأسنىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ، لأبي عبد الله القرطبي، تحقيق محمد حسن جبل، دار الصحابة للتراث بطنطا، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

* الإشارات والتنبيهات، أبو علي ابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، من كتب الفلاسفة، دار المعرفة، الطبعة الثالثة ١٩٨٣هـ.

* الأشباه والنظائر، عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١١هـ.

* الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد تامر وحافظ عاشور، دار السلام، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ.

* الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، علي محمد البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢هـ.

* أصول الدين عند أبي حنيفة، للدكتور محمد الخميس، دار الصميعي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

* أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، تحقيق أحمد شمس الدين، من كتب الأشاعرة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* أصول السنة، ابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله بن محمد بن عبد الرحيم البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

* أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* الاعتصام، إبراهيم بن موسىٰ اللخمي الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية، الطبعة الثانية ١٢٢٨هـ.

* الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد علىٰ مذهب السلف أهل السنة والجماعة، أحمد بن الحسين البيهقي، تخريج وتعليق فريح بن صالح البهلال، طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* اعتقاد أهل السنة، أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي، تحقيق جمال عزون، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن قيم الجوزية، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* الأعلام، للزركلي، دار العلم، الطبعة الخامسة عشرة ٢٠٠٢م.

* إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق أحمد ابن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، د. ناصر العقل، مكتبة الرشد، الطبعة الثامنة ١٤٢١هـ.

* إكمال إكمال المعلم، أبو عبد الله الأبي، مكتبة طبرية.

* إلجام العوام عن علم الكلام، أبو حامد محمد الغزالي، من كتب الأشاعرة، تعليق محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

* أمثال الحديث، الحسن الرامهرمزي، تحقيق عبد العلي الأعظمي، الدار السلفية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ.

* الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق د. عبد الله التركي، دار عالم الكتب، ط ١٤١٩هـ.

* إيثار الحق علىٰ الخلق في رد الخلافات إلىٰ المذهب الحق من أصول التوحيد، محمد بن المرتضىٰ المشهور بابن الوزير، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

* الإيمان، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تخرج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة ١٤١٦هـ.

* البحر الزخار المعروف بمسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

* بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ.

* البعلبكية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق مريم بنت عبد العال الصاعدي، دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* بغية المرتاد في الرد علىٰ المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق موسىٰ بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

* بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد الوطنية أثناء النشر، ١٤٢٦هـ.

* تاريخ بغداد، أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

* تاريخ دمشق، ابن عساكر، تحقيق عمر العمروي، دار الفكر، ط١٤١٥هـ.

* تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد محيي الدين

الأصفر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* التبصير في معالم الدين، محمد بن جرير الطبري، تحقيق علي بن عبد العزيز الشِّبل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* تحريم النظر في كتب الكلام، موفق الدين ابن قدامة المقدسي، تحقيق عبد الرحمن بن محمد دمشقية، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولىٰ ١٤١٠هـ.

* التحف في مذاهب السلف، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق طارق السعود، دار الهجرة، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

* تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد البيجوري، ضبطه عبد الله الخليلي، من كتب الأشاعرة، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ.

* تذكرة الحفاظ، شمس الدين محمد الذهبي، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

* التسعينية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د. محمد بن إبراهيم

العجلان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق الدكتور محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* تفسير الرازي، أبو عبد الله الرازي، من كتب الأشاعرة، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ ١٤٠١هـ.

* تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* تفسير الطبري المسمىٰ: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* تفسير القرطبي المسمىٰ: الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته السنة وآي القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٧هـ.

* تقريب التدمرية، للشيخ ابن عثيمين، اعتنىٰ به سيد بن عباس، مكتبة السنة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

* تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، تعليق محمد عوامة، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن

حجر، مكتبة نزار مصطفىٰ الباز، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ.

* تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل في الرد علىٰ الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، من كتب الأشاعرة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام ابن عبد البر، تحقيق عبد الله بن الصديق، مؤسسة قرطبة، ١٣٩٩هـ.

* التمييز، مسلم بن الحجاج، تحقيق محمد مصطفىٰ الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

* التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٦هـ.

* تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، تعليق إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف المزي، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

* تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعي، دار إحياء التراث، الطبعة الأولىٰ ٢٠٠١م.

* التوحيد، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق سمير الزهيري، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد، محمد بن إسحاق بن منده، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الشيخ عبد الرحمن السعدي، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* الثقات، محمد بن حبان، دار الفكر، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٢هـ.

* جامع الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* جامع الرسائل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دار العطاء، الطبعة الأولىٰ١٤٢٢هـ.

* جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، دار ابن الجوزي، الطبعة الرابعة ١٤٢٣هـ.

* جامع المسائل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ.

* الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، الطبعة الأولىٰ ١٣٧٢هـ.

* جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام علىٰ خير الأنام، ابن قيم الجوزية، تحقيق زائد النشيري، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* جلاء العينين في المحاكمة بين الأحمدين، السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الآلوسي، مطبعة المدني بالقاهرة.

* جواب الاعتراضات المصرية علىٰ الفتيا الحموية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد شمس، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٩هـ.

* الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. علي الألمعي ود. عبد العزيز العسكر ود.حمدان الحمدان، دار الفضيلة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح، ابن قيم الجوزية، تحقيق علي الشربجي وقاسم النوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

* الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، أبو القاسم إسماعيل التيمي، تحقيق محمد بن ربيع المدخلي ومحمد أبو رحيم، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة، للإمام عبد الله بن أحمد المقدسي موفق الدين ابن قدامة، تحقيق عبد الله الجديع، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

* حكم الانتماء إلىٰ الفرق والأحزاب والجماعات الإسلامية، للشيخ بكر أبو زيد، منشورات دار الحرمين بالقاهرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن، عبد العزيز بن يحيىٰ الكناني، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

* خلق أفعال العباد والرد علىٰ الجهمية وأصحاب التعطيل، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عمرو سليم، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي، من كتب الأشاعرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

* درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

* الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، ط ١٩٩٣.

* دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* ذم الكلام وأهله، أبو إسماعيل الهروي، تعليق أبو جابر عبد الله الأنصاري، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* ذيل طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي، تحقيق عبد الرحمن العثيمين، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* رحلة الحج إلىٰ بيت الله الحرام، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* الرد علىٰ الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، تعليق بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير، الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

* الرد علىٰ الجهمية، الإمام ابن منده، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

* الرد علىٰ الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته علىٰ غير تأويله، أحمد بن حنبل، تحقيق د. دغش العجمي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* الرد علىٰ المنطقيين، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الصمد الكتيبي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد السجزي، تحقيق د. محمد باكريم باعبد الله، عمادة البحث العلمي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

* الرد الوافر علىٰ من زعم بأن من سمىٰ ابن تيمية شيخ الإسلام كافر، لابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ.

* رسائل العدل والتوحيد، ليحيىٰ الهادي والقاضي عبد الجبار والشريف المرتضىٰ والقاسم وأبو رشيد، من كتب المعتزلة، تعليق سيف الدين الكاتب، دار مكتبة الحياة.

* الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية بيروت.

* رسالة إلىٰ أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* الروح، ابن قيم الجوزية، تحقيق يوسف علي بديوي، دار ابن كثير، الطبعة الخامسة١٤٢٢هـ.

* روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، موفق الدين عبد الله بن أحمد

ابن قدامة، تعليق محمود حامد عثمان، دار الزاحم.

* سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ علىٰ الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* السنة، أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، تحقيق أ.د باسم الجوابرة، دار الصميعي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

* السنة، لعبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني، رمادي للنشر، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.

* السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

* سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حكم علىٰ أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* السنن الكبرىٰ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق حسن شلبي، إشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، أشرف علىٰ تحقيقه شعيب الأرناؤوط، الطبعة الحادية عشرة ١٤٢٢هـ.

* السيف الصقيل، تقي الدين عليّ بن عبد الكافي السُّبكي، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمَّد زَاهِد بن الحسن الكوثري.

* شأن الدعاء، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، دار الثقافة العربية، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

* شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار إحياء التراث العربي.

* شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

* شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

* شرح الأصول من علم الأصول، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، تخريج

نشأت المصري، دار البصيرة.

* شرح الرسالة التدمرية، أ.د محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار أطلس الخضراء، الطبعة الأولى١٤٢٥هـ.

* شرح السنة، الحسن بن علي البربهاري، تحقيق خالد بن قاسم الردادي، دار السلف، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

* شرح السنة، للبغوي، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

* شرح العقيدة الأصبهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد السعوي.

* شرح العقيدة السفارينية، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

* شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ.

* شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن الصالح العثيمين، تخريج سعد بن فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

* شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل هراس، تخريج علوي السقاف، دار الهجرة، الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ.

* شرح علل الترمذي، عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، الشهير بابن رجب،

تحقيق د. نور الدين عتر، دار العطاء، الطبعة الرابعة ١٤٢١هـ.

* شرح قصيدة ابن القيم، للشيخ أحمد بن إبراهيم بن عيسىٰ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

* شرح الكوكب المنير، لابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط ١٤١٨هـ.

* الشرح الكبير، لابن قدامة المقدسي، تحقيق د عبد الله التركي، دار عالم الكتب، ط ١٤١٩هـ.

* شرح المقاصد في علم الكلام، من كتب الأشاعرة، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، دار النشر: دار المعارف النعمانية - باكستان - ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، الطبعة الأولىٰ.

* شرح حديث النزول، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس، دار العاصمة، الطبعة الأولة ١٤١٤هـ.

* شرح حديث جبريل في الإسلام والإيمان والإحسان، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق علي بن بخيت الزهراني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* شرح مشكل الآثار، أحمد الطحاوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

* الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، د.عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

* شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق عمر بن سليمان الحفيان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* الصارم المنكي في الرد علىٰ السبكي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق عقيل بن محمد اليماني، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

* الصراط المستقيم في إثبات الحرف القديم، لموفق الدين ابن قدامة، تحقيق محمد الخميس، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* صريح السنة، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أكرم بن محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* الصفدية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

* الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق د. علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

* الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الجيل، الطبعة الأولىٰ ١٤١٢هـ.

* طبقات الحنابلة، محمد بن أبي يعلىٰ، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، طبع علىٰ نفقة الملك عبد العزيز بن فيصل آل سعود وأعيد طبعه علىٰ نفقة الملك فهد بن عبد العزيز، ط ١٤١٩هـ.

* طبقات الصوفية، أبو عبد الرحمن السلمي، من كتب الصوفية، تحقيق نور الدين سريبة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

* الطبقات الكبرىٰ، محمد بن سعد بن منيع الزهري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٧هـ.

* طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن قيم الجوزية، تحقيق وليد الجمل وعادل شوشة، دار ابن رجب، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

* ظلال الجنة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ.

* العجاب في بيان الأسباب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق فواز زمرلي، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* الماتريدية للعقيدة السلفية وموقفهم من الأسماء والصفات الإلهية، الشمس السلفي الأفغاني، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* العرش، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق محمد بن خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* العظمة، أبو الشيخ الأصبهاني، تحقيق رضاء الله المباركفوري، دار العاصمة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* عقائد أئمة السلف، اعتنىٰ به فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

* العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي.

* عقيدة السلف أصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق بدر البدر، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

* العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، محمد بن أحمد

ابن عثمان الذهبي، تحقيق عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.

* غاية الأماني في الرد علىٰ النبهاني، محمود شكري الآلوسي، تعليق الداني بن منير، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ.

* غاية المرام في علم الكلام، علي بن أبي علي الآمدي، من كتب الأشاعرة، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

* الغنية في أصول الدين، أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد، تحقيق عماد الدين أحمد، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية، الطبعة الأولىٰ ١٩٨٧.

* الفتاوىٰ الحديثية، ابن حجر الهيتمي، طبعة مصطفىٰ الحلبي، الطبعة الثانية.

* الفتاوىٰ الكبرىٰ، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار القلم، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ابن رجب الحنبلي، تحقيق طارق ابن عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ.

* فتح رب البرية بتلخيص الحموية، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن.

* الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق حمد التويجري، دار الصميعي، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

* فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

* الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر البغدادي، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط ١٤١٩هـ.

* الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. عبد الرحمن اليحيىٰ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٩هـ.

* القاعدة المراكشية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق دغش بن شبيب

العجمي، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* الفروق، للقرافي، تحقيق عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* قاعدة في المحبة، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق فواز أحمد زمرلي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ترتيب الطاهر أحمد الزاوي، دار عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

* القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، عبد الرحمن المحمود، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

* قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد حكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* القواعد المثلىٰ، الشيخ ابن عثيمين، تحقيق أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، ط١٤١٦هـ.

* الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي، تحقيق عزت عطية وموسىٰ محمد الموسىٰ.

* كتاب الصفات، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق علي بن ناصر فقيهي،

الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

* الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود الزمخشري، من كتب المعتزلة، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي.

* الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، أعده عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* لسان العرب، ابن منظور، اعتنىٰ به أمين محمد بن عبد الوهاب ومحمد الصادق، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.

* لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق خليل محمد العربي، الفاروق الحديثة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

* لماذا اخترت المنهج السلفي، سليم الهلالي، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* لمعة الاعتقاد، ابن قدامة المقدسي، تحقيق أشرف عبد المقصود، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

* لمع الأدلة في قواعد أهل السنة، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق فوقية حسين محمود، عالم الكتب بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧.

* لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، للشيخ محمد السفاريني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤١١هـ.

* مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب، الطبعة الثانية ١٩٦٧.

* مجموع الرسائل، ابن قيم الجوزية، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* مجموع الفتاوىٰ، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وساعده محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١٤١٦هـ.

* مجموع رسائل ابن رجب، ابن جب الحنبلي، تحقيق طلعت بن فؤاد، الفاروق الحديثة للطباعة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* مجموعة الرسائل والمسائل، شيخ الإسلام ابن تيمية، علَّق عيه محمد رشيد رضا، لجنة التراث العلمي.

* مجموعة الرسائل المنيرية، دار إحياء التراث، مصورة من إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٣هـ.

* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، فخر الدين الرازي، من كتب الأشاعرة، راجعه طه عبد الرءوف، مكتبة الكليات الأزهرية.

* المحصول في علم الأصول للرازي، الناشر جامعة الإمام محمد بن سعود، تحقيق طه جابر العلواني، من كتب الأشاعرة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٠هـ.

* المحلىٰ، ابن حزم، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة التراث.

* مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* مختصر العلو للذهبي، اختصار محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية١٤١٢هـ.

* مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق عبد العزيز الجليل، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* مذكرة في أصول الفقه، محمد بن الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ.

* المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، دار المعرفة.

* المستصفىٰ من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، من كتب الأشاعرة، تحقيق حمزة زهير حافظ، الجامعة الإسلامية.

* مسند أحمد، بيت الأفكار الدولية، ط١٤٢٢هـ.

* مسند أبي يعلىٰ، أحمد بن علي أبو يعلىٰ، تحقيق حسين سليم أسد، دار

المأمون للتراث، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ.

* مسند الشاميين، أبو القاسم الطبراني، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

* مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لمحمد بن حبان البستي، تحقيق مرزوق علي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٨هـ.

* مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

* المصنف، لأبي بكر ابن أبي شيبة، مكتبة الزمان، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

* المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

* المطالب العالية من العلم الإلهي لفخر الدين الرازي، من كتب الأشاعرة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* معالم التنزيل، الحسين بن محمد البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.

* معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله، للدكتور محمد خليفة التميمي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري المعتزلي، من كتب

المعتزلة، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٣هـ.

* المعجم الأوسط، لأبي القاسم الطبراني، تحقيق طارق عوض الله وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، ط١٤١٥هـ.

* المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط ١٤٠٣هـ.

* معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط١٤٢٠هـ.

* المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، من كتب المعتزلة، تحقيق محمود محمد قاسم.

* المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة علىٰ الألسنة، محمد عبد الرحمن السخاوي، تحقيق محمد عثمان، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

* مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، ط ١٤١٩هـ.

* المقصد الأسنىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ، أبو حامد الغزالي، ضبطه أحمد قباني، من كتب الأشاعرة، دار الكتب العلمية.

* الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، من كتب الأشاعرة، دار مكتبة المتنبئ، الطبعة الثانية ١٩٩٢هـ.

* مناقب الإمام أحمد، عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق عبد الله التركي، دار هجر، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ.

* منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز، محمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، طبعت بجامعة الإمام، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

* المنهاج شرح صحيح مسلم، لمحيي الدين النووي، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، الطبعة الثامنة ١٤٢٢هـ.

* منهج الاستدلال علىٰ مسائل الاعتقاد للشيخ عثمان علي، مكتبة الرشد، الطبعة الخامسة ١٤٢٧هـ.

* منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله للشيخ خالد عبد اللطيف، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

* المنية والأمل، تأليف القاضي عبد الجبار، جمعه أحمد بن يحيىٰ المرتضىٰ، من كتب المعتزلة، تحقيق عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، ط١٩٨٥م.

* الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق نور الدين بن شكري، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ١٤١٨هـ.

* الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم اللخمي الشاطبي، تعليق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* كتاب المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، من كتب الأشاعرة، تحقيق: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٧.

* الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق سعيد اللحام، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

* موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، للدكتور إبراهيم بن عامر الرحيلي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة، بيروت.

* نثر الورود شرح مراقي السعود، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* نزهة النظر في توضيح نخبة الفِكَر، لابن حجر، تحقيق نور الدين عتر، دار الخير، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

* نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما افترىٰ علىٰ الله في التوحيد، تحقيق منصور السماري، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* نكت القرآن الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام، محمد بن علي الكرجي، تحقيق علي التويجري وشايع الأسمري وإبراهيم الجنيدل، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح، الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق ربيع ابن هادي المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

* النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق محمود محمد وطاهر الزاوي، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

* الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ.

* وسطية أهل السنة بين الفرق، الدكتور محمد باكريم، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ١٤١٥هـ.

ooooo

فهرس الموضوعات

ooooo

الطبعة الأولى

1431-1432هـ

ح أحمد محمد النجار. 1431

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، أحمد محمد

فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام ويليه حكم الذكر الجماعي بصوت واحد عند أئمة السلف /أحمد محمد النجار، 1431هـ

70 ص 4.سم

ردمك: 978-603-00-5233-2

1-أهل السنة 2-الصحابة والتابعون أ-العنوان

ديوي 240 1431/4438

رقم الإيداع: 1431/4438

ردمك: 978-603-00-5233-2

فصلُ المقالِ في وجُوب اتّباع السَّلف الكْرَام

ويليه

حكم الذِّكْر الجماعيِّ بصوتٍ واحدٍ عند أئمَّة السَّلف

قرأه وقدم له

فضيلة الشيخ الدكتور صالح بن سعد السحيمي

المدرس بالمسجد النبوي

عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية (سابقا)

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

تقديم فضيلة الشيخ الدكتور
صالح بن سعد السحيمي

موجه الدعاة بفرع وزارة الشئون الإسلامية بالمدينة النبوية
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية (سابقًا)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه.

وبعد:

فقد قرأت الكتاب الموسوم بـ: «**فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام**» والملحق به وهو: «**حكم الذكر الجماعي بصوت واحد عند أئمة السلف**» للباحث الشيخ أحمد محمد النجار.

فألفيتهما بحثين مؤصلين مبنيين علىٰ هدي الكتاب والسنة، مستوفيين لأصول البحث العلمي.

عُني فيهما الباحث بتوضيح أهمية الانتساب إلىٰ منهج السلف، وتحرير القول في هذه التسمية، وبيان فضل السلف علىٰ الخلف، ووجوب اتباع السلف، وكيف يعرف مذهب السلف، مع تحقيق القول في حكم الذكر الجماعي.

كل ذلك بأسلوب قوي رصين، وعناية فائقة، بذكر الأدلة ووجوه الاستدلال.

وخلاصة القول: أنهما بحثان نفيسان نافعان يحتاج إليهما المسلمون، لاسيما في هذا العصر الذي كَثُر فيه التشكيك من قِبل المغرضين في أهمية السير علىٰ منهج السلف الصالح.

جزىٰ الله الباحث خيرًا علىٰ ما كتب، ونفع بهذين البحثين الإسلام والمسلمين.

أملاه الفقير لعفو ربه

صالح بن سعد السحيمي الحربي

(٨ / ٤ / ١٤٣١هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

د. صالح بن سعد السحيمي الحربي
المدرس بالمسجد النبوي
موجه الدعاة بفرع وزارة الشؤون الإسلامية
بالمدينة النبوية
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية (سابقاً)

Dr. Salih Saad Al-Suhaimi Al-Harbi
Teacher at the Mosque of the Prophet
Inspector of the Preachers in the Ministry of Islamic Affairs, Madinah Branch
Member, Teaching Staff at the Islamic University of Madinah Munawwarah

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه - وبعد:

فقد قرأت الكتاب الموسوم بـ "فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام والملحق به وهو حكم الذكر الجماعي بصوت واحد عند أئمة السلف" للباحث الشيخ أحمد محمد النجار فألفيتها كتباً مؤصلة مبنية على هدى الكتاب والسنة مستوفية لأصول البحث العلمي. حيث قام الباحث بتوضيح أهمية الانتساب إلى منهج السلف، وتحرير القول في هذه التسمية وبيان فضل السلف على الخلف ووجوب اتباع السلف وكيف يعرف مذهب السلف مع تحقيق القول في حكم الذكر الجماعي. كل ذلك بأسلوب قوي رصين وعناية فائقة بذكر الأدلة ووجوه الاستدلال.

وخلاصة القول أنهما كتابان نفيسان نافعان يحتاج إليهما المسلمون لا سيما في هذا العصر الذي كثر فيه التشكيك من قبل المغرضين في أهمية السير على منهج السلف الصالح

جزى الله الباحث خيراً على ما كتب ونفع بهذين البحثين الإسلام والمسلمين.

أملاه الفقير لعفو ربه
صالح بن سعد السحيمي الحربي

[ختم: صالح بن سعد السحيمي الحربي]

١٨/٤/١٤٣١هـ

المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة - ص.ب ٦٤٧ - فاكس ٨٤٧٣٦٣٤ - جوال ٠٥٠٥٣١٠٦٩٢
Saudi Arabia - Al-Madina Al-Munawarah - P.O.Box 647 - Fax 8473634 - Mob. 0505310692

المقدمة

إنَّ الحمدَ للهِ، نحمَدُهُ وَنَستَعِينُهُ وَنستَغفِرُهُ، وَنَعُوذُ باللهِ مِن شُرُورِ أنفُسِنَا وَمِن سَيِّئَاتِ أَعمَالِنَا، مَن يَهدِهِ اللهُ فَلا مُضِلَّ لَهُ، وَمَن يُضلِل فلا هَادِيَ لَهُ، وَأشهَدُ أن لا إِلَهَ إلا اللهُ وَحدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، وَأشهَدُ أنَّ محمَّدًا عبدُهُ وَرَسُولُهُ.

أما بعد:

إنَّ اللهَ -تَبارَكَ وَتَعَالىٰ- قَد أَكمَلَ لَنَا دِينَ الإسلامِ بِوَفَاةِ النبيِّ ﷺ، وَأَتَمَّ عَلَينا النِّعمَةَ بِكَمَالِ هَذَا الدِّينِ وتمامِهِ، كَمَا تَعَهَّدَ اللهُ بِحِفظِ كِتَابِهِ وَسُنَّةِ نبيِّهِ ﷺ، فَحِفَظَ لَفظَهُما وَمَعناهُمَا، وَمِن حِفظِ اللهِ لَهُمَا أَن هَيَّأَ رِجَالًا خَصَّهُم بِخَصَائِصَ؛ لِيَكُونُوا حَمَلَةَ دِينِهِ، وَحُمَاةَ وَحيِهِ، فَجَعَلَهُم أَبَرَّ هذِهِ الأمَّةِ قُلُوبًا، وَأَعمقَهَا عِلمًا، وَأَقَلَّها تَكَلُّفًا.

وَأَوجَبَ علىٰ الأمَّةِ جَمعَاءَ أَن يَسِيرُوا علَىٰ نَهجِهِم، وَيَقتَفُوا أَثَرَهُم، وَحَذَّرَهَا مِن أَن تُفَارِقَ طرِيقَهُم، وَتَبتَعِدَ عَن مَنهَجِهِم.

فَلا سَبِيلَ لاجتِمَاعِ الكَلِمَةِ، وَتَوحِيدِ الصَّفِّ إلا إِذَا تَوَحَّدَ الفَهمُ لِنُصُوصِ الوَحيَينِ الشَّرِيفَينِ، وَأَمَّا مَعَ عَدَمِ تَوَحُّدِ الفَهمِ فَإِنَّ كُلَّ طَائِفَةٍ سَتَدَّعِي أَنَّ

فَهمَهَا لِنُصُوصِ الكتَابِ وَالسُّنَّةِ هُوَ الفَهمُ الحقُّ، وَأَنَّ مَن خَالَفَهُم ضَالٌّ مُحَرِّفٌ لِنُصُوصِ الوَحيَينِ.

وَمِن هُنَا جَاءَت أَهميَّةُ هذِهِ الرِّسَالَةِ، فَإِنَّ السَّلَفَ مِنَ الصَّحَابَةِ وَمَن اتَّبَعَهُم بِإِحسَانٍ يَجِبُ الأخذُ بِفَهمِهِم وَاتباعُ قولِهِم، فَفَهمُهُم حَقٌّ لا يَتَطَرَّقُ إليه الخطَأُ بِوَجهٍ مِنَ الوُجُوهِ، فَقَد أثنَىٰ اللهُ عليهم في كِتَابِهِ، وَأخبَرَ بِرِضَاهُ عَنهُم، وَوَعَدَهُم بالجنَّةِ.

واللهَ أسأَلُ أَنْ يَجعَلَ عَمَلِي خَالِصًا لِوَجْهِهِ الكرِيمِ، وَأنْ ينفَعَ بِهِ المسلِمِينَ.

وصلَّىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

كتبه

أحمد محمد النجار

في حرم المدينة النبوية -حرسها الله-

٤/ ذي القعدة/ ١٤٣٠هـ

البريد: (anaseeh@hotmail.com)

المراد بالسلف

أولًا: تعريف السلف لغة:

لفظةُ «السلف» في اللغة تدور علىٰ معنىٰ مَن تقدَّم في السنِّ والفضل.

فالسينُ واللام والفاء أصلٌ يدلُّ علىٰ من تقدَّمَ وسبق.

من ذلك السلف:الذين مضوا[١].

جاء في لسان العرب أن: «السلف: من تقدَّمك من آبائك وذوي قرابتك، الذين هم فوقك في السنِّ والفضلِ»[٢].

وقال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سلف الإنسان مَن تقدَّمَهُ بالموت من آبائه وذوي قرابته؛ ولهذا سُمِّي الصدرُ الأولُ من التابعين: السلف الصالح»[٣].

ومِن هذا:

قولُ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾[٤].

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٩٥).

(٢) لسان العرب (٦/ ٣٣٠-٣٣١).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٣٩٠).

(٤) سورة الزخرف آية: ٥٦.

قال الإمام البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تفسيرها: «والسلفُ مَن تقدَّم من الآباء، فجعلناهم متقدِّمين؛ ليتعِظَ بهم الآخرون»(١).

ومنه أيضًا: قولُ النبي ﷺ لابنته فاطمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «**فإنه نِعمَ السلفُ أنا لك**»(٢).

والمرادُ من «السلف» في الحديث: المتَقَدِّمُ.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيانه معنىٰ الحديث: «والسلف: المتقدِّم. ومعناه: أنا متقدِّمٌ قدامك»(٣).

ثانيًا: تعريف السلف اصطلاحًا:

كلمةُ السلفِ تُطلَقُ باعتبارين:

الأول: باعتبار الزمان.

والمراد بذلك: إطلاقُ كلمَةِ السلفِ علىٰ أهلِ فترةٍ زمانيةٍ مُحدَّدةٍ.

وقد تنوعت عباراتُ العلماء في المراد بلفظة «السلف» باعتبار الزمان علىٰ أقوالٍ منها:

---

(١) تفسير البغوي، معالم التنزيل (٧/ ٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان، باب: من ناجىٰ بين يدي الناس ولم يخبر بسر صاحبه فإذا مات أخبر به (ص١٠٩٤) (ح ٨٥٦٢)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل فاطمة بنت النبيﷺ (ص١٠٧٨) (ح ٦٣١٤).

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم (١٥/ ٢٢٥).

القول الأول: تُطلَقُ علىٰ الصحابَةِ فقط.

ذهب إليه القلشاني حيث قال في تحريرِ المقالِ من شرح الرسالة: «السلف الصالح: وهو الصدرُ الأول: الراسخون في العلمِ، المهتدونَ بهدي النبي ﷺ، الحافظون لسنته، اختارَهُمُ اللهُ لصحبة نَبِيِّه ﷺ، وانتخبَهُم لإقامة دينه، وَرَضِيَهُم أئمَّة الأمة، وجاهَدُوا في سبيلِ اللهِ حقَّ جهاده...»[1].

القول الثاني: تُطلقُ علىٰ الصحابَةِ والتابعينَ.

ذهب إليه راشدُ بن سعد، والإمامُ ابنُ بطة، والغزاليُّ.

بوَّب الإمامُ البخاريُّ رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيحه: «بابُ الركُوبِ علىٰ الدابَّةِ الصعبَةِ والفُحولة[2] مِنَ الخيلِ».

وقال: قال راشدُ بنُ سعد:«كان السلَفُ يستحبونَ الفحولةَ؛ لأنها أجرىٰ وأجسَرُ»[3].

قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «قوله: وقال راشدُ بن سعد هو: المَقرَأ -بفتح الميم وتضم وسكون القاف وفتح الراء بعدها همزة- تابعيٌّ وسطٌ شاميٌّ، مات سنة ثلاث عشرة ومائة وما له في البخاري سوىٰ هذا الأثرِ الوَاحِدِ.

---

(١) وهي مخطوط نقلت منها بواسطة رسالة لماذا اخترت المنهج السلفي للشيخ سليم الهلالي (ص٣١).

(٢) الفحل: الذكر من كل حيوان . انظر: لسان العرب (١٠/ ١٩٤).

(٣) أخرجه البخاري تعليقًا في كتاب الجهاد والسير (ص٤٧٣).

قوله: كان السلفُ؛ أي: مِنَ الصحابَةِ فَمَن بَعدَهُم»[١].

فذكر الحافظُ ابنُ حجر أنَّ مرادَ راشدٍ بالسلف: الصحابةُ فمن بعدهم من التابعين؛ وذلك لأنَّ راشدَ بنَ سعد منَ الطبقَةِ الوسطىٰ من التابعين، فيكون مرادُه بالسلف مَن سَبَقَهُ من الصحابةِ والتابعين.

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإني أجعَلُ أمامَ القولِ إيعازَ النصيحَةِ إلىٰ إخواني المسلمين، بأن يَتَمَسَّكُوا بكتابِ الله، وسنةِ رسولهﷺ، واتباعِ السلَفِ الصالحِ مِنَ الصحابة والتابعين»[٢].

وقال أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في لفظة السلف:** «اعلم أنَّ الحقَّ الصريحَ الذي لا مِرَاءَ فيه عند أهلِ البصائِرِ هو مذهَبُ السلفِ؛ أعني: مذهَبَ الصحابَةِ والتابعين»[٣].

القول الثالث: تطلقُ علىٰ القُرونِ الثلاثة: الصحابةِ والتابعين وتابعي التابعين.

ذهَبَ إليه ابنُ تيمية[٤]، والشوكانيُّ؛ استدلالًا بحديث عبد اللهِ بنِ مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**خيرُ الناسِ: قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين**

(١) فتح الباري (٦/ ٨٢).

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (١/ ٢١٢-٢١٣).

(٣) إلجام العوام عن علم الكلام (ص٥٣).

(٤) وإن كان أحيانًا يُدخل الإمامَ أحمد وأقرانه كما في درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠٧).

يلونهم...»[١].

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «مذهبُ أهلِ الحديثِ وهم السلَفُ مِنَ القُرونِ الثلاثةِ ومن سَلَكَ سبيلَهُم مِن الخلَفِ»[٢].

وقال الشوكانيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أنَّ إمرارَ أدلَّةِ الصفَاتِ علىٰ ظاهِرِها هو مذهَبُ السلفِ الصالح: منَ الصحابةِ والتابعين وتابعيهم»[٣].

القول الرابع: تطلقُ علىٰ الصحابَةِ والتابعين وتابعي التابعين وتبعِ الأتباع.

ذهب إليه ابنُ حبان رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه الثقات[٤]؛ لحديث بُريدةَ الأسلميِّ رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**خيرُ هذه الأمة القرنُ الذي بُعِثتُ أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ...**»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ (ص٦١٢) (ح ٣٦٥١)، ومسلم في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم (ص١١١١) (ح ٦٤٧٢).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٣٥٥).

(٣) التحف في مذاهب السلف (ص٦٢).

(٤) (٨/ ١).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (ص١٦٩٤) (ح ٢٣٤١٢)، وابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٠٥) (ح ٣٢٤١٤)، كلاهما من طريق عفان، عن حماد بن سلمة، عن الجُريري، عن أبي نضرة، عن عبد الله بن مَولة، عن بريدة به . وفيه علتان:
=

=

الأولىٰ: عبد الله بن مولة لم يرو عنه غير أبي نضرة، ولم يوثقه إلا ابن حبان كما في الثقات (٥/ ٤٨)، وقال عنه الحافظ ابن حجر في التقريب (ص٣٨٤): «مقبول».

الثانية: مخالفة حماد بن سلمة إسماعيلَ بن علية وعبدَ الأعلىٰ بن عبد الأعلىٰ، فقد جاء في المسند (ص١٦٨٩) (ح ٢٣٣٤٨) من طريق إسماعيل، عن الجريري به. فقال قال النبيﷺ «**خير أمتي قرني منهم ثم الذين يلونهم**. ولا أدري أذكر الثالث أم لا».

وبهذا اللفظ نفسِه تابع عبد الأعلىٰ إسماعيل بن علية كما رواه أبو يعلىٰ في مسنده (١٣/ ٢٤٠).

فيكون ذكرُ القرن الرابع غلطًا من حماد؛ لأن إسماعيل روىٰ الحديث بالشك في ذكر القرن الثالث من طريق ابن مولة، وتابعه عليه عبد الأعلىٰ، ولأن حماد قد نص الأئمة علىٰ خطئه في روايته عن الجريري كما قال مسلم في كتاب التمييز (ص٢١٨): «وحماد يُعد عندهم إذا حدث عن غير ثابت كحديثه عن قتادة، وأيوب، وداود بن أبي هند، والجريري، ويحيىٰ بن سعيد، وعمرو بن دينار، وأشباههم؛ فإنه يخطئ في حديثهم كثيرًا».

ولأنه جاء في مشكل الآثار للطحاوي (٦/ ١٠١) من طريق حماد عن الجريري به بدون ذكر القرن الرابع.

وعليه فيكون الحديث بذكر القرن الرابع شاذًّا، ولا يشهد له ما رواه ابن أبي شيبة في المصنف (٦/ ٤٠٤) (ح ٣٢٤٠٨) من طريق عبد الله بن إدريس، عن أبيه، عن جده، عن جعدة بن هبيرة رضي الله عنه (وذكر القرن الرابع)؛ لأن فيه علتين:

الأولىٰ: إرسال صحابيه، حيث إن جعدة له رؤية فقط، ولم يثبت سماعه.

قال فيه الحافظ ابن حجر في الإصابة (١/ ٤٨٤): «له رؤية بلا نزاع، فإن أباه قتل كافرًا بعد الفتح، واختلف في صحبته وصحة سماعه». وقال في التقريب (ص١٧١): «صحابي صغير له رؤية».

=

والذي يظهَرُ مِنَ الأقوالِ المتقدمةِ: أنَّ لفظَةَ السلفِ باعتبار الزمانِ تُطلَقُ علىٰ القُرونِ الثلاثةِ المُفضَّلةِ: الصحابةِ والتابعين وتابعي التابعين؛ لقول النبيﷺ: «**خيرُ الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم...**»[(١)].

إذ هُم أهلُ فضلٍ وسبقٍ؛ لكن لابُدَّ من إضافَةِ قيدٍ إلىٰ هذا التحديدِ

=

الثانية: يزيد بن عبد الرحمن الأودي جد عبد الله بن إدريس ذكره ابن حبان في الثقات (٥/ ٥٤٢)، ووثقه العجلي كما في تاريخ الثقات (ص٤٨٣)، وقال عنه ابن حجر في التقريب (٦٩٨): «مقبول».

ولا يشهد له أيضًا ما رواه أحمد في المسند (ص٢٨٦) (ح ٣٥٩٤) عن أبي معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله رضي الله عنه أن النبيﷺ قال: «**خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...**»؛ لأن فيه علتين:

الأولىٰ: مخالفة الأعمش لعبد الله بن عون، ومنصور؛ فقد رواه عبد الله بن عون من غير ذكر القرن الرابع؛ كما في مسند أحمد (ص٣١٤) (ح ٣٩٦٣)، و(ص٣٢٦) (ح ٤١٣٠)، ومنصور بن المعتمر رواه بالشك مرة؛ كما في مسند أحمد (ص٣٢٦) (ح ٤١٣٠)، وأخرىٰ من غير ذكر القرن الرابع (ص٣٢٩) (ح ٤١٧٣).

الثانية: مجيئه عن الأعمش من غير ذكر القرن الرابع وذلك في مسند أحمد (ص٣٢٩) (ح ٤١٧٣)، (ص٣٣١) (ح ٤٢١٦).

قال الألباني عن زيادة القرن الرابع: «لم أرها في شيء من الأحاديث الصحيحة علىٰ كثرتها وقد خرَّجتُ طائفةً طيبةً منها في «الروض النضير» (٣٤٧)، وفي بعضها ما ذكرت من الشك في الرابعة » كما في السلسلة الضعيفة (٨/ ٥٣).

(١) مضىٰ تخريجه (ص١٥).

الزمانيّ[١]؛ لأنه قد نَشَأَ في هذه القرونِ كثيرٌ من أهلِ البدعِ والأهواء، وظهرت فيها الفرقُ كالخوارج، والقدرية والمرجئة، وغيرهم.

وهذا القيدُ هو: موافقَةُ الصحابةِ رضي الله عنهم في فهمِ الكتابِ والسنة.

وقد أشارَ إلىٰ ذلك غيرُ واحدٍ من العلماءِ منهم: الحافظُ ابنُ رجب رحمه الله فقد قال: «وفي زماننا يتعيَّنُ كتابةُ كلامِ أئمة السلف المُقتدىٰ بهم ...»[٢].

فقيَّد رحمه الله السلفَ -الذين يتعيَّنُ كتابةُ كلامهم- بالمقتدَىٰ بهم، لا مُطلَقِ السلَفِ؛ لظهور البدعِ في تلك الفترةِ الزمنية.

وقال السفارينيُّ رحمه الله: «المرادُ بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابةُ الكرامُ رضي الله عنهم وأعيانُ التابعين لهم بإحسان، وأئمةُ الدين ممن شُهد لهم بالإمامة، وعُرف عِظَمُ شأنهم في الدين، وتَلقىٰ الناسُ كلامَهم، خلفًا عن سلف، دون من رُميَ ببدعة...»[٣].

ومما يشهد لهذا القيد: أنَّ الصحابةَ رضي الله عنهم أثنىٰ اللهُ عليهم ورضيَ عنهم، ووعدَهم بالجنة دون شرطٍ، وأما التابعون لهم فقد كان وعدُه لهم بالجنة بشرط المتابعةِ للصحابة بإحسان؛ فقال تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ

---

(١) انظر: وسطية أهل السنة بين الفرق للدكتور محمد باكريم (ص١٠٠-١٠٢).

(٢) فضل علم السلف علىٰ علم الخلف ضمن مجموع رسائل ابن رجب (٣/ ٢٤).

(٣) لوامع الأنوار (١/ ٢٠).

عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾[١].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأما الأتباعُ السعداءُ فنوعان:

أتباعٌ لهم حكمُ الاستقلال، وهم الذين قال الله عَزَّوَجَلَّ فيهم: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾.

فهؤلاء هم السعداءُ الذين ثبت لهم رضا الله عنهم، وهم أصحابُ رسول الله ﷺ، وكلُّ من تبعهم بإحسان، وهذا يعم كلَّ من تبعهم بإحسان إلىٰ يوم القيامة، ولا يختص ذلك بالقرنِ الذين رَأَوهُم فقط، وإنما خُص التابعون بمن رأىٰ الصحابة تخصيصًا عُرفيًّا؛ ليتميزوا به عمن بعدهم فقيل: التابعون مطلقًا لذلك القرن فقط، وإلا فكلُّ من سلك سبيلهم فهو من التابعين لهم بإحسان، وهو ممن رضيَ الله عنهم ورضوا عنه.

وقيَّد سبحانه هذه التبعيةَ بأنها تبعيةٌ بإحسان، ليست مطلقةً فتحصلُ بمجرَّدِ النسبَةِ والاتِّباعِ في شيءٍ والمخالَفَة في غيره، ولكن تبعيَّةٌ مصاحبَةٌ للإحسان؛ فإنَّ الباءَ هنا للمصاحبة، والإحسانُ في المتابعَةِ شرطٌ في حصولِ رضا الله عنهم وجناته»[٢].

(١) سورة التوبة آية: ١٠٠.

(٢) الرسالة التبوكية ضمن مجموع الرسائل لابن القيم (ص٥٩-٦٠).

وقال الشيخ عبد الرحمن السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في تفسيره:** «﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ﴾ بالاعتقادات، والأقوالِ، والأعمال؛ فهؤلاء هم الذين سلِموا من الذمِّ، وحصَلَ لهم نهايَةَ المدح، وأفضل الكرامَاتِ مِنَ اللهِ»[1].

وبهذا يظهَرُ أنَّ وجودَ الإنسان في تلك القرونِ الفاضلةِ؛ لا يَكفي في عدِّه مِنَ السلفِ الذين أثنىٰ اللهُ عليهم؛حتىٰ يكونَ موافقًا للصحابة في فهمِ الكتابِ والسنةِ.

الثاني: باعتبارِ المعتقد.

والمراد: مَن كان موافقًا للصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ في معتقدِهم، وسائرًا علىٰ نهجِهِم.

والنسبة إليهم سَلَفِي.

وهذا يُفهمُ مِن قولِ الإمام ابن تيمية: «والسلفُ من الصحابة، والتابعين، وأهلِ الحديثِ»[2].

قال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «السَّلَفي -بفتحتين- وهو مَن كانَ علىٰ مَذهَب السلف»[3].

---

(١) (ص٤٠٠).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٩٥)، وانظر: عداء الماتريدية للعقيدة السلفية للشمس السلفي الأفغاني (٢/ ٣٦٢-٣٦٣).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢١/ ٦).

وقال ابنُ أبي العز الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة شرحه للعقيدة الطحاوية: «وقد أحببتُ أن أشرحَها سالكًا طريقَ السلَفِ في عباراتِهم، وأنسجَ علىٰ مِنوَالِهم، مُتَطَفِّلًا عليهم؛ لعلي أن أنضَمَّ في سلكهم، وأدخُلَ في عدَادِهِم، وَأُحشَرَ في زمرَتِهِم »[١].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هل يمكِنُ أن تكونَ السلفيةُ في وقتنا الحاضر؟

نعم يمكِنُ، ونقول: هي سلفيةُ عقيدةٍ وإن لم تكن سلفية زمنًا؛ لأنَّ السلفَ سَبَقُوا زمنًا لكن سلفيةُ هؤلاء سلفية عقيدةٍ، بل عقيدة وعمل في الواقِعِ، وَهُم بالنسبَةِ لمن بَعدَهُم سلَفٌ»[٢].

وقال الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والثابتون علىٰ منهاجِ النبوَّةِ نُسبوا إلىٰ سَلَفِهِم الصالح في ذلك فقيل لهم: السلفُ والسلفيون، والنسبة إليهم سَلفِي.

ولفظَةُ السلَفِ هنا لا يعني القديم، كما أنَّ لفظَ الخلَفِ لا يعني المتأخر، بل لفظُ الخلَفِ يعني الطالحَ في أحَدِ معنييه، إذا كان بفتح اللام، أما بإسكانِ اللام خلف فهو للطالحِ لا غير، ولا تكونُ للصالح وكما في قوله تعالىٰ: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ ﴾[٣] الآية.

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية (ص٧٧).

(٢) شرح العقيدة السفارينية (ص١٩-٢٠).

(٣) سورة مريم آية: ٥٩.

وعليه فإنَّ لفظَ السلَفِ هنا يعني: السلف الصالح؛ بدليل أنَّ هذا اللفظَ عند الإطلاق يعني: كلَّ سالكٍ في الاقتداء بالصحابة رضي الله عنهم حتىٰ ولو كان في عصرنا، وهكذا»(١).

وبعد هذا الطَّرحِ يتبيَّنُ أن لفظة «السلف» تُطلق باعتبارين: زمنًا ومعتقدًا؛ فكلُّ مَن كانَ علىٰ منهَجِ السلفِ المقتدىٰ بهم زمنًا؛ فهو مِنَ السلَفِ معتقدًا وإن تأخَّر عَصرُه.

والنِّسبَةُ إلىٰ السلَفِ نسبةٌ شرعيَّةٌ شريفةٌ(٢)؛ كما قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا عيبَ علىٰ مَن أظهَرَ مذهبَ السلَفِ، وانتسَبَ إليه، واعتزَىٰ إليه، بل يجبُ قَبولُ ذلك منه بالاتفَاقِ؛ فإنَّ مذهَبَ السلفِ لا يكونُ إلا حقًّا»(٣).

وليس التسمي بالسلفِيَّةِ، أو الانتساب إلىٰ السلَفِ بدعةً؛ لكونها لم تُطلَق في عَصرِ الصحابة؛ إذ إنَّ عدَمَ إطلاقِها في عَصرِ الصحابَةِ سَبَبُهُ: أنَّه لم تكن هناك حاجَةٌ في إطلاقِها، فلما كثُرَت الفِرَقُ، وتعدَّدت، وادَّعت كلُّ فرقةٍ أنها موافقةٌ للكتاب والسنة، احتاجَ أهلُ السنة أن يتميَّزوا بلقبٍ يُفارقون به الفرقَ المخالفةَ للكتاب والسنة، فتلقَّبوا بأهلِ الحديث، وبأهل السنة

(١) حكم الانتماء إلىٰ الفرق والأحزاب (ص٣٦).
(٢) انظر: موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع لشيخنا إبراهيم الرحيلي (١/ ٦٢-٦٤)، ووسطية أهل السنة بين الفرق للدكتور محمد باكريم (ص١٠٩-١١٦).
(٣) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ١٤٩).

والجماعة، وبالسلفيين.

فإن قيل: لم لا نَتَسَمَّىٰ كما سمَّانَا ربُّنا -جل وعلا- في قوله: ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾(١)؟

الجواب: نعم، لو كنَّا في القَرنِ الأوَّلِ قبلَ انتشَارِ الفِرَقِ وتعدُّدِها، ولكن لما تعدَّدت الفرقُ، وانتشَرَت، وكلُّها تنتسبُ للإسلام؛ كان لابُدَّ من تميُّزِ الفِرقةِ الناجيةِ عن غيرها من الفرقِ الهالكةِ.

والانتسابُ إلىٰ السلَفِ انتسابٌ إلىٰ مَن عَصَمَهُم اللهُ في الجملة؛ إذ إجماعُهم لا يجوزُ مخالفتُه، ولهذا كان الانتسابُ إلىٰ السلفِ انتسابًا شرعيًّا شريفًا لا محذورَ فيه.

* * *

(١) سورة الحج آية: ٧٨.

فضل السلف

إنَّ السلفَ رضي الله عنهم اصطفاهم اللهُ جل جلاله لنصرةِ دينه، وحفظِ شريعته، بما منَّ عليهم من حُسنِ معتقدهم، وسلامةِ منهجهم، فقد أثنىٰ اللهُ عز وجل عليهم في غير ما آية من كتابه، وبيَّن فضلَهم ومدح طريقتَهم، بل توعَّد جل جلاله من خالف هديَهم، وتنكَّب عن طريقهم، فلهم الفضلُ والسبقُ والكمال.

وقد تضافرت الأدلَّةُ من كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، علىٰ فضلهم، وسلامة منهجهم؛ فمن ذلك:

قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾(١).

فثناءُ الله جل جلاله في هذه الآية علىٰ السابقين الأولين ومن اتبعهم بإحسان، وإخبارُه برضاه عنهم، وما أعدَّهُ لهم من الثوابِ العظيمِ، دالٌّ علىٰ فضلهم، وعلوِّ منزلتهم، وذلك متضمِّنٌ لسلامة معتقدهم، وحسنِ منهجهم.

(١) سورة التوبة آية: ١٠٠.

قال الإمام ابن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومعنىٰ الكلام: رَضيَ اللهُ عن جميعهم لما أطاعوه، وأجابوا نبيَّه إلىٰ ما دعاهم إليه من أمره ونهيه، ورضيَ عنه السابقون الأوَّلون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، لما أجزل لهم مِنَ الثوابِ علىٰ طاعتهِم إياه، وإيمانهم به وبنبيه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ يدخلونها ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾، لابثين فيها ﴿أَبَدًا﴾، لا يموتون فيها، ولا يخرجون منها ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾»[1].

وقوله تعالىٰ: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًۢا﴾[2].

فقد أخبَرَ اللهُ سبحانه عن فَضلِ أصحَابِ النبيِّ ﷺ، وشَهِدَ لهم بصلاحِ بواطِنِهم وكمَالِ ظواهِرِهم، والثناءُ علىٰ الصحابةِ هو ثناءٌ علىٰ السلَفِ؛ إذ هم رأسُ السلفِ وأساسُه.

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٧/ ١٤).

(٢) سورة الفتح آية: ٢٩.

وقد دلَّت هذه الآيةُ الكريمةُ علىٰ فضل السلف من وجوه:

١ – أنَّ اللهَ ﷻ جَمَع بينهم وبين أفضلِ الخلق وأكرمهم عند الله –نبينا ﷺ– بلفظة «مع» التي تدلُّ علىٰ المصاحبة، ولم يُعبِّر بغيرها.

٢ – أنَّ اللهَ ﷻ اختارهم واصطفاهم لصحبة نبيه ﷺ، وهذا مما يدلُّ علىٰ فضلهم.

٣ – أنَّ اللهَ ﷻ امتدح هديَهم وسبيلَهم؛ وذلك في قوله: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾.

٤ – أنَّ اللهَ ﷻ وصفهم بأنهم مُتذلِّلون خاضعون له، رُكعًا سُجدًا، له راغبون، ومنه راهبون، لا تَتوجَّه أفئدتهم إلا إليه، ولا يَطلبون حوائجَهم إلا منه.

٥ – أنَّ اللهَ ﷻ ذكرهم بأوصافهم في التوراة والإنجيل.

٦ – أنَّ اللهَ ﷻ وَعَدَهُم بالمغفرةِ والأجرِ العظيمِ بسبَبِ إيمانهم وعملِهِم الصالح.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالصحابةُ رضي الله عنهم خلُصَت نياتُهم وحسُنت أعمالُهم، فكل من نَظَرَ إليهم أعجبُوه في سمتهم وهديهم... وكل من اقتفىٰ أثَرَ الصحابة فهو في حُكمهم، ولهم الفضلُ والسبقُ والكمالُ الذي لا يَلحقهم فيه أحدٌ من هذه الأمةِ، رضي الله عنهم وأرضاهم، وجعل جنات الفردوس مأواهم، وقد فعل»[(١)].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١٣/ ١٣٤–١٣٥).

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾(١).

فدلَّت هذه الآيةُ الكريمةُ علىٰ وجوب اتباعِ طريقِ المسلمين وسبيلِهم، وهذا مما يدلُّ علىٰ فضلهم وعظيمِ شأنهم، والمرادُ بالمؤمنين في هذه الآية قطعًا الصحابةُ ومن تبعهم بإحسان؛ لشهادة الله للصحابة ومن تبعهم بإحسان بالإيمان، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾(٢).

ومن السنة: ما جاء عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**خيرُ الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...**»(٣).

فقد أثبت النبيُّ ﷺ الخيريةَ لهذه القرونِ الثلاثةِ، وذلك متضمنٌ الثناءَ عليهم في معتقدهم، وأقوالهم، وأعمالهم، فلهم الفضلُ والكمالُ الذي لا يلحقهم فيه أحدٌ من هذه الأمة.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اتفق العلماءُ علىٰ أن خيرَ القرون: قرنه ﷺ»(٤).

---

(١) سورة النساء آية: ١١٥.

(٢) سورة التوبة آية: ١٠٠.

(٣) تقدم تخريجه (ص١٥).

(٤) المنهاج شرح صحيح مسلم (١٥/ ٣٠١).

وعن أبي بُردة ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**النجومُ أمنةٌ للسماء؛ فإذا ذهبت النجومُ أتىٰ السماءَ ما توعَد، وأنا أمنةٌ لأصحابي؛ فإذا ذهبتُ أتىٰ أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنةٌ لأمتي؛ فإذا ذهب أصحابي أتىٰ أمتي ما يوعدون**»(١).

بوَّب النوويُ ﵀ علىٰ هذا الحديث: «باب بيانِ أنَّ إبقاءَ النبي ﷺ أمانٌ لأصحابه، وبقاءَ أصحابِهِ أمانٌ لأمته».

وقال ﵀ في شرحه للحديث: «قال العلماء: الأَمَنة -بفتح الهمزة والميم- والأمن والأمان بمعنىٰ... قوله ﷺ: «**وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتىٰ أمتي ما يوعدون**»؛ معناه: من ظهورِ البدعِ والحوادثِ في الدين، والفتن فيه، وطلوعِ قرنِ الشيطان، وظهورِ الروم وغيرِهم عليهم، وانتهاكِ المدينة ومكة، وغيرِ ذلك، وهذه كلُّها من معجزاتِهِ ﷺ»(٢).

دل هذا الحديثُ علىٰ عِظَمِ فضلِهِم؛ حيث إنَّ النبي ﷺ جعل بقاءَهم في هذه الأمة جُنةً ووقايةً لمن بعدهم من البدع والشرور والفتن، فمن خالف هديَهم أتاه ما يوعد -نسأل الله العافية والسلامة-.

كما أنَّ النبيَّ ﷺ قد قرنَهمُ بالنجوم؛ فإن اللهَ جعل النجومَ زينةً للسماء، وعلاماتٍ يُهتدىٰ بها، ورجومًا للشياطين؛ فكذلك الصحابة ﵃، فبالاقتداء

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة (ص١١٠٩-١١١٠) (ح ٦٤٦٦).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم (١٥/ ٢٩٩-٣٠٠).

بهم نجاةٌ من بدع الشهوات والشبهات، وحِرزٌ من إغواء الشياطين، بل قَرَنَهُم بهﷺ، وهذا مما يدلُّ على علوِّ قَدرِهِم، ورِفعةِ درجتهم .

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «إن اللهَ نظر في قلوبِ العبادِ فوجد قلبَ محمدٍﷺ خيرَ قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته.

ثم نظر في قلوب العباد بعد قلبِ محمدﷺ، فوجدَ قلوبَ أصحابهﷺ خيرَ قلوب العباد، فجعلهم وزراءَ نبيِّهﷺ يقاتلون على دينِه، فما رأى المسلمونَ حَسَنًا فهو عند اللهِ حَسَنٌ، وما رأوا سَيِّئًا فهو عندَ اللهِ سيِّئٌ»(١).

وجه الفضل: أنَّ اللهَ سبحانه اصطَفَاهُم واختارَهُم لصُحبَةِ نبيِّهِﷺ لما عَلِم من صفَاءِ قلوبهم وخيرِيَّتها، فهذه شَهَادَةٌ من عندِ العليمِ الخبيرِ، وَكَفَى بذلك شَرَفًا وفضلًا.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (ص٢٨٦) (ح ٣٦٠٠)، والبزار في البحر الزخار (٥/ ٢١٢) (ح١٨١٦)، والآجري في الشريعة (٤/ ١٦٧٥) من طريق أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر بن حبيش، عن عبد الله به.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٤٥٣): «رجاله موثقون».
وقال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٥٨١): «موقوف حسن».
وقال الألباني في الضعيفة (٢/ ١٧): «ورد موقوفًا على ابن مسعود، وإسناده حسن»، وهو كما قال، من أجل أن فيه عاصم بن بهدلة، قال الدارقطني عنه: «في حفظه شيء»، كما في تهذيب الكمال للمزي (٤/ ٦). فيكون إسناد الأثر حسنًا.
وقال الألباني عن قوله: «ما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن...»: «لا أصل له مرفوعًا».

عن سهل بن سعد رضي الله عنهما قال: جاءنا رسول الله ﷺ ونحن نَحفِرُ الخندق، ونَنقُلُ التراب علىٰ أكتافنا، فقال رسول الله ﷺ: **اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فاغفر للمهاجرين والأنصار**»[١].

فَقَد دَعَا النبيُّ ﷺ للصَّحَابَةِ بالمغفِرَةِ، وَهَذَا يَتَضَمَّنُ رِضَاهُ عَنهُم وَعَن أَعمَالِهِم وَأَقوَالِهِم.

وبما سَبَقَ يَتَّضِحُ فَضلُ السَّلَفِ، وَعُلُوُّ منزلَتِهِم، وَرِفعَة درجتِهِم، وعلىٰ رَأسِهِم أصحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

والأدِلَّةُ علىٰ هذا المعنىٰ كثيرةٌ اكتفَيتُ فيه بما تقدَّم.

ولا يُشكلُ علىٰ ما سَبَقَ تقريرُه ما جَاءَ عن أنس رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ قال: **«مَثَلُ أُمتي كَمَثَلِ المطرِ؛ لا يُدرَىٰ أوَّلُه خَيرٌ أم آخِرهُ؟»**[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار (ص٦٣٧) (ح٣٧٩٧)، ومسلم في كتاب الجهاد (ص٨٠٥) (ح٤٦٧٢).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الأمثال عن رسول الله ﷺ (ص٦٤١-٦٤٢) (ح ٢٨٦٩)، وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأحمد في المسند (ص٨٨٤٨) (ح ١٢٣٨٩)، (ص٨٥٨) (ح ١٢٤٨٨)، والرامهرمزي في أمثال الحديث (ص١٦٤)، جميعهم من طريق ثابت، عن أنس رضي الله عنه به.

قال ابن حجر في فتح الباري (٧/ ٩): «وهو حديث حسن له طرق قد يرتقي بها إلىٰ الصحة».

وللحديث شواهد عن عمار بن ياسر، وعبد الله بن عمر، وغيرهما. أما حديث عمار بن =

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كلامه عن هذا الحديث: «والحديثُ الذي يُروَىٰ «**مثلُ أمتي كمثل الغيث لا يُدرىٰ أوله خير أم آخره**»؛ قد تُكلِّم في إسناده، وبتقدير صحته إنما معناه يكونُ في آخر الأمةِ مَن يُقاربُ أوَّلها، حتىٰ يَشتبه علىٰ بعضِ الناس أيُّهما خيرٌ، كما يشتبه علىٰ بعض الناس طرفَا الثوب، مع القطعِ بأنَّ الأوَّلَ خيرٌ من الآخر ولهذا قال: «**لا يُدرَىٰ**».

ومعلومٌ أنَّ هذا السلبَ ليس عامًّا لها؛ فإنه لابُدَّ أن يكونَ معلومًا أيهما أفضل»[(١)].

وقال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في توجيه هذا الحديث: «قوله ﷺ: «**خير الناس قرني...**»[(٢)]: هو الأصلُ في الباب، فلا يبلغ أحدٌ شأوَ الصحابةِ رضي الله عنهم، وما سواه يحتمل التأويل علىٰ حالٍ أو زمانٍ أو في بعضِ الوجوهِ»[(٣)].

❊ ❊ ❊

=

ياسر رضي الله عنه فقد أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٦/ ٢٠٩- ٢١٠) (ح ٧٢٢٦).

وقال عنه الألباني في الصحيحة (٥٣٥٨): «إسناد حسن لغيره، ويحتمل التحسين لذاته، فيكون صحيحًا لغيره».

وأما حديث ابن عمر رضي الله عنه فقد أخرجه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٢٣١)، قال عنه الألباني في الصحيحة (٥/ ٣٥٨): «إسناد صحيح». فيكون الحديث صحيحًا بمجموع شواهده.

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢/ ٢٢٧).

(٢) تقدم تخريجه (ص١٥).

(٣) الاعتصام (٢/ ٥٦).

وجوب اتباع السلف

إنَّ الحقَّ الصريحَ الذي لا مِراءَ فيه عند أهل البصائر وأولي الألباب هو وجوبُ اتباعِ السلف؛ فهم أعرفُ الناس بمعاني كلامِهِ ﷺ؛ فقد شاهَدُوا الوَحيَ والتنزيلَ؛ فكانوا أحقَّ بالاتباع.

وقد دلَّ علىٰ وُجوبِ اتباعِ السَّلَفِ: الكتابُ، والسنةُ، والإجماعُ، وأقوالُ الصحابة، ومن اتبعهم بإحسان.

أولًا: من الكتاب الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا**﴾(١).

توعَّد اللهُ ﷻ في هذه الآيةِ الكريمةِ من شَاقَّ الرسولَ ﷺ، واتبعَ غيرَ سبيلِ المؤمنين بالعذابِ الأليم؛ فدلَّ علىٰ أنَّ اتباعَ سبيلهم واجبٌ متعينٌ.

ومُشاقةُ الرَّسولِ ﷺ، واتباعُ غيرِ سبيل المؤمنين متلازمان، وكلٌّ من الوصفين يقتضي الوعيدَ؛ لأنَّ كلًّا منهما مستلزمٌ للآخر.

---

(١) سورة النساء آية: ١١٥.

قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾.

وقد شهِدَ اللهُ لأصحاب نبيه ﷺ ومن تبعهم بإحسان بالإيمان، فعُلِمَ قطعًا أنهم المرادُ بالآية الكريمة؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّقَدۡ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ يُبَايِعُونَكَ تَحۡتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمۡ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيۡهِمۡ وَأَثَٰبَهُمۡ فَتۡحٗا قَرِيبٗا﴾[(٢)]»[(٣)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تدلُّ علىٰ وجوبِ اتباعِ سبيلِ المؤمنين وتحريمِ اتباعِ غير سبيلهم، ولكن مَعَ تحريمِ مشاقَّةِ الرسُولِ ﷺ من بعد ما تبَيَّنَ له الهدىٰ، وهو يدلُّ علىٰ ذمِّ كلٍّ من هذا وهذا كما تقدم، لكن لا ينفي تلازمُهُما كما ذكر في طاعة الله والرسول ﷺ»[(٤)].

ومن الأدلة: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّ﴾[(٥)].

---

(١) سورة التوبة آية: ١٠٠.

(٢) سورة الفتح آية: ١٨.

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ١-٢).

(٤) مجموع الفتاوىٰ (١٩/ ١٩٣).

(٥) سورة لقمان آية: ١٥.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكلٌّ مِنَ الصحابةِ منيبٌ إلىٰ الله فيجبُ اتباعُ سبيله.

وأقوالُه واعتقاداتُه من أكبرِ سبيلِهِ، والدليلُ علىٰ أنهم مُنيبون إلىٰ الله تعالىٰ: أن الله تعالىٰ قد هداهم وقد قال: ﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾[(١)]»[(٢)].

ثانيًا: من السنة:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ بني إسرائيل تفرَّقت علىٰ ثنتين وسبعين ملة، وتفترقُ أمتي علىٰ ثلاث وسبعين ملة، كلُّهُم في النارِ إلا ملة واحدة**». قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: «**ما أنا عليه وأصحابي**»[(٣)].

ففي هذا الحديثِ وَصَفَ النبيُّ ﷺ الفرقةَ الناجيةَ بأنها هي التي كانت

(١) سورة الشورىٰ آية: ١٣.

(٢) إعلام الموقعين (٥/ ٥٦٧).

(٣) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الإيمان عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة (ص٥٩٥-٥٩٦) (ح ٢٦٤١)، وقال: «هذا حديث مفسَّر حسن غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه»، والحاكم في المستدرك (١/ ١٢٩)، والآجري في الشريعة (١/ ٣٠٧) (ح ٢٣)، جميعهم من طريق عبد الرحمن بن زياد الإفريقي، عن عبد الله بن يزيد، عن عبد الله بن عمرو به.

وقد صححه ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٣/ ٣٤٥)، وحسنه الألباني في تعليقه علىٰ سنن الترمذي (ح ٢٦٤١).

علىٰ مثلِ ما كان عليه النبيُّ ﷺ وأصحابُه؛ وهذا دليلٌ علىٰ وجوبِ اتباعهم، والاهتداءِ بهديهم، وأن من خالفهم متوَعَّدٌ بالنار.

ومن الأدلة الدالة علىٰ وجوب اتباع السلف ما جاء عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: وعَظَنا رسولُ الله ﷺ موعظةً وَجِلت منها القلوبُ، وذرفت منها العيونُ، فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظةُ مُودِّعٍ؛ فأوصِنا.

قال: «**أوصيكُم بتقوىٰ اللهِ، والسمعِ والطاعةِ، وإن تأمَّر عليكم عبدٌ، وإنه من يَعِش منكم فسيرىٰ اختلافًا كثيرًا؛ فعليكم بسنتي وسنةِ الخلفاء الراشدين المهديين، عضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثاتِ الأمور؛ فإن كلَّ بدعةٍ ضلالةٌ**»[(١)].

(١) أخرجه أحمد في المسند (ص١٢١٦) (ح١٧٢٧٢)، (ص١٢١٦) (ح ١٧٢٧٤)، وأبو داود في سننه كتاب السنة، باب: في لزوم السنة (ص٦٩١) (ح ٤٦٠٧)، والترمذي في جامعه كتاب العلم عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (ص٦٠٣) (ح ٢٦٧٦) وقال: «حديث حسن صحيح».
وابن ماجه في سننه كتاب السنة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين (ص٦) (ح ٤٢، ٤٣)، وابن حبان في صحيحه، باب: ذكر وصف الفرقة الناجية من بين الفرق التي تفترق عليها أمة المصطفىٰ ﷺ (١/ ١٧٨) (ح ٥)، والبغوي في شرح السنة باب الاعتصام بالكتاب والسنة (١ / ٢٠٥) جميعهم من طرق عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض به.
وعبد الرحمن السلمي روىٰ عنه جمعٌ، وقال عنه الذهبي في الكاشف (٢/ ١٧٩): «صدوق». وقال ابن حجر في التقريب (ص٤٠٨): «مقبول».
وقد تابعه يحيىٰ بن أبي المطاع كما في سنن ابن ماجه من طريق عبد الله بن ذكوان عن =

=

الوليد ابن مسلم حدثنا عبد الله بن العلاء حدثني يحيىٰ بن أبي المطاع قال: سمعت العرباض ... به.

ويحيىٰ قال عنه الحافظ في التقريب (ص٦٩٢): «صدوق».

قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم عن هذا السند (ص٤٨٧-٤٨٨): «وهذا في الظاهر إسناد جيد متصل، ورواته ثقات مشهورون، وقد صرح فيه بالسماع، وقد ذكر البخاري في تاريخه أن يحيىٰ بن أبي المطاع سمع من العرباض اعتمادًا علىٰ هذه الرواية، إلا أن حفاظ أهل الشام أنكروا ذلك، وقالوا: يحيىٰ بن أبي المطاع لم يسمع من العرباض، ولم يلقه، وهذه الرواية غلط، وممن ذكر ذلك أبو زرعة الدمشقي، وحكاه عن دحيم، وهؤلاء أعرف بشيوخهم من غيرهم، والبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقع له في تاريخه أوهام في أخبار أهل الشام».

أقول: العبرةُ بما ذكره البخاري حيث إنه أثبت سماعه من العرباض بناء علىٰ صحة هذا السند؛ وهو كما قال ابن رجب: «إسناد جيد ظاهر الاتصال».

وقد صحح هذا السند الحاكم في مستدركه (١/ ٩٧) فقال: «وقد تابع عبد الرحمن بن عمرو علىٰ روايته ثلاثة من الثقات وذكر منهم: يحيىٰ بن أبي المطاع».

كما قد تابع البخاريَّ الفسويُّ في المعرفة والتاريخ (٢/ ٢٠٠) فقال: «يحيىٰ بن أبي المطاع سمع عرباض يذكر هذا الحديث».

وتابعه أيضًا ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٩/ ١٩٢).

كما قد تابع عبد الرحمن بن عمرو علىٰ روايته سوىٰ يحيىٰ بن أبي المطاع حُجر بن حجر كما في سنن أبي داود (ص٦٩١) (ح ٤٦٠٧) ولا تخلو من مقال، وقد صححها الألباني في تعليقه علىٰ سنن أبي داود.

وللحديث طريق ثانية مختصرة أخرجها ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٧٢) (ح ٥٩) عن عيسىٰ ابن خالد، ثنا أبو اليمان، عن إسماعيل بن عياش، عن أرطاة بن المنذر، عن
=

دلَّ هذا الحديثُ علىٰ وجوبِ اتباع السلف من وجوه منها:

١- أنَّ النبيَّ ﷺ قد أبلغَ في موعظته؛ حتىٰ فهموا أنها موعظةُ مودِّع، وفي مثلِ هذه الحال يستقصي فيها ما لا يستقصي غيرُه، وقد حضَّهم فيها علىٰ التمسك بسنته، وسنة الخلفاء الراشدين.

٢- أن الصحابةَ رضي الله عنهم استوصَوا النبيَّ ﷺ بوصيةٍ تنفعهم؛ فأوصاهم بالتمسك بسنته ﷺ، وسنة الخلفاء الراشدين؛ فدلَّ علىٰ أن النجاةَ لا تكون إلا بهذا السبيل.

٣- أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَ -والأصلُ في الأمر أنه للوجوب[1]- أمتَّه عند التنازع والاختلاف بالتمسك بسنته ﷺ، وسنة الخلفاء الراشدين.

٤- أنَّ النبيَّ ﷺ حضَّ علىٰ التمسك بسنته، وسنة الخلفاء الراشدين في قوله: «**عضوا عليها بالنواجذ**».

=

المهاصر بن حبيب، عن العرباض به.

وحديث العرباض صححه أو حسنه جماعة من العلماء، وهذه بعض أقوالهم:

قال عنه الترمذي: «حسن صحيح».

وقال عنه أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام (٣/ ١٢٢): «وهذا من أجود حديث أهل الشام وأحسنه»، وقال البغوي: «حديث حسن».

وقال الحاكم في المستدرك (١/ ٩٨): «وقد صح هذا الحديث والحمد لله».

وقال عنه ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ١٩٠): «وهذا حديث صحيح في السنن».

(١) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٣/ ٣٩).

قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «(**عَضُّوا عليها بالنَّواجذ**)؛ أي: تمسَّكوا بها كما يَتَمَسَّك العاضُّ بجميع أضراسِه»[(١)].

قال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ففي هذا الحديث أمرَ المسلمين باتباع سنته ﷺ وسنةِ الخلفاء الراشدين، وبيَّن أن المحدثات التي هي البدع التي نَهىٰ عنها ما خالف ذلك»[(٢)].

ومن الأدلة أيضًا: ما جاء عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: خطَّ لنا رسولُ الله ﷺ خطًّا، ثم قال: «**هذا سبيلُ الله**». ثم خطَّ خطوطًا عن يمينه وعن شماله. ثم قال: «**هذه سُبُل، علىٰ كلِّ سبيلٍ منها شيطانٌ يدعو إليه**». ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾[(٣)(٤)].

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٥/ ٢٠).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٢٧).

(٣) سورة الأنعام آية: ١٥٣.

(٤) أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ كتاب التفسير (١٠/ ٩٥) (ح ١١١٠٩)، وأحمد في المسند (ص٣٢٦) (ح٤١٤٢)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣١٨) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

وابن حبان في صحيحه باب ذكر ما يجب علىٰ المرء من ترك تتبع السبل دون لزوم الطريق الذي هو الصراط المستقيم (١/ ١٨١) (ح ٧)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/ ٩٠) (ح ٩٤)، جميعهم من طريق حماد بن زيد، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي وائل، عن عبد الله ... به.

=

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض كلامه علىٰ هذا الحديث: «وإذا تأمَّل العاقلُ الذي يرجو لقاءَ الله هذا المثالَ، وتأمَّلَ سائرَ الطوائفِ من الخوارج، ثم المعتزلة، ثم الجهمية، والرافضة، ومن أقرب منهم إلىٰ السنة من أهلِ الكلام، مثل الكراميَّةِ والكلابيَّةِ والأشعريَّةِ وغيرهم، وأنَّ كلًّا منهم له سبيلٌ يخرج به عما عليه الصحابةُ وأهل الحديث، ويدَّعي أنَّ سبيلَه هو الصواب وجدتَ: أنهم المرادُ بهذا المثالِ الذي ضربه المعصومُ ﷺ الذي لا يَتَكَلَّمُ عن الهوىٰ، إن هو إلا وَحيٌ يوحَىٰ»[(١)].

ثالثًا: الإجماع.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنه لم يزل أهلُ العلم في كل عصرٍ ومصرٍ يحتجون بما هذا سبيلُه في فتاوىٰ الصحابةِ وأقوالِهم، ولا يُنكرُه مُنكِرٌ منهم، وتصانيفُ العلماء شاهدةٌ بذلك، ومناظرتهم ناطقةٌ به.

قال بعضُ علماءِ المالكية: أهلُ الأعصار مجمعون علىٰ الاحتجاج بما هذا سبيلُه، وذلك مشهورٌ في رواياتهم وكتبهم ومناظراتهم واستدلالاتهم،

=

وقال الألباني في مشكاة المصابيح (١/ ٥٨) (ح ١٦٦): «إسناده حسن».

وله طريق آخر أخرجه النسائي في الكبرىٰ كتاب التفسير (١٠/ ٩٥) (ح ١١١١٠)، والآجري في الشريعة (١/ ٢٩٠) كلاهما من طريق أبي بكر بن عياش عن عاصم عن زر بن حبيش عن عبد الله به؛ فيكون الحديث بمجموع طرقه صحيحًا، وقد صححه القرطبي في تفسيره (٧/ ١٣٧).

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ٥٧).

ويمتنع والحالةُ هذه إطباقُ هؤلاء كلِّهم علىٰ الاحتجاج بما لم يَشرع اللهُ ورسولُه ﷺ الاحتجاجَ به ولا نصَبَهُ دليلًا للأمة، فأيُّ كتابٍ شئتَ من كُتُبِ السلف والخلف المتضمِّنَة للحكمِ والدليلِ وجدتَ فيه الاستدلالَ بأقوالِ الصحابة، ووجدتَ ذلك طرازَها وزينتَها، ولم تجد فيها قطُّ ليس قول أبي بكر وعمر حجة، ولا يُحتج بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ وفتاويهم، ولا ما يدل علىٰ ذلك، وكيف يَطيب قلبُ عالمٍ أن يُقدِّم علىٰ أقوالِ من وافق ربَّه تعالىٰ في غير حكم، فقال وأفتىٰ بحضرة الرسول ﷺ ونزل القرآن بموافقة ما قال لفظًا ومعنىٰ، قولَ مُتأخِّرٍ بعده ليس له هذه الرتبة ولا يدانيها؟»[(١)].

رابعًا: أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم في الاحتجاج بفهم السلف.

وَرَدَ في كلامِ بعضِ الصحابةِ، وفي كلامِ من اتبعهم بإحسان، الاحتجَاجُ علىٰ المخالِفِين بمن سبَقَهُم من سلَفِ الأمة، وهذا يُؤكِّدُ وجوبَ اتباعِ مذهَبِ السلف، وأنه طريقُ النجاةِ.

أولًا: ما جاء عن الصحابة.

عن أَسلَمَ مَولَىٰ عُمَرَ بنِ الخَطَّابِ: «أَنَّ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ رَأَىٰ عَلَىٰ طَلحَةَ بنِ عُبَيدِ اللهِ ثَوبًا مَصبُوغًا وَهُوَ مُحرِمٌ، فَقَالَ عُمَرُ: مَا هَذَا الثَّوبُ المَصبُوغُ يَا طَلحَةُ. فَقَالَ: طَلحَةُ يَا أَمِيرَ المُؤمِنِينَ إِنَّمَا هُوَ مَدَرٌ. فَقَالَ عُمَرُ:

(١) إعلام الموقعين (٦/ ٢٩-٣٠).

إِنَّكُم أَيُّهَا الرَّهطُ أَئِمَّةٌ يَقتَدِي بِكُم النَّاسُ»[١].

فقد بيَّنَ الخليفَةُ الرَّاشِدُ عُمَرُ ﵁ أنَّ الصَّحَابَةَ أئمَّةٌ يَقتَدِي بهم النَّاس، وَهَذَا أمرٌ مُتَقَرِّرٌ عِندَ الصَّحابَةِ، وَلهذا لَم يُنكِر عليه الصَّحابيُّ الجليلُ طلحَةُ ﵁، ولا غَيرُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ.

وعن عمرو بن سلمة قال: «كُنا نجلسُ علىٰ بابِ عبدِ الله بن مسعود ﵁ قبل صلاةِ الغداة، فإذا خرج، مَشينا معه إلىٰ المسجد، فجاءنا أبو موسىٰ الأشعري ﵁ فقال: أَخَرج إليكم أبو عبد الرحمن بعد.

قلنا: لا. فجلس معنا حتىٰ خرج، فلما خرج، قُمنا إليه جميعًا، فقال له أبو موسىٰ: يا أبا عبد الرحمن إني رأيتُ في المسجد آنفًا أمرًا أنكرتُه ولم أر -والحمد لله- إلا خيرًا. قال: فما هو؟

فقال: إن عِشتَ فستراه. قال: رأيتُ في المسجد قومًا حِلقًا جلوسًا ينتظرون الصلاةَ في كُلِّ حلقَةٍ رجلٌ، وفي أيديهم حصًا، فيقول: كبِّرُوا مائة، فيُكبِّرون مائة، فيقول: هللوا مائة، فيهللون مائة، ويقول: سبحوا مائة، فيسبحون مائة، قال: فماذا قلت لهم؟ قال: ما قلتُ لهم شيئًا انتظارَ رأيِك أو انتظار أمرك. قال: أفلا أمرتَهُم أن يَعُدُّوا سيئاتِهم، وضَمِنتُ لهم ألَّا يَضيع من حسناتهم.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ عن نافع عن أسلم مولىٰ عمر به، وسنده صحيح.

ثم مضىٰ ومضينا معه حتىٰ أتىٰ حلقةً من تلك الحِلق، فوقف عليهم، فقال: ما هذا الذي أراكم تصنعون؟ قالوا: يا أبا عبد الرحمن حصًا نعُدُّ به التكبيرَ والتهليلَ والتسبيحَ.

قال: فعُدُّوا سيئاتكم، فأنا ضامِنٌ ألَّا يضيعَ من حسناتِكُم شيءٌ، ويحَكم يا أمةَ محمدٍ ما أسرعَ هلكتَكُم؟! هؤلاء صحابةُ نبيِّكم ﷺ متوافرون، وهذه ثيابُه لم تَبلَ، وآنيته لم تُكسَر، والذي نفسي بيده إنكم لعلىٰ مِلةٍ هي أهدىٰ من مِلَّةِ محمدٍ ﷺ أو مفتتحو باب ضلالةٍ.

قالوا: والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير.

قال: وكم من مريدٍ للخير لن يصيبَه، إنَّ رسول الله ﷺ حدثَّنا: أنَّ قومًا يقرءون القرآنَ لا يجاوز تراقيَهم، وايمُ الله ما أدري لعلَّ أكثرَهم منكم، ثم تولَّىٰ عنهم.

فقال عمرو بن سلمة: رأينا عامَّةَ أولئك الحِلق يُطاعِنونا يومَ النهروان مع الخوارج»[1].

---

(١) أخرجه الدارمي في مسنده باب في كراهية أخذ الرأي (١/ ٢٨٦-٢٨٧) من طريق عمرو بن يحيىٰ بن عمرو بن سلمة، عن أبيه، عن جده به.
وفيه عمرو بن يحيىٰ قال عنه أبو حاتم كما في الجرح والتعديل (٦/ ٢٦٩): «روىٰ عنه ابن أبي شيبة، وابن نمير، وعبد الله بن عمر، وإبراهيم بن موسىٰ، وعبد الله بن سعيد الأشج».
=

فهذا الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بنُ مسعود ﷺ يَحتجُّ علىٰ ضلالِ أصحابِ تلك الحِلَقِ بمخالفتهم لما عليه أصحابُ رسول الله ﷺ -الذين هم أولىٰ مَن ينطَبِقُ عليهم لفظَةُ السلف- فقد شَهِدوا الرسولَ ﷺ، وعَرفُوا من أقواله وأفعالِه وأحواله؛ مما يَستدلُّونَ به علىٰ مُرادِهِم.

ومما يدلُّ أيضًا علىٰ وجوبِ اتباع السلف من هذا الأثر: تَوعُّدُ عبدِ الله بن مسعود ﷺ لهم بالهلَكة؛ لمخالفتهم هديَ الصحابةِ، وفهمَهم فقال: «ويحكم ما أسرع هلكتكم هؤلاء صحابة نبيكم متوافرون...».

وعن عبد الله بن عباس ﷺ قال: «لما خرجت الحَرورِيةُ اعتزلوا في دار، وكانوا ستةَ آلاف، فقلتُ لعليٍّ: يا أميرَ المؤمنين، أبرِد بالصلاة؛ لعلي أُكلِّم هؤلاء القوم، قال: إني أَخافُهم عليك، قلتُ: كلا، فلبِستُ، وترجَّلتُ، ودخلتُ عليهم في دار نصف النهار، وهم يأكلون، فقالوا: مرحبًا بك يا ابنَ عباس، فما جاء بك؟

قلتُ لهم: أتيتُكُم من عند أصحابِ النبيِّ ﷺ المهاجرين والأنصار، ومن عندِ ابنِ عمِّ النبيِّ ﷺ وصهرِه، وعليهم نزل القرآن، فهم أعلمُ بتأويله

=

وأما يحيىٰ بن عمرو فقد روىٰ عنه شعبة، والثوري، والمسعودي، وقيس بن الربيع كما في الجرح والتعديل (٩/ ١٧٦).

وعمرو بن سلمة ثقة ،كما في التقريب (ص٤٩٠) فيكون سند الأثر حسنًا.

منكم، وليس فيكم منهم أحد...»[١].

دل أثرُ ابنِ عباس ﵄ علىٰ وجوب اتباع السلف من وجوه منها:

١- احتجاجُ ابنِ عباس ﵄ علىٰ ضلالِ الخوارج؛ بمخالفتهم فهمَ الصحابة ﵃، وسلوك غير سبيلهم.

٢- تنويهُه ﵄ وإشارتُه لما يُوجِب تقديمَ فهمِ الصحابة ﵃ علىٰ فهمِ غيرِهم؛ بأنَّ القرآنَ نَزَلَ عليهم؛ فكانوا أعلمَ بتأويلِهِ.

ثانيًا: ما جاء عن التابعين.

قال عمرُ بن عبد العزيز ﵀: «سنَّ رسولُ الله ﷺ وولاةُ الأمر من بعده سننًا، الأخذ بها اتباعٌ لكتاب الله تعالىٰ، واستكمالٌ لطاعة الله تعالىٰ،

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ باب ذكر مناظرة عبد الله بن عباس الحرورية واحتجَاجه فيما أنكروه علىٰ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﵁ (٧/ ٤٧٩-٤٨٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٥٠) وقال: «صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه».

وعبد الرزاق في المصنف باب ما جاء في الحرورية (١٠/ ١٥٧) كلهم من طريق عكرمة بن عمار عن أبي زميل ... به.

وعكرمة قال فيه ابن معين: «صدوق ليس به بأس».

وقال النسائي: «ليس به بأس إلا في حديثه عن يحيىٰ بن أبي كثير»، تهذيب التهذيب (٥/ ٢٠٨-٢٠٩).

وأما أبو زمُيل: فهو سماك بن الوليد قال عنه أبو حاتم كما في الكاشف للذهبي (٢/ ٤٠٢): «صدوق». فيكون سنده حسنًا.

وقوةٌ علىٰ دين الله، مَن عمِلَ بها مُهتديًا بها هُدي، ومن استنصر بها منصورٌ، ومن خالفها اتبع غيرَ سبيل المؤمنين، وولَّاه اللهُ ما تولَّىٰ»(١).

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ تعليقًا علىٰ هذا الأثر: «ما سنَّه ولاةُ الأمر من بعد النبيِّ ﷺ فهو سنةٌ، لا بدعةَ فيه ألبتة، وإن لم يُعلم في كتاب الله ولا سنةِ نبيه ﷺ نصٌّ عليه علىٰ الخصوص؛ فقد جاء ما يدل عليه في الجملة، وذلك نصُّ حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه حيث قال فيه: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور**»(٢).

فَقَرَنَ عليه السلام -كما ترىٰ- سنةَ الخلفاء الراشدين بسنته، وأنَّ مِن اتباعِ سنته اتباعَ سنتهم، وأنَّ المحدثات خلافُ ذلك، ليس منها في شيءٍ؛ لأنهم رضي الله عنهم فيما سنُّوه: إما مُتَّبِعُون لسنةِ نبيِّهم عليه السلام نفسِها، وإما مُتَّبِعُون لما فهمُوا من سنته ﷺ في الجملة، أو في التفصيل علىٰ وجهٍ يَخفىٰ علىٰ غيرِهم مثله، لا زائد علىٰ ذلك»(٣).

وقال التابعيُّ الجليلُ صاحِبُ ابنِ عباس سعيدُ بنُ جُبَير: «مَا لَم يَعرِفهُ

---

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ٣٥٧) من طريق أبيه عن عبد الرحمن بن مهدي، عن مالك ابن أنس به، وسنده مسلسل بالأئمة الحفاظ.

(٢) سبق تخريجه (ص٣٥).

(٣) الاعتصام (١/ ١٤٥).

البدرِيُّونَ فَلَيسَ من الدِّينِ»(١).

وَقال الحسنُ البصريُّ عن أصحاب محمد ﷺ: «إنهم كانُوا أَبَرَّ هذه الأمَّة قُلُوبًا، وَأعمَقها عِلمًا، وَأقَلَّها تَكَلُّفًا، قَومًا اختَارَهُمُ اللهُ لصُحبَةِ نَبيِّه ﷺ فَتَشَبَّهُوا بِأَخلاقِهِم وَطَرائِقِهِم فإِنَّهُم وَرَبِّ الكعبَةِ علىٰ الصِّرَاطِ المستقِيمِ»(٢).

ثالثًا: ما جاء عن الأئمة.

قال الإمام أبو حنيفة: «عَلَيكَ بِالأثَرِ وَطريقَةِ السَّلَفِ، وَإِيَّاكَ وَكُلَّ محدَثَةٍ فَإنها بِدعَةٌ»(٣).

وقال الشاطبي عن إمام دار الهجرة مالك بن أنس: «وَلما بَالَغَ مالِكٌ في هذا المعنىٰ بالنسبَةِ إلىٰ الصَّحَابَةِ، أَو مَن اهتَدَىٰ بهديِهِم، واستَنَّ بِسُنَّتِهِم فجَعَلَهُ اللهُ تعالىٰ قُدوَةً لغيرِهِ في ذلكَ، فَقَد كانَ المعاصِرُونَ لمالكٍ يَتَّبِعُون آثارَهُ وَيقتدُونَ بأفعَالِهِ، بِبَرَكَةِ اتِّبَاعِه لمن أَثنَىٰ اللهُ وَرَسُولُهُ عليهم، وَجَعَلَهُم قُدوَةً أو مَن اتَّبعَهُم»(٤).

وقال الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أصُولُ السنَّةِ عندنا التمَسُّكُ بما

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ٧٧١).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤٦).

(٣) ذم الكلام وأهله (٤/ ٢١٣).

(٤) الموافقات (٤/ ٤٦٣).

كان عليه أصحَابُ رسولِ اللهﷺ، والاقتداءُ بهم، وتركُ البدَعِ»[١].

وقال الإمام الأوزاعي: «العلم ما جاء عن أصحاب محمدﷺ، وما لم يجئ عن أصحاب محمدﷺ فليس بعلم»[٢].

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإني أجعَلُ أمامَ القولِ إيعازَ النصيحَةِ إلىٰ إخواني المسلمين، بأن يَتَمَسَّكُوا بكتابِ اللهِ، وسنةِ رسولهﷺ واتباعِ السلَفِ الصالح مِنَ الصحابَةِ والتابعين، ومن بَعدَهُم من علماءِ المسلمين، الذين شَرَحَ اللهُ بالهدىٰ صدورَهُم، وأنطَقَ بالحكمة ألسنتَهُم، وَضَرَبَ عليهم سرادِقَ عصمَتِهِ، وأعاذَهُم مِن كيد إبليس وفتنته، وجعلهم رحمةً وبرَكَةً علىٰ من اتبعَهُم، وأنسًا وحياةً لمن سلك طريقَهُم، وحجَّةً وعمىٰ علىٰ مَن خالفهم»[٣].

وقال الإمام ابن أبي حاتم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَأَمَّا أَصحَابُ الرسُولِﷺ فَهُمُ الذينَ شَهِدُوا الوَحيَ وَالتَّنزيلَ، وَعَرَفُوا التَّفسيرَ وَالتَّأوِيلَ، وَهُم الذِينَ اختارَهُمُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِصُحبَةِ نَبِيِّه ﷺ، وَنُصرَتِهِ، وَإقامَةِ دِينِهِ، وَإظهَارِ حَقِّهِ، فَرَضِيَهُم له صحَابَةً، وَجَعَلَهُم لنا أعلامًا وَقُدوَةً، فَحَفِظُوا عنهﷺ ما بَلَّغَهُم عنِ الله عَزَّ وَجَلَّ، وَمَا سَنَّ وَشَرَعَ وَحَكَمَ وَقَضَىٰ وَنَدَبَ وَأَمَرَ وَنَهَىٰ وَحظَرَ وَأَدَّبَ، وَوَعَوهُ وَأتقَنُوهُ، فَفَقِهُوا في الدِّينِ.

---

(١) أصول السنة للإمام أحمد ضمن كتاب عقائد السلف (ص١٩).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١/ ٧٦٩).

(٣) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (١/ ٢١٢-٢١٣).

وَعَلِمُوا أَمرَ اللهِ ونهيَهُ وَمُرَادَهُ؛ بمعاينة رسول الله ﷺ، ومشاهدتهم منه تفسير الكتاب وتأويله، وتلقفهم منه واستنباطهم عنه، فشرفهم الله ﷻ بما منَّ عليهم وأكرمهم به من وضعه إياهم موضع القدوة، فنفىٰ عنهم الشك والكذب، والغلط والريبة والغمز، وسماهم عدول الأمة فقال -عز ذكره- في محكم كتابه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾[(١)].

ففسر النبي ﷺ عن الله عز ذكره قوله: ﴿وَسَطًا﴾ قال: عَدلًا. فَكَانُوا عُدُولَ الأمَّةِ، وأئمَّةَ الهدَىٰ، وَحُججَ الدِّينِ، وَنَقَلَةَ الكتابِ والسنَّةِ.

وَنَدَبَ اللهُ ﷻ إلىٰ التَّمَسُّكِ بهديهِم، والجري عَلَىٰ مِنهَاجِهِم، والسُّلُوكِ لسَبِيلِهِم، والاقتِدَاءِ بِهِم فقال: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾[(٢)] الآية.

... فَخَلَفَ بعدَهُم التَّابِعُون الذينَ اختَارَهُمُ اللهُ ﷻ لإقامَةِ دِينِهِ، وَخَصَّهُم بحفظِ فَرَائِضِهِ وَحُدُودِهِ وَأمرِهِ ونهيِهِ وَأحكامِهِ وَسُنَنِ رَسُولِهِ ﷺ وآثارِهِ، فَحَفِظُوا عَن صَحَابَةِ رسولِ اللهِ ﷺ ما نَشَرُوهُ وَبَثُّوهُ مِنَ الأحكامِ وَالسُّنَنِ والآثارِ وسَائِرِ ما وَصَفنا الصَّحَابَةَ به ﭫ، فأتقَنُوهُ وَعَلِمُوهُ وَفقهُوا فيه، فَكَانُوا مِنَ الإسلامِ والدِّينِ وَمُرَاعاةِ أمرِ اللهِ ﷻ ونهيه بحيث وضعهم الله ﷻ، وَنَصَبَهُم له؛ إذ يَقُولُ اللهُ ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ

(١) سورة البقرة آية: ١٤٣.

(٢) سورة النساء آية: ١١٥.

عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾[١]. الآية...

ثُمَّ خلَفَهُم أتباعُ التَّابعينَ، وَهُم خَلفُ الأخيَارِ، وَأعلامُ الأمصَارِ في دِينِ اللهِ ﷻ، وَنقلِ سُنَنِ رَسُولِ الله ﷺ، وَحِفظِهِ وإتقانِهِ، وَالعُلماءِ بالحلالِ والحرَامِ، وَالفُقهاءِ في أحكامِ اللهِ ﷻ، وفُرُوضِهِ وَأمرِهِ ونهيِهِ»[٢].

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وشعارُ أهلِ السنة اتباعُهم السلف الصالح، وتركُهم كلَّ ما هو مبتدَعٌ محدثٌ»[٣].

* * *

---

(١) سورة التوبة آية: ١٠٠.

(٢) الجرح والتعديل (١/ ٧-٨-٩).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٩٥).

كيف يُعرف مذهب السلف؟

إنَّ كَثِيرًا مِنَ الطَّوَائِفِ المنتَسِبَةِ للإسلَامِ تُدرِكُ فَضلَ السَّلَفِ، وَشَرَفَهُم، وَعُلُوَّ دَرَجَتِهِم، وَلِذَا فَكَثِيرٌ مِنهَا تدَّعِي أَنَّهَا عَلَىٰ مَذهَبِ السَّلَفِ، وَهيَ بَعِيدَةٌ غَايَةَ البُعدِ عَن هَديِهِم وَطَرِيقِهِم.

وَبِالتَّالي كَانَ مِنَ الوَاجِبِ عَلَينا أَن نَعرِفَ كَيفَ يُعرَفُ مَذهَبُ السَّلَفِ؛ حَتىٰ لا يَدَّعِي أَحَدٌ أَنَّهُ عَلَىٰ مَذهَبِ السَّلَفِ، وَالأَمرُ لَيسَ كَذَلكَ.

وَمَذهَبُ السَّلَفِ: إِنَّمَا يُعرَفُ بِالآثَارِ المنقُولَةِ عَنهُم لا بِمُجَرَّدِ الدَّعوَىٰ وَالانتِسَابِ.

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مَعرضِ رَدِّهِ علىٰ الجهمِيَّةِ: «فَالمعقُولُ عِندَنَا مَا وَافَقَ هَديَهُم، والمجهُولُ مَا خَالَفَهُم، وَلا سَبِيلَ إِلىٰ مَعرِفَةِ هَديِهِم وَطَرِيقَتِهِم إلا هَذِهِ الآثَار، وَقَد انسَلَختُم مِنهَا، وَانتَفَيتُم منها بِزَعمِكُم، فَأَنىٰ تهتَدُونَ؟»[(١)].

وقال أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمِن المَعلُومِ: أَنَّ مَذهَبَ السَّلَفِ

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص/ ١٢٧-١٢٨).

إن كَانَ يُعرَفُ بِالنَّقلِ عَنهُم فَليُرجَع فِي ذَلِكَ إِلَىٰ الآثَارِ المَنقُولَةِ عَنهُم، وَإِن كَانَ إِنَّمَا يُعرَفُ بِالِاستِدلَالِ المَحضِ بِأَن يَكُونَ كُلُّ مَن رَأَىٰ قَولًا عِندَهُ هُوَ الصَّوَاب قَالَ: «هَذَا قَولُ السَّلَفِ؛ لِأَنَّ السَّلَفَ لَا يَقُولُونَ إِلَّا الصَّوَابَ، وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ».

فَهَذَا هُوَ الَّذِي يُجَرِّئُ المُبتَدِعَةَ عَلَىٰ أَن يَزعُمَ كُلٌّ مِنهُم: أَنَّهُ عَلَىٰ مَذهَبِ السَّلَفِ، فَقَائِلُ هَذَا القَولِ قَد عَابَ نَفسَهُ بِنَفسِهِ حَيثُ انتَحَلَ مَذهَبَ السَّلَفِ بِلَا نَقلٍ عَنهُم، بَل بِدَعوَاهُ: أَنَّ قَولَهُ هُوَ الحَقُّ.

وَأَمَّا أَهلُ الحَدِيثِ: فَإِنَّمَا يَذكُرُونَ مَذهَبَ السَّلَفِ بِالنُّقُولِ المُتَوَاتِرَةِ، يَذكُرُونَ مَن نَقَلَ مَذهَبَهُم مِن عُلَمَاءِ الإِسلَامِ، وَتَارَةً يَروُونَ نَفسَ قَولِهِم فِي هَذَا البَابِ»[1].

وقال الذهبي: «فَإِن أَحبَبتَ يا عبدَ اللهِ الإنصَاف: فَقِف مَعَ نُصُوصِ القُرآنِ وَالسُّنَنِ، ثُمَّ انظُر مَا قَالَهُ الصَّحَابَةُ والتَّابِعُونَ، وَأَئمَّةُ التَّفسِيرِ في هذِهِ الآياتِ، وَمَا حَكَوهُ مِن مَذَاهِبِ السَّلَفِ»[2].

* * *

(١) مجموع الفتاوىٰ (٤/ ١٥١-١٥٢).
(٢) العلو للعلي العظيم (١/ ٢٤٦-٢٤٧).

ومما ينبغي أن يعلم عند خاتمة هذا البحث:

أنَّ فَهمَ أَفرَادِ الصَّحَابَةِ حُجَّةٌ إذَا لم يُخَالِف نَصًّا أَو قَولَ صَحَابِيٍّ آخَرَ، وَلا يُشتَرَطُ إجمَاعُهُم.

قال الإمامُ أبو حنيفة: «مَا بَلَغَنِي عَن صَحَابيٍّ أَنَّهُ أَفتَىٰ بِهِ فَأُقَلِّدُهُ، وَلا أَستَجِيزُ خِلافَهُ»[١].

وقال الإمام الشافعيُّ: «لا يكونُ أَن تَقُولَ إلا عَن أَصلٍ، أو قِيَاسٍ عَلَىٰ أَصلٍ، وَالأصلُ: كِتَابٌ أو سُنَّةٌ، أو قَولُ بعضِ أَصحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَو إِجمَاع النَّاسِ»[٢].

وَأَمَّا مَن عَدَاهُم مِنَ السَّلَفِ: فالحُجَّةُ في فَهمِ جُمهُورِهِم الموَافِقِ لِفَهمِ الصَّحَابَةِ -فَضلًا عَن إجماعِهِم- لا في فَهمِ أَفرَادِهِم، فإنه قَد يَقَعُ الخطَأُ من بَعضِ أفرَادِهِم.

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واحتجَّ محتجٌّ منهم بقول مجاهد: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٣]: قال تنتظر ثوابَ ربها.

قلنا: نعم تنتظِرُ ثوابَ ربِّها، ولا ثوابَ أعظمُ من النظرِ إلىٰ وجههِ -تبارك وتعالىٰ-.

(١) شرح أدب القاضي (١/ ١٨٥-١٨٧).

(٢) الأم (٨/ ٣٠).

(٣) سورة القيامة آية: ٢٢ - ٢٣.

فإن أبيتُم إلا تعلُّقًا بحديثِ مجاهِدٍ هذا، واحتجاجًا به دونَ ما سِوَاهُ مِنَ الآثار، فهذا آيةُ شذوذِكم عن الحق، واتباعِكم الباطل؛ لأنَّ دعواكُم هذه لو صحَّت عن مجاهدٍ علىٰ المعنىٰ الذي تذهَبُونَ إليه، كان مدحُوضًا القول إليه، مع هذه الآثار التي قد صحَّت فيه عن رسول الله ﷺ وأصحابِهِ وجماعة التابعين.

أولستُم قد زعمتُم أنكم لا تقبَلُون هذه الآثارَ، ولا تحتجُّون بها، فكيفَ تحتجُّون بالأثرِ عن مجاهِدٍ، إذ وجدتُم سبيلًا إلىٰ التعلُّقِ به لباطلِكُم علىٰ غير بيان؟! وتركتم آثارَ رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين؛ إذ خالفَت مذهبَكُم! فأما إذ أقررتُم بقبولِ الأثَرِ عن مجاهِدٍ، فقد حكَمتُم علىٰ أنفسِكُم بقبولِ آثارِ رسُولِ اللهِ ﷺ وأصحابِهِ والتابعين بعدهم؛ لأنكم لم تسمَعُوا هذا عن مجاهِدٍ، بل تأثرونه عنه بإسنادٍ، وتأثرون بأسانيد مثلها أو أجود منها عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه والتابعين ما هو خلافه عندكم.

فكيف ألزمتُم أنفسَكُم اتباعَ المشتبه من آثارِ مجاهِدٍ وحده، وتركتُم الصحيحَ المنصوصَ من آثار رسول الله ﷺ وأصحابه، ونظراء مجاهد من التابعين، إلا من ريبةٍ وشُذُوذٍ عن الحقِّ.

إنَّ الذي يريد الشذوذَ عن الحقِّ يتَّبع الشاذَّ من قول العلماء، ويتعلَّق بزلاتهم، **والذي يؤُمُّ الحقَّ في نفسه، يتَّبِع المشهُورَ من قول جماعتهم، وينقلب مع جمهورهم**، فهما آيتان بيِّنتان يُستدلُّ بهما علىٰ اتباعِ الرجلِ،

وعلىٰ ابتدَاعِهِ»[١].

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قولُ مجاهدٍ هذا مردودٌ بالسُّنَّةِ الثابتةِ عن النبيﷺ، وأقاويلِ الصحابة، وجمهور السلف، وهو قولٌ عند أهل السنة مهجورٌ، والذي عليه جماعَتُهُم ما ثبَتَ في ذلك عن نبيهمﷺ، وليس من العلماء أحدٌ إلا وهو يُؤخَذ من قولِهِ ويُتركُ إلا رسول اللهﷺ»[٢].

وقال الإمام ابن القيم: «وَفَهمُ أَصحَابِ رَسُولِ اللهِﷺ عنِ اللهِ أَولَىٰ مِن فَهمِ مَن شَذَّ عَنهُم مِنَ المتأَخِّرِينَ»[٣].

* * *

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص١٢٨-١٢٩).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٥٨).

(٣) زاد المعاد (٥/ ٥٧٧).

حكمُ الذِّكرِ الجماعيِّ
بصوتٍ واحدٍ عند أئمَّة السَّلف

حكمُ الذِّكر الجماعيِّ بصوتٍ واحدٍ عند أئمَّة السَّلف

صُورتُهُ:

هُوَ الاجتِمَاعُ علىٰ الذِّكرِ بِصَوتٍ وَاحِدٍ؛ سَوَاء كَانَ الذِّكرُ قُرَآنًا، أَو دُعَاءً، أَو تَسبِيحًا، أو غيرَ ذَلكَ لِغَيرِ غَرَضِ التَّعلِيمِ.

حُكمُهُ عِندَ أَئمَّةِ السَّلَفِ:

إنَّ أئمَّةَ السَّلَفِ مِنَ الصَّحابَةِ وَمَن اتَّبَعَهُم بإحسَانٍ مُتَّفِقُونَ عَلَىٰ إنكَارِ كُلِّ محدَثَةٍ في الدِّينِ، وَإنكَارِ كُل عبادَةٍ أو هيئَةٍ في العبادَةِ لَم يَتَعَبَّدها النبيُّ ﷺ ولا صَحَابَتُهُ الكرَامُ، وَقَد أُثِرَ إنكَارُ هذه الهيئَةِ مِنَ الذِّكرِ عَن جماعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَمَن سَلَكَ سَبِيلَهُم، وَهَاهِيَ أقوَالُهُم في ذَلِكَ:

[عمر بن الخطاب]:

عَن أبي عثمانَ النهدِيِّ، قال: «كَتَبَ عَامِلٌ لِعُمَرَ بنِ الخطَّابِ: أنَّ هاهنا قَومًا يجتَمِعُونَ فَيَدعُونَ للمُسلِمِينَ وَللأميرِ.

فَكَتَبَ إليه عُمَرُ رضي الله عنه: أَقبِل بهِم مَعَكَ، فَأَقبَلَ، وَقالَ عُمَرُ للبوَّابِ: أَعِدَّ

سَوطًا. فلَمَّا دَخَلُوا عَلىٰ عُمَرَ ﷺ عَلَا أميرَهم ضَربًا بالسَّوطِ»[١].

فَقَد أَنكَرَ الخليفَةُ الرَّاشِدُ عُمَرُ بنُ الخطَّابِ ﷺ علَىٰ القَومِ المجتَمِعِينَ للذِّكرِ بِصِفَةٍ لم يَفعَلهَا النبيُّ ﷺ وَلا صَحَابَتُهُ الأخيَارُ، بَل إِنَّ عُمَرَ ﷺ لم يَكتَفِ في الإنكَارِ عليهم باللسَانِ، بَل ضَرَبَ أميرَهُم بالسَّوطِ، وَهَذَا مما يَدُلُّ عَلَىٰ شِدَّةِ عنايَةِ الصَّحَابَةِ بذَمِّ البِدَعِ المحدَثَةِ في الدِّينِ.

[عبد الله بن مسعود]:

وعن عمرو بن سلمة قال: «كُنا نجلسُ علىٰ بابِ عبدِ الله بن مسعود ﷺ قبل صلاةِ الغداة، فإذا خرج، مَشينًا معه إلىٰ المسجد، فجاءنا أبو موسىٰ الأشعري ﷺ فقال: أَخَرج إليكم أبو عبد الرحمن بعد.

قلنا: لا. فجلس معنا حتىٰ خرج، فلما خرج، قُمنا إليه جميعًا، فقال له أبو موسىٰ: يا أبا عبد الرحمن إني رأيتُ في المسجد آنفًا أمرًا أنكرتُه ولم أر -والحمد لله- إلا خيرًا.

قال: فما هو؟ فقال: إن عِشتَ فستراه. قال: رأيتُ في المسجد قومًا حِلقًا جلوسًا ينتظرون الصلاةَ في كُلِّ حلقَةِ رجلٌ، وفي أيديهم حصًا، فيقول: كبِّرُوا مائة، فيُكبِّرون مائة، فيقول: هللوا مائة، فيهللون مائة، ويقول: سبحوا مائة، فيسبحون مائة، قال: فماذا قلت لهم؟

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٥٥٨/٨) عن معاوية بن هشام قال حدثنا سفيان عن سعيد الجريري عن أبي عثمان، وسنده حسن.

قال: ما قلتُ لهم شيئًا انتظارَ رأيك أو انتظار أمرك.

قال: أفلا أمرتَهُم أن يَعُدُّوا سيئاتِهم، وضَمِنتُ لهم ألَّا يَضيع من حسناتهم، ثم مضىٰ ومضينا معه حتىٰ أتىٰ حلقةً من تلك الحِلق، فوقف عليهم، فقال: ما هذا الذي أراكم تصنعون؟

قالوا: يا أبا عبد الرحمن حصًا نعُدُّ به التكبيرَ والتهليلَ والتسبيحَ.

قال: فعُدُّوا سيئاتكم، فأنا ضامِنٌ ألَّا يضيعَ من حسناتِكُم شيءٌ، ويحَكم يا أمةَ محمدٍ ما أسرعَ هلكتَكُم؟! هؤلاء صحابةُ نبيِّكم ﷺ متوافرون، وهذه ثيابُه لم تَبلَ، وآنيته لم تُكسَر، والذي نفسي بيده إنكم لعلىٰ مِلةٍ هي أهدىٰ من مِلَّةِ محمدٍ ﷺ، أو مفتتحو باب ضلالةٍ.

قالوا: والله يا أبا عبد الرحمن ما أردنا إلا الخير.

قال: وكم من مريدٍ للخير لن يصيبَه، إنَّ رسول الله ﷺ حدثَّنا أنَّ قومًا يقرءون القرآنَ لا يجاوز تراقيَهم، وايمُ الله ما أدري لعلَّ أكثرَهم منكم، ثم تولَّىٰ عنهم.

فقال عمرو بن سلمة: رأينا عامَّةَ أولئك الحِلق يُطاعِنونا يومَ النهروان مع الخوارج»[١].

فَقَد أنكَرَ ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه عَلَىٰ القَومِ المجتمِعينَ حِلَقًا يَذكُرُونَ اللهَ،

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٢).

وَاحتَجَّ عَلَىٰ ضَلالِهم بمخَالَفَتِهم لما عليه أصحابُ رسول الله ﷺ، الذين شَهِدوا الرسولَ ﷺ، وعَرفُوا من أقواله وأفعالِه وأحواله؛ مما يَستدلُّونَ به علىٰ مُرادِهِم.

[أبو حنيفة النعمان]:

وقال الإمامُ أبو حنيفة -رحمه الله تعالىٰ-: «أنَّ رَفعَ الصَّوتِ بالتَّكبِيرِ بدعَةٌ في الأصلِ؛ لأنَّهُ ذِكرٌ، وَالسُّنَّةُ في الأذكَارِ المُخَافَتَةُ »(١).

[مالك بن أنس]:

وَعَن ابنِ وَهبٍ قال: «قلت لمالكٍ ؓ: أرأيتَ القَومَ يجتمِعُونَ فَيَقرَءونَ جميعًا سُورَةً واحِدَةً حتىٰ يَختِمُوها؟ فَأنكَرَ ذلك وَعَابَهُ، وقالَ: لَيسَ هكذا كانَ يَصنَعُ النَّاس، إنما كانَ يَقرَأُ الرَّجُلُ علىٰ الآخَرِ يَعرِضُهُ»(٢).

وقال في التاج والإكليل لمختصر خليل: «كَرِهَ مَالِكٌ اجتِمَاعَ القُرَّاءِ يَقرَءُونَ فِي سُورَةٍ وَاحِدَةٍ وَقَالَ: لَم يَكُن مِن عَمَلِ النَّاسِ، وَرَآهَا بِدعَةً»(٣).

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني الحنفي(٢/ ٩٩).

(٢) المدخل لابن الحاج (١/ ٩١).

(٣) (٢/ ٨٥)، وقال الخليل في مختصره (ص٣٨) وهو عمدة في مذهب مالك عند المتأخرين: «وكره سجود شكر أو زلزلة وجهر بها بمسجد وقراءة بتلحين كجماعة». فقد صرح بكراهتها عند المالكية.

وفي التاج والإكليل شرح مختصر خليل (٢/ ٨٥): «قَالَ مُحيِي الدِّينِ النَّوَوِيُّ فِي قَولِهِ ﷺ: «**مَا اجتَمَعَ قَومٌ يَتلُونَ كِتَابَ اللهِ**». الحَدِيثَ فِيهِ جَوَازُ قِرَاءَةِ القُرآنِ بِالإِدَارَةِ، وَهُوَ =

[يحيىٰ بن معين وأحمد بن حنبل]:

وقال الفضلُ بنُ مِهرَانِ: سَألتُ يحيىٰ بنَ مَعينٍ وأحمدَ بنَ حنبلٍ قلت: «إنَّ عِندَنَا قومًا يَجتَمِعُونَ فَيَدعُونَ، وَيَقرَءُونَ القُرآنَ، وَيَذكُرُونَ اللهَ تَعَالَىٰ، فَمَا تَرَىٰ فِيهِم؟

قَالَ: فَأَمَّا يَحيَىٰ بنُ مَعِينٍ فَقَالَ: يَقرَأُ فِي المُصحَفِ، وَيَدعُو بَعدَ صَلَاةٍ، وَيَذكُرُ اللهَ في نَفسِهِ.

قُلتُ: فَأَخٌ لِي يَفعَلُ هَذَا قَالَ: انهَهُ قُلتُ: لَا يَقبَلُ قَالَ: عِظهُ قُلتُ: لَا يَقبَلُ، أَهجُرُهُ ؟ قَالَ: نَعَم.

ثُمَّ أَتَيتُ أَحمَدَ حَكَيتُ لَهُ نَحوَ هَذَا الكَلَامِ، فَقَالَ لِي أَحمَدُ أَيضًا: يَقرَأُ فِي المُصحَفِ، وَيَذكُرُ اللهَ تَعَالَىٰ فِي نَفسِهِ، وَيُطلَبُ حَدِيث رَسُولِ اللهِ ﷺ قُلتُ: فَأَنهَاهُ؟ قَالَ: نَعَم.

قُلتُ: فَإِن لَم يَقبَل، قَالَ: بَلَىٰ إن شَاءَ اللهُ تَعَالَىٰ، فَإِنَّ هَذَا مُحدَثٌ، الِاجتِمَاعُ وَالَّذِي تَصِفُ، قُلتُ: فَإِن لَم يَفعَل أَهجُرُهُ؟ فَتَبَسَّمَ وَسَكَتَ»[1].

=

مَذهَبُنَا وَمَذهَبُ الجُمهُورِ، وَكَرِهَهُ مَالِكٌ، وَتَأَوَّلَ ذَلِكَ بَعضُ أَصحَابِنَا.

قال ابنُ رُشدٍ: إنَّمَا كَرِهَهُ مَالِكٌ لِأَنَّهُ أَمرٌ مُبتَدَعٌ، وَلِأَنَّهُم يَبتَغُونَ بِهِ الأَلحَانَ عَلَىٰ نَحوِ مَا يُفعَلُ فِي الغِنَاءِ، فَوَجهُ المَكرُوهِ فِي ذَلِكَ بَيِّنٌ».

(١) الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/ ٧٥).

فإن اعتَرَضَ مُعترِضٌ علىٰ ما تَقَدَّم فقال: جَاءَ في النُّصُوصِ الشَّرعيَّةِ مَا يَدُلُّ عَلَىٰ فَضلِ الاجتِمَاعِ للذِّكرِ؛ وذلك فيما ثبَتَ في الصَّحِيحِ عَن أبي هريرة ﵁ عن النبي ﷺ قال: «**إنَّ لِلَّهِ -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- مَلائِكَةً سَيَّارَةً فُضلًا؛ يَتَبَّعُونَ مَجَالِسَ الذِّكرِ؛ فَإِذَا وَجَدُوا مَجلِسًا فِيهِ ذِكرٌ قَعَدُوا مَعَهُم وَحَفَّ بَعضُهُم بَعضًا بِأَجنِحَتِهِم حَتَّىٰ يَملَئُوا مَا بَينَهُم وَبَينَ السَّمَاءِ الدُّنيَا، فَإِذَا تَفَرَّقُوا عَرَجُوا وَصَعِدُوا إِلَىٰ السَّمَاءِ -قَالَ:- فَيَسأَلُهُمُ اللهُ ﷻ -وَهُوَ أَعلَمُ بِهِم-: مِن أَينَ جِئتُم؟ فَيَقُولُونَ: جِئنَا مِن عِندِ عِبَادٍ لَكَ فِي الأَرضِ يُسَبِّحُونَكَ وَيُكَبِّرُونَكَ وَيُهَلِّلُونَكَ وَيَحمَدُونَكَ وَيَسأَلُونَكَ...**»[1]. ونحوها من الأدلة.

والجوابُ عن هذا الاعتراضِ من وُجوهٍ منها:

الوجه الأول: أنَّ لَفظَ الذِّكرِ وَالتَّسبيحِ وَرَدَ في النُّصُوصِ مُطلَقًا، واللفظُ الشَّرعِيُّ المطلَقُ لا يجوزُ تَقييدُهُ بِعَدَدٍ وَلا هيئَةٍ إلا إِذَا وَرَدَ النَّصُّ الشَّرعِيُّ بها، والذِّكرُ بصُورَةٍ جماعِيَّةٍ عَلىٰ صَوتٍ واحِدٍ لم يَرِد به كتابُ اللهِ ولا سنَّةُ رَسُولِهِ ﷺ.

وَعَلَىٰ هذا فَمَا وَرَدَ في النُّصُوصِ مِنَ الحضِّ علىٰ الذِّكرِ بصيغَةِ الجمعِ لا يَدُلُّ عَلىٰ الذِّكرِ الجماعِيِّ؛ لأَنَّهُ لفظٌ مُطلَقٌ، واللفظُ المطلَقُ لا يُقَيَّدُ إلا بدَلِيلٍ شَرعِيٍّ، ولا دَلِيلَ في المسأَلَةِ.

الوجه الثاني: أنَّ الصَّحَابَةَ لم يَفهَمُوا مِنَ هذه النُّصُوصِ الشَّرعِيَّةِ هذه

(١) أخرجه مسلم كتاب الذكر والدعاء باب فضل مجالس الذكر (ص١١٧٠) (ح٦٨٣٩).

الهيئَةَ منَ الذِّكرِ، بَل إنَّ هذه الهيئَةَ قَد أنكرُوهَا، وَذَمُّوا مَن فَعَلَهَا، وَجَعَلُوها من الأمُورِ المحدَثَةِ في الدِّينِ كَمَّا مَرَّ في قصَّةِ عُمَرَ وابنِ مسعُودٍ، وَفَهمُ الصَّحَابَةِ لِنُصُوصِ الوَحيَينِ مُقَدَّمٌ علىٰ فَهمِ غيرِهِم، بَل فَهمُهُم يجبُ اتِّبَاعُهُ ولا يجوزُ العدُولُ عنه.

الوجه الثالث: أنَّ الأئمَّةَ قَد أَنكَرُوا مَا أَنكَرَهُ الصَّحابَةُ كمَّا مَرَّ عن أبي حنيفَةَ وَمَالكٍ وَأحمدَ بنِ حنبلٍ وَغيرِهِم، وَهذا مما يَدُلُّ أنَّ الكلمَةَ مجمِعَةٌ علىٰ إنكَارِ هذه الهيئَةِ مِنَ الذِّكرِ، وَمَعَ ذلك سَأُضِيفُ نقلَينِ عَن إمامَينِ من أئمَّةِ المالكيةِ وَهُمَا القرطبيُّ والطَّرطُوشِيُّ.

قال أبو العباس أحمد القرطبي: «قوله: «**وَمَا اجتَمَعَ قَومٌ فِي بَيتٍ مِن بُيُوتِ اللهِ، يَتلُونَ كِتَابَ اللهِ، وَيَتَدَارَسُونَهُ بَينَهُم، إِلَّا نَزَلَت عَلَيهِمُ السَّكِينَةُ، وَغَشِيَتهُمُ الرَّحمَةُ، وَحَفَّتهُمُ المَلائِكَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَن عِندَهُ**»(١)؛ بيوت الله هي المساجد كما قال تعالىٰ: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأَصَالِ﴾(٢)...

وقد تَمَسَّكَ بهذا الحديثِ مَن يُجِيزُ قراءَةَ الجمَاعَةِ القرآنَ علىٰ لِسَانٍ وَاحِدٍ، كَمَا يُفعَلُ عندَنا بالمغرِبِ، وَقَد كَرِهَ بعضُ عُلَمَائِنَا ذلك، وَرَأَوا أَنَّها

(١) أخرجه مسلم كتاب الذكر والدعاء باب فضل الاجتماع علىٰ قراءة القرآن وعلىٰ الذكر (ص١١٧٣) (ح٦٨٥٣).

(٢) سورة النور آية: ٣٦.

بدعَةٌ؛ إذ لم تَكُن كذلك قِراءَةُ السَّلَفِ، وإنَّما الحديثُ محمُولٌ عَلَىٰ: أنَّ كُلَّ وَاحِدٍ يَدرُسُ لنفسِهِ، أو مَعَ مَن يُصَحِّحُ عليه»(١).

وقال الطرطوشيُّ: «هذهِ الآثَارُ تقتضِي جَوَازَ الاجتِمَاعِ لِقِرَاءَةِ القرآنِ الكريمِ عَلَىٰ معنَىٰ الدَّرسِ لَهُ وَالتعَلُّمِ والمذاكَرَةِ؛ وذلك يَكُونُ بِأن يَقرَأَ المتعلِّمُ علىٰ المعَلِّمِ، أو يَقرَأ المعلِّمُ عَلىٰ المتعَلِّم، أو يَتَسَاوَيَا في العلمِ، فَيقرَأ أحدُهُما علىٰ الآخَرِ عَلىٰ وَجهِ المذاكَرَةِ والمدارَسَةِ، هكذا يكُونُ التعليمُ والتَّعَلُّمُ، دونَ القراءَةِ معًا»(٢).

وفي الختامِ أُنَبِّهُ علىٰ مسألَةٍ: وهي أنَّ **مُدَاوَمَةَ** الاجتمَاعِ علىٰ ذِكرِ اللهِ -وإن لم يكُن بِصَوتٍ جماعِيٍّ- لا يُشرَعُ؛ لأنَّ **مُدَاوَمَةَ** الاجتماعِ لم يَرِد عليها نَصٌّ مِنَ القرآنِ وَلا مِنَ السُّنَّةِ، كمَا أنَّ هذه المداوَمَةَ فيها مُضَاهَاةٌ للاجتماعَاتِ المشروعةِ كالصَّلَواتِ الخمسِ، والجمُعَةِ، والعيدَينِ، والحجِّ.

فَفَرقٌ بينَ ما يُتَّخَذُ سُنَّةً وعادَةً فإنَّ هذا يُضَاهِي المشروعَ، وَبَينَ ما يُفعَلُ أحيانًا فإنَّه سَائِغٌ، وَهَذا هُوَ هديُ أصحَابِ النبيِّ ﷺ فإنهم كانوا يجتَمِعُونَ أحيانًا.

قال الإمام ابن تيمية: «الاجتِمَاعُ لِصَلاةِ تَطَوُّعٍ، أو استِمَاعِ قُرآنٍ، أَو ذِكرِ اللهِ، وَنحوِ ذلكَ، إذا كَانَ يُفعَلُ ذلك أحيَانًا فهَذَا أَحسَنُ؛ فَقَد صَحَّ عنِ النبيِّ

(١) المفهم علىٰ صحيح مسلم (٩/ ٤٢٤).

(٢) كتاب الحوادث والبدع (ص١٦٦).

ﷺ أَنَّهُ صَلَّىٰ التَّطَوُّعَ في جمَاعَةٍ أحيانًا، وَخَرَجَ علىٰ أصحابِهِ وَفيهِم مَن يقرَأُ وَهُم يَستمِعُونَ فَجَلَسَ مَعَهُم يَستَمِعُ، وَكانَ أصحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ إذا اجتَمَعُوا أَمَرُوا وَاحِدًا يَقرأُ وَهُم يَستَمِعُونَ، ...

فأمَّا اتِّخَاذُ اجتمَاعٍ رَاتِبٍ يَتَكَرَّرُ بِتَكَرُّرِ الأسابيعِ والشُّهُورِ والأعوَامِ غير الاجتماعَاتِ المشرُوعَةِ؛ فإنَّ ذلك يُضَاهِي الاجتمَاعَاتِ للصَّلَوَاتِ الخمسِ، وللجُمُعَةِ، والعيدَينِ، والحجِّ، وذلك هُوَ المبتَدَعُ المحدَثُ، فَفَرقٌ بينَ مَا يُتَّخَذُ سُنَّةً وعادَةً فإنَّ ذلك يُضَاهي المشرُوعَ، وَهَذَا الفَرقُ هو المنصُوصُ عَنِ الإمَامِ أحمدَ وَغيرِهِ مِنَ الأئمَّةِ.

فَرَوَىٰ أبو بكرِ الخلالِ في كتابِ الأدَبِ عَن إسحاقَ بنِ منصور الكوسَجِ أنَّه قال لأبي عبد الله: يُكرَهُ أن يجتَمِعُ القومُ يَدعُونَ اللهَ وَيرفَعُونَ أيديَهُم، قال: ما أكرَهُ للإخوانِ إذا لَم يَجتَمِعُوا علىٰ عَمدٍ إلا أن يَكثُرُوا.

وقال إسحاقُ بنُ راهُويَه كَمَا قالَ الإمامُ أحمَدُ.

وإنما مَعنىٰ «ألَّا يَكثُرُوا» ألا يَتَّخِذُوهَا عادَةً حتىٰ يَكثُرُوا، هذا كَلامُ إسحَاقَ»[1].

وقال: «الِاجتِمَاعُ عَلَىٰ القِرَاءَةِ وَالذِّكرِ وَالدُّعَاءِ حَسَنٌ مُستَحَبٌّ إذَا لَم يُتَّخَذ ذَلِكَ عَادَةً رَاتِبَةً -كَالِاجتِمَاعَاتِ المَشرُوعَةِ- وَلَا اقتَرَنَ بِهِ بِدعَةٌ مُنكَرَةٌ»[2].

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم (١/ ٣٠٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ٥٢٣).

وقال الشاطبيُّ المالكيُّ: «الدُّعَاءُ بهيئَةِ الاجتِمَاعِ دَائِمًا لم يَكُن مِن فِعلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، كَمَا لم يَكُن مِن قَولِهِ، ولا مِن إقرَارِهِ»[١].

* * *

(١) الاعتصام (١/ ٢٤٨).

الفهـــرس

فهرس الموضوعات

❊ ❊ ❊

تَبصِيرُ الخَلَفِ

بِضَابِطِ الأُصُولِ التِي مَن خَالَفَهَا

خَرَجَ عَن مَنهَجِ السَّلَفِ

تقديم

فضيلة الشيخ

الدكتور صالح بن سعد السحيمي

المدرس بالمسجد النبوي

عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية سابقا

فضيلة الشيخ

الدكتور سليمان بن سليم الله الرحيلي

أستاذ الدراسات العليا المشارك بكلية

الشريعة بالجامعة الإسلامية

تأليف

أحمد محمد الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار،١٤٣٢هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار.احمد محمد
تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف/أحمد محمد النجار_ المدينة المنورة، ١٤٣٢هـ
٥٦ص ٢٤ سم
ردمك:٨-٧٩٦٩-٠٠-٦٠٣-٩٧٨
١-العقيدة الاسلامية .العنوان
ديوي ٢٤٠ ١٤٣٢/٧٢٢٤

رقم الإيداع ١٤٣٢/٧٢٢٤
ردمك:٨-٧٩٦٩-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

تقديم فضيلة الشيخ
الدكتور/ صالح بن سعد السحيمي

موجه الدعاة بفرع وزارة الشئون الإسلامية بالمدينة النبوية،
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية (سابقًا)

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله.

وبعد:

فقد قرأت البحث المبارك الذي كتبه أخونا الشيخ أحمد ابن محمد النجار، والموسوم بـ:

«تبصير الخلف بضابط الأصول
التي مَن خالفها خرج عن منهج السلف»

فألفيته بحثًا نفيسًا، نافعًا، مبنيًّا علىٰ هدي الكتاب والسنة، علىٰ منهج سلف الأمة.

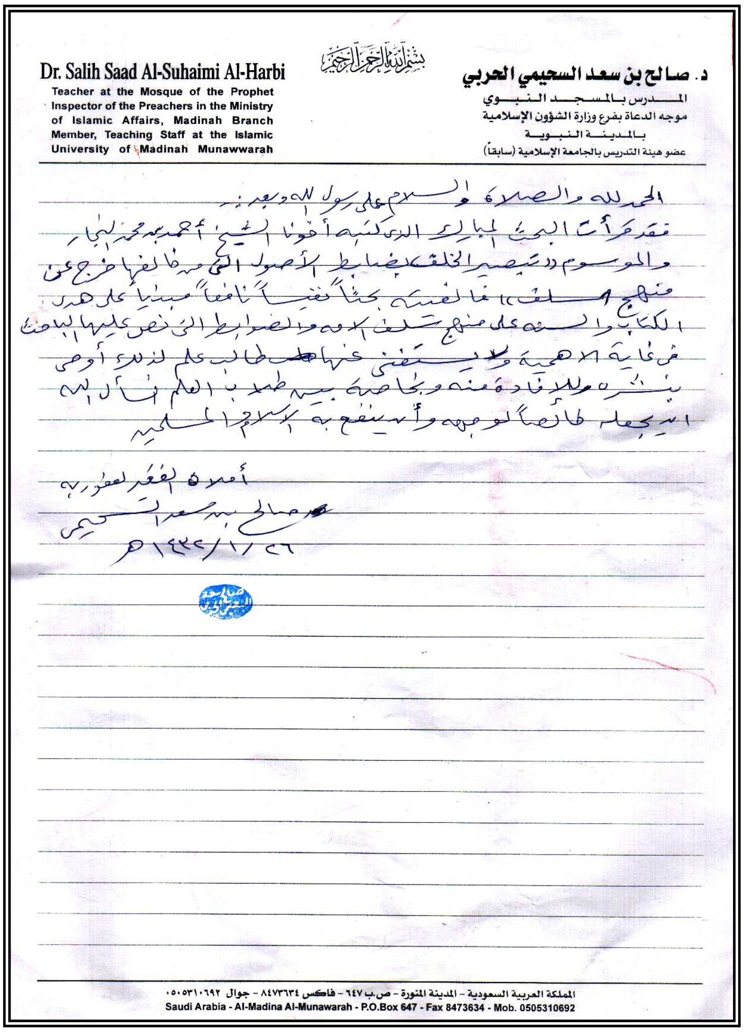
والضوابط التي نص عليها الباحث في غاية الأهمية، ولا يستغني عنها طالب علم؛ لذلك أوصي بنشره، والإفادة منه، وبخاصة بين طلاب العلم.

نسأل الله أن يجعله خالصًا لوجهه، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

أملاه الفقير لعفو ربه

صالح بن سعد السحيمي

٢٦/ ١/ ١٤٣٢هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

Dr. Salih Saad Al-Suhaimi Al-Harbi
Teacher at the Mosque of the Prophet
Inspector of the Preachers in the Ministry of Islamic Affairs, Madinah Branch
Member, Teaching Staff at the Islamic University of Madinah Munawwarah

د. صالح بن سعد السحيمي الحربي
المدرس بالمسجد النبوي
موجه الدعاة بفرع وزارة الشؤون الإسلامية بالمدينة النبوية
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية (سابقاً)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فقد قرأت البحث المبارك الذي كتبه أخونا الشيخ أحمد بن محمد النجار والموسوم «تبصير الخلق بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف» فألفيته بحثاً نفيساً نافعاً مبنياً على هدي الكتاب والسنة على منهج سلف الأمة والضوابط التي نص عليها الباحث في غاية الأهمية ولا يستغني عنها طالب علم لذلك أوصي بنشره للإفادة منه وبخاصة بين طلاب العلم أسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه وأن ينفع به الإسلام والمسلمين

أملاه الفقير إلى عفو ربه
د صالح بن سعد السحيمي
٢٦/١/١٤٣٢هـ

المملكة العربية السعودية - المدينة المنورة - ص ب ٦٤٧ - فاكس ٨٤٧٣٦٣٤ - جوال ٠٥٠٥٣١٠٦٩٢
Saudi Arabia - Al-Madina Al-Munawarah - P.O.Box 647 - Fax 8473634 - Mob. 0505310692

تقديم فضيلة الشيخ الدكتور
سليمان بن سليم الله الرحيلي

أستاذ الدراسات العليا المشارك
بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده.

وبعد:

فإن السلفية لها معنىٰ نقي طاهر، وبها صلاح الباطن والظاهر، وفيها تحقيق حق خالق الخلق، والرحمة بالخلق، فهي نعمة كلها، وخير كلها، ورحمة كلها، وعدل كلها.

فوالله إن السلفية فيها الخير للأفراد والمجتمعات، وفيها الأمن بأنواعه: أمن القلوب، وأمن الأفراد، وأمن المجتمعات، والأمن علىٰ الضروريات.

وهي منهج بيِّن بذاته، منضبط بأصوله، فمن تسمىٰ بها عرضناه عليها، فمن صدقته فهو الصادق المهتدي، ومن كذبته فهو الكاذب المفتري.

ومما ينبغي إدراكه وفهمه: أن السلفية هي السلفية، فمن قيَّدها بقيد، كقولهم: سلفية جهادية، فقفْ عند ذلك القيد، فستجد خللًا في التصور، ومخالفة للأصول دعت إلىٰ ذلك القيد.

وما أحوج الناس اليوم إلىٰ معرفة السلفية الحقة، والتزامها في زمن اختلطت فيه المفاهيم، وأصبح ينسب إلىٰ السلف ما لا يُعرَف عنهم، ولا تقبله أصولهم، وتطاول أناس علىٰ السلفية؛ اغترارًا بدعاوىٰ أولئك.

ومن هنا تبرز أهمية بيان أصول السلف الثابتة، وإبرازها للناس.

ومن ذلك البحث الذي أعده أخونا: أحمد محمد الصادق النجار، وسماه:

«تبصير الخلف بضابط الأصول

التي مَن خالفها خرج عن منهج السلف»

وهو بحث نافع في بابه، اهتم بالكليات حسب تقرير العلماء الأعلام، فينبغي فهمه علىٰ ذلك، وعدم الاشتغال بتأويله.

وما صرف كثيرًا من الناس عن الاستفادة من كثير من الحق إلا تأويله، وحمله علىٰ غير وجهه.

أسأل الله أن ينفع بهذا البحث، ويجمع القلوب علىٰ الهدىٰ والسنة، ويجنبنا والمسلمين البدع، وشر الفتن ما ظهر منها وما بطن.

والله من وراء القصد، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

كتبه

د. سليمان بن سليم الله الرحيلي

أستاذ الدراسات العليا المشارك

بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وبعد

فإن السلفية لها معنى نقي طاهر وبها صلاح الباطن والظاهر وفيها تحقيق حق خالق الخلق والرحمة بالخلق فهي نعمة كلها وخير كلها ورحمة كلها وعدل كلها فو الله إن السلفية فيها الخير للأفراد والمجتمعات وفيها الأمن بأنواعه أمن القلوب وأمن الأفراد وأمن المجتمعات والأمن على الضروريات ، وهي منهج بيِّن بذاته منضبط بأصوله فمن تسمى بها عرضناه عليها فمن صدقته فهو الصادق المهتدي ومن كذبته فهو الكاذب المفتري ، ومما ينبغي إدراكه وفهمه أن السلفية هي السلفية فمن قيدها بقيد كقولهم سلفية جهادية فقف عند ذلك القيد فستجد خللا في التصور ومخالفة للأصول دعت إلى ذلك القيد ، وما أحوج الناس اليوم إلى معرفة السلفية الحقة والتزامها في زمن اختلطت فيه المفاهيم وأصبح ينسب إلى السلف ما لا يُعرَف عنهم ولا تقبله أصولهم ، وتطاول أناس على السلفية اغترارا بدعاوى أولئك ، ومن هنا تبرز أهمية بيان أصول السلف الثابتة وإبرازها للناس ، ومن ذلك هذا البحث الذي أعده أخونا أحمد محمد الصادق النجار وسماه (تبصير الخلف بالأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف) وهو بحث نافع في بابه اهتم بالكليات حسب تقرير العلماء الأعلام فينبغي فهمه على ذلك وعدم الاشتغال بتأويله وما صرف كثيرا من الناس عن الاستفادة من كثير من الحق إلا تأويله وحمله على غير وجهه

أسأل الله أن ينفع بهذا البحث ويجمع القوب على الهدى والسنة ويجنبنا والمسلمين البدع وشر الفتن ما ظهر منها وما بطن

والله من وراء القصد وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

كتبه

د . سليمان بن سليم الله الرحيلي

أستاذ الدراسات العليا المشارك بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمـة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمَّدًا عبده ورسوله.

قال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران:١٠٢].

وقال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى

تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧١].

أما بعد:

فإن السلف الصالح رضي الله عنهم اصطفاهم الله جل جلاله لنصرة دينه، وحفظ شريعته، بما منَّ عليهم من حسن معتقدهم، وسلامة منهجهم، فقد أثنىٰ الله عز وجل عليهم في غير ما آية من كتابه، وبيَّن فضلَهم ومدح طريقتَهم، بل توعَّد جل جلاله من خالف هديَهم، وتنكب عن طريقهم، فلهم الفضلُ والسبقُ، ولهذا كان الانتسابُ إليهم انتسابًا شرعيًّا شريفًا لا محذورَ فيه.

ونحن نعيش في هذا العصر فتنًا مُدلَهِمَّةً، يُرَقِّق بعضها بعضًا، حتىٰ إذا انجلت فتنة لحقتها أختها، وصار المعروف منكرًا، والمنكر معروفًا.

وقد انتبه من انتبه من الناس، فعرفوا أن عامة المسلمين

يحبون السلف، وينقادون إليهم، حتىٰ صارت النسبة إليهم يتقلَّدها بعضٌ من الناس ولو لم يكونوا علىٰ منهج السلف، بل إن هناك من ابتدع بدعة وأراد أن تَرُوجَ بين الناس فنسبها إلىٰ السلف، وادَّعىٰ أنه سلفي.

فتعددت مناهج من ينتسبون إلىٰ السلفية؛ حتىٰ قال بعضهم: أنت تدعو إلىٰ سلفية مَن؟ أسلفية فلان؟ أو سلفية فلان؟!!

وما هو إلا قليل حتىٰ صِرتَ تسمع: سلفية جهادية، وسلفية علمية، و...، و...

وقابلهم أناس اختلط عليهم الأمر، فصاروا يُنكرون التسمِّي بهذه التسمية الشرعية الشريفة.

كما أصبحت السلفية في مفهوم آخرين منوطة بمن يزعم أنه سلفي، فمن انتسب للسلفية وأخطأ، نسبوا خطأه إلىٰ السلفية، فكان المنهج السلفي عندهم خطأً.

وقد أبعدوا والله النُّجعة، فإن السلفية إنما هي منهج، وهذا

المنهج يتألف من أصول مبنية علىٰ كتاب الله، وسُنة رسول الله ﷺ، وخطأُ بعض من انتسب إليها لا يرجع إلىٰ المنهج السلفي بالنقض والبطلان، كما أنه ليس كلُّ من ادَّعىٰ السلفية صُدِّقت دعواه.

ويتضح ذلك أكثر بالإسلام، فهل خطأ آحاد المسلمين يقدح في الإسلام الذي أنزله الله علىٰ نبيه ﷺ؟! وهل كل من ادعىٰ أنه مسلم يكون مسلمًا؟! والجواب قطعًا: لا، وألف لا.

وأيضًا من الأمور التي تُقلِق في هذه العصور: أن هناك من الناس من تساهل في نسبة الناس إلىٰ السلفية؛ حتىٰ سمعنا من يقول: إن الجماعات الإسلامية اليوم كلها سلفية، والاختلاف بينها اجتهادي في الفروع.

وقابلهم أناس ممن قلَّ علمهم فتساهلوا في إخراج من ثبتت سلفيته من السلفية بما لم يعتبره العلماء الأعلام مُخرِجًا من السلفية.

وغفل هؤلاء عن مقولة أئمة السلف: «إخراج الناس من

السنة شديد»[(١)].

قال الإمام الدارمي: «والبدعة أمرها شديد، والمنسوب إليها سيئ الحال بين أظهر المسلمين، فلا تعجلوا بالبدعة حتىٰ تستيقنوا وتعلموا أحقًّا قال أحد الفريقين أم باطلًا؟ وكيف تستعجلون أن تنسبوا إلىٰ البدعة أقوامًا في قول قالوه، ولا تدرون أنهم أصابوا الحق في قولهم ذلك أم أخطئوه، ولا يمكنكم في مذهبكم أن تقولوا لواحد من الفريقين: لم تصب الحق بقولك، وليس كما قلت.

فَمَن أسْفَهُ في مذهبه وأجهَلُ ممن يَنسِب إلىٰ البدعة أقوامًا يقول: لا ندري أهو كما قالوا، أم ليس كذلك، ولا يأمن في مذهبه أن يكون أحد الفريقين أصابوا الحق والسنة، فسماهم مبتدعة، ولا يأمن في دعواه أن يكون الحق باطلًا، والسنةُ بِدعةً؟ هذا ضلال بَيِّن، وجهل غير صغير»[(٢)].

(١) «السنة للخلال» (٢/ ٣٧٣).

(٢) «الرد علىٰ الجهمية» (ص١٩٣).

ومن هنا عزمت -بعون الله- علىٰ إيضاح الضابط الذي يُعرف به أصول أئمة السلف التي مَن أخذ بها ظاهرًا وباطنًا صَحَّ له أن ينتسب إليهم، ومن خالفها كان دَعِيًّا في انتسابه للسلف الصالح.

وقد تضمنت خطة هذا البحث مبحثين:

المبحث الأول: ضابط الأصول التي تَمَيَّز بها أئمةُ السلف عن غيرهم، وحُكم من خالفها.

المبحث الثاني: حُكمُ المعَيَّن إذا خالف أصلًا من أصول أئمة السلف.

هذا؛ واللهَ أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين، ويجعله لي ذخرًا يوم الدين.

❋ ❋ ❋

المبحث الأول: ضابط الأصول التي تميز بها أئمة السلف عن غيرهم، وحكم من خالفها

إن لأئمة السلف من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان أصولًا اتفقوا عليها، وذَمُّوا من خالفها، ووسَمُوه بالبدعة، وأخرجوه من دائرة أهل السنة.

هذه الأصول التي تميز بها أئمة السلف عن غيرهم من أهل الأهواء، تعود إلىٰ أمرين هما:

الأمر الأول: مصدر التلقي وهو: الكتاب والسنة والإجماع.

فأئمة السلف الصالح يستمدُّون دينهم من الكتاب والسنة والإجماع، لا يأخذون عقائدهم إلا من هذه الأصول الثلاثة، فلا يُقَدِّمون عليها قول أحد من الناس، ولا يحتجون بالعقل ولا غيره علىٰ حساب الوحي، بل يجعلونها تابعة للمنقول لا متبوعة.

فمن خالف السلف في مصدر التلقي؛ لم يكن منهم، ولا علىٰ هديهم، ويُعَدُّ من أهل الأهواء والبدع؛ وذلك أن أهل البدع يجعلون اعتمادهم في حقيقة الأمر علىٰ غير هذا الأصل، وإنما علىٰ عقولهم وآرائهم وأذواقهم، ثم بعد ذلك إذا رأوا دلالة الكتاب والسنة والإجماع توافق ما ذهبوا إليه استأنسوا بذلك، وإلا لم يبالوا بها.

ولهذا كان هذا الأصل حقيقة هو الفيصل بين أهل السنة والجماعة وغيرهم من أهل البدعة والفرقة.

قال قوام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ في تقرير هذا الأصل العظيم: «**قال بعض العلماء**: وأهل السنة والجماعة لم تتعد الكتاب، والسنة، وإجماع السلف الصالح، ولم تتبع المتشابه وتأويله ابتغاء الفتنة، وإنما اتبعوا الصحابة والتابعين، وما أجمع المسلمون عليه قولًا وعملًا»(١).

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤١٠).

وقال أيضًا أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمن قال بالكتاب والسنة والإجماع فهو من أهل السنة والجماعة»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فعلىٰ كل مؤمن ألا يتكلم في شيء من الدين إلا تبعًا لما جاء به الرسول ﷺ، ولا يتقدم بين يديه، بل ينظر ما قال، فيكون قوله تبعًا لقوله، وعلمه تبعًا لأمره، فهكذا كان الصحابة ومن سلك سبيلهم من التابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين، فلهذا لم يكن أحد منهم يعارض النصوص بمعقوله، ولا يؤسِّس دينًا غير ما جاء به الرسول ﷺ، وإذا أراد معرفة شيء من الدين والكلام فيه نظر فيما قاله الله والرسول ﷺ، فمنه يتعلم وبه يتكلم، وفيه ينظر ويتفكر، وبه يستدل، فهذا أصل أهل السنة.

وأهل البدع لا يجعلون اعتمادهم في الباطن ونفس الأمر علىٰ ما تلقوه عن الرسول ﷺ، بل علىٰ ما رأوه أو ذاقوه، ثم إن وجدوا السنة توافقه وإلَّا لم يبالوا بذلك، فإذا وجدوها تخالفه

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٤٦).

أعرضوا عنها تفويضًا، أو حرفوها تأويلًا.

فهذا هو الفرقان بين أهل الإيمان والسنة وأهل النفاق والبدعة»[(١)].

ومن الجدير بالذكر أن المراد بالإجماع هنا هو: ما كان عليه أصحاب القرون الثلاثة المفضلة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين؛ إذ إجماعهم هو المنضبط، وفهمهم هو المعتبر.

قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تقرير الإجماع المنضبط:

«طريقة أهل السنة والجماعة اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، واتباع وصية رسول الله ﷺ حيث قال: «**عليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل**

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٦٢-٦٣).

محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»(١).

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (ص١٢١٦) (ح١٧٢٧٢)، (ص١٢١٦) (ح ١٧٢٧٤)، وأبو داود في «سننه»، كتاب السنة، باب: في لزوم السنة (ص ٦٩١) (ح٤٦٠٧)، والترمذي في «جامعه» كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (ص٦٠٣) (ح٢٦٧٦) وقال: «حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في «سننه» كتاب السنة، باب: اتباع سنة الخلفاء الراشدين (ص٦) (ح٤٢-٤٣)، وابن حبان في «صحيحه»، باب: ذكر وصف الفرقة الناجية من بين الفرق التي تفترق عليها أمة المصطفىٰ ﷺ (١/ ١٧٨) (ح٥)، والبغوي في «شرح السنة»، باب: الاعتصام بالكتاب والسنة (١/ ٢٠٥) جميعهم من طرق عن عبد الرحمن بن عمرو السلمي، عن العرباض به.
وعبد الرحمن السلمي روىٰ عنه جمعٌ، وقال عنه الذهبي في «الكاشف» (٢/ ١٧٩): «صدوق»، وقال ابن حجر في «التقريب» (ص٤٠٨): «مقبول».
وقد تابعه يحيىٰ بن أبي المطاع كما في «سنن ابن ماجه» من طريق عبد الله ابن ذكوان، عن الوليد بن مسلم، حدثنا عبد الله بن العلاء، حدثني يحيىٰ بن أبي المطاع، قال: سمعت العرباض به.
ويحيىٰ، قال عنه الحافظ في التقريب (ص٦٩٢): «صدوق».
قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم» عن هذا السند (ص٤٨٧- =

=

٤٨٨): «وهذا في الظاهر إسناد جيد متصل، ورواته ثقات مشهورون، وقد صرح فيه بالسماع، وقد ذكر البخاري في تاريخه أن يحيىٰ بن أبي المطاع سمع من العرباض اعتمادًا علىٰ هذه الرواية، إلا أن حفاظ أهل الشام أنكروا ذلك، وقالوا: يحيىٰ بن أبي المطاع لم يسمع من العرباض، ولم يلقه، وهذه الرواية غلط، وممن ذكر ذلك أبو زرعة الدمشقي، وحكاه عن دحيم، وهؤلاء أعرف بشيوخهم من غيرهم، والبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقع له في تاريخه أوهام في أخبار أهل الشام».

أقول: العبرةُ بما ذكره البخاري؛ حيث إنه أثبت سماعه من العرباض بناء علىٰ صحة هذا السند؛ وهو كما قال ابن رجب: «إسناد جيد ظاهر الاتصال».

وقد صحح هذا السند الحاكم في «مستدركه» (١/ ٩٧) فقال: «وقد تابع عبد الرحمن بن عمرو علىٰ روايته ثلاثة من الثقات وذكر منهم: يحيىٰ بن أبي المطاع».

كما قد تابع البخاريَّ الفسويُّ في «المعرفة والتاريخ» (٢/ ٢٠٠) فقال: «يحيىٰ بن أبي المطاع سمع عرباض يذكر هذا الحديث». وتابعه أيضًا ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٩/ ١٩٢).

كما قد تابع عبد الرحمن بن عمرو علىٰ روايته سوىٰ يحيىٰ بن أبي المطاع حُجر بن حجر كما في «سنن أبي داود» (ص٦٩١) (ح٤٦٠٧) ولا تخلو =

ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهُدىٰ هُدىٰ محمدﷺ، ويؤثرون كلام الله علىٰ كلام غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ علىٰ هدي كل أحد، وبهذا

=

من مقال، وقد صححها الألباني في تعليقه علىٰ «سنن أبي داود».

وللحديث طريق ثانية مختصرة أخرجها ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٧٢) (ح٥٩) عن عيسىٰ بن خالد، ثنا أبو اليمان، عن إسماعيل بن عياش، عن أرطاة بن المنذر، عن المهاصر بن حبيب، عن العرباض به.

وحديث العرباض صححه أو حسنه جماعة من العلماء، وهذه بعض أقوالهم:

قال عنه الترمذي: «حسن صحيح».

وقال عنه أبو إسماعيل الهروي في «ذم الكلام» (٣/ ١٢٢): «وهذا من أجود حديث أهل الشام وأحسنه».

وقال البغوي: «حديث حسن».

وقال الحاكم في «المستدرك» (١/ ٩٨): «وقد صح هذا الحديث والحمد لله».

وقال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ١٩٠): «وهذا حديث صحيح في السنن».

سُمُّوا أهل الكتاب والسنة.

وسُمُّوا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي: الاجتماع، وضدها الفرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين.

والإجماع هو: الأصل الثالث الذي يُعتمد عليه في العلم والدين.

وهم يَزِنُونَ بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين، والإجماع الذي ينضبط هو: ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف، وانتشرت الأمة»[(١)].

وقد بَيَّن أئمة السلف؛ أن الأصل الذي تُبنىٰ عليه الجماعة هو: التمسك بما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم[(٢)]، وأن من لم يأخذ

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٥٧).

(٢) **قال الإمام ابن تيمية:** «ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه =

الأمة -في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة أن خيرها-: القرن الأول، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه.

وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة: من علم وعمل، وإيمان وعقل ودين، وبيان وعبادة، وأنهم أولىٰ بالبيان لكل مشكل.

هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام وأضله الله علىٰ علم؛ كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: من كان منكم مستنًّا فليستن بمن قد مات؛ فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد؛ أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم؛ فإنهم كانوا علىٰ الهدىٰ المستقيم.

وقال غيره: عليكم بآثار من سلف، فإنهم جاءوا بما يكفي وما يشفي، ولم يحدث بعدهم خير كامن لم يعلموه.

هذا وقد قال ﷺ: «**لا يأتي زمان إلا والذي بعده شر منه حتىٰ تلقوا ربكم**».

فكيف يحدث لنا زمان فيه الخير في أعظم المعلومات وهو معرفة الله تعالىٰ؟ هذا لا يكون أبدًا.

وما أحسن ما قال الشافعي رحمه الله في رسالته: هم فوقنا في كل علم وعقل

عنهم؛ فقد ضل وابتدع[(١)].

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والاقتداء بهم، وترك البدع»[(٢)].

وقال الإمام البربهاري[(٣)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والأساس الذي تبنىٰ عليه الجماعة هم أصحاب محمد -صلىٰ الله عليه وسلم، ورحمهم الله أجمعين- وهم أهل السنة والجماعة، فمن لم يأخذ عنهم؛ فقد ضل وابتدع، وكل بدعة ضلالة، والضلالة وأهلها في

=

ودين وفضل، وكل سبب ينال به علم، أو يدرك به هدىٰ، ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا». «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٥٧-١٥٨).

(١) انظر: رسالة «فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام».

(٢) «أصول السنة للإمام أحمد». ضمن كتاب «عقائد السلف» (ص١٩).

(٣) هو: الحسن بن علي البربهاري، أبو محمد، كان أحد الأئمة العارفين، والحفاظ للأصول المتقنين، والثقات المؤمنين، توفي: ٣٢٩هـ.
انظر: «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلىٰ (٣/ ٣٦-٨٠).

النار»[١].

وقال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فعلم أن شعار أهل البدع: هو ترك انتحال اتباع السلف»[٢].

الأمر الثاني: المسائل الاعتقادية أو العملية الجليلة[٣] التي اشتهرت عند أهل العلم بالسنة موافقتها للكتاب والسنة والإجماع، وهي تعرف (بالأصول).

فمن خالف أصلًا من الأصول التي اشتهرت موافقتها للكتاب والسنة والإجماع؛ فقد خرج عن هدي السلف الصالح، ونُسب إلىٰ غيرهم.

وسبب تعليق هذا الحكم بالأصول: أن المسائل التي تُعَدُّ

(١) «شرح السنة» (ص٥٩).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٥٥).

(٣) **قال الإمام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٦):** «بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين -يعني: المسائل الاعتقادية والعملية- مسائل أصول، والدقيق مسائل فروع».

أصولًا دلَّت النصوص عليها دلالةً واضحة بيِّنة لا تكاد تخفىٰ علىٰ المشتغلين بالعلم بالسنة، فالكتاب العزيز بيَّنها بيانًا شافيًا، والسنة النبوية استفاضت بها، وأجمع عليها سلف الأمة.

فكونها من أصول الدين يوجب أن تكون من أهمِّ أمور الدين، وأن الله ورسوله ﷺ قد بيَّناها بيانًا واضحًا قاطعًا للعذر؛ إذ هذا من أعظم ما بلَّغه الرسول ﷺ البلاغ المبين، وبيَّنه للناس، وهو من أعظم ما أقام الله الحجة به علىٰ عباده[(١)].

وهذا يرجع إلىٰ أصل وهو: أن الله قد نصَّ علىٰ كل ما يعصم من المهالك نصًّا قاطعًا للعذر[(٢)]؛ كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٦).

(٢) **قال أبو العباس ابن تيمية في بيان أن المسائل الجليلة بيانها في الكتاب والسنة ظاهر:** «لكن هذا وهذا قد يقعان في خفي الأمور ودقيقها باجتهاد من أصحابها استفرغوا فيه وسعهم في طلب الحق، ويكون لهم من الصواب والاتباع ما يغمر ذلك، كما وقع مثل ذلك من بعض الصحابة في مسائل الطلاق، والفرائض، ونحو ذلك؛ ولم يكن منهم مثل هذا في جلي الأمور وجليلها؛ لأن بيان هذا من الرسول كان ظاهرًا بينهم». «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٦٤-٦٥).

كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ﴾ [التوبة:١١٥].

وعليه: فالبدعة التي يُعدُّ بها الرجل من أهل الأهواء هي: ما اشتهر عند أهل العلم بالسنة مخالفتها للكتاب والسنة والإجماع، فمن وقع فيها: فهو من أهل الابتداع.

ومن أمثلتها: الإلحاد في أسماء الله وصفاته، والتكذيب بالقدر، وتجويز الخروج عن شريعة النبيﷺ، والغلو في الدين بأن ينزل البشر منزلة الإله، والخروج علىٰ أئمة المسلمين، وإنكار المسح علىٰ الخفين، إلىٰ غير ذلك[1].

قال الإمام سفيان بن عيينة[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «السنة عشرة، فمن كُنَّ فيه فقد استكمل السنة، ومن ترك منها شيئًا فقد ترك السنة:

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٨/ ١٠٥-١٠٦).

(٢) هو: سفيان بن عيينة بن أبي عمران، واسمه ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي، قال الشافعي: «ما رأيت أحدًا أكفأ من الفتيا منه». ولد: ١٠٧هـ توفي: ١٩٨هـ.

انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٣/ ٢٢٣-٢٢٨).

إثبات القدر، وتقديم أبي بكر وعمر، والحوض، والشفاعة، والميزان، والصراط، والإيمان قول وعمل، والقرآن كلام الله، وعذاب القبر، والبعث يوم القيامة، ولا تقطعوا بالشهادة علىٰ مسلم»[1].

وقال الإمام علي بن المديني[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها أو يؤمن بها لم يكن من أهلها: ثم ذكر جملة من أصول أهل السنة»[3].

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أصحابُ الحديثِ كلُّهم مجمعون علىٰ أنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لا يكون، وعلىٰ أنَّه خالقُ الخيرِ والشرِّ، وعلىٰ أنَّ القرآنَ كلامُ الله غيرُ مخلوق،

---

(١) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٢/ ١٧٤).

(٢) هو: علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بن المديني، أبوالحسن قال البخاري: «ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند ابن المديني». ولد:١٦١هـ، توفي: ٢٣٤هـ.

انظر: «تهذيب الكمال» للمزي (٥/ ٢٦٩-٢٧٧).

(٣) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» للالكائي (٢/ ١٨٥).

وعلىٰ أنَّ الله تعالىٰ يُرىٰ يوم القيامة، وعلىٰ تقديمِ الشيخين، وعلىٰ الإيمانِ بعذَابِ القبرِ، لا يَختلفُونَ في هذه الأصولِ، ومن فارَقَهُم في شيءٍ منها نابذُوه، وباغضُوهُ، وبدَّعُوه، وهجرُوه»[(١)].

فقد ذكر هؤلاء الأئمة شيئًا من أصول أهل السنة والجماعة، ورتَّبَا علىٰ من خالفها، أو ترك خصلة منها؛ خروجه عن السنة وأهلها.

فكل مسألة ذكرها الأئمة وقع عليها الإجماع، ودلت عليها نصوص الوحيين دلالة واضحة.

ومن هنا قال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «من خالف الكتاب المستبين، والسنة المستفيضة، أو ما أجمع عليه سلف الأمة خلافًا لا يعذر فيه، فهذا يُعامَل بما يُعامَل به أهل البدع»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «... أن المخالفين للحق البين من الكتاب والسنة هم عند جمهور الأمة معروفون بالبدعة، مشهود عليهم

(١) «تأويل مختلف الحديث» (ص٦٤).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٤/ ١٧٢).

بالضلالة، ليس لهم في الأمة لسان صدق ولا قبول عام، كالخوارج، والروافض، والقدرية، ونحوهم، وإنما يتنازع أهل العلم والسنة في أمور دقيقة تخفىٰ علىٰ أكثر الناس»(١).

وقال: «والبدعة التي يُعدُّ بها الرجل من أهل الأهواء: ما اشتهر عند أهل العلم بالسنة مخالفتها للكتاب والسنة؛ كبدعة الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة»(٢).

فليس كل مسألة يُضَلَّل فيها المخالف، وإنما مدار ذلك كله علىٰ ما إذا كانت المسألة أصلًا من أصول أهل السنة والجماعة أو لا.

سئل الإمام أحمد عمَّن قال: أبو بكر وعمر وعلي وعثمان، **فقال:** ما يعجبني هذا القول. قيل له: فيقال: إنه مبتدع، قال: أكره أن أبدِّعه البدعة الشديدة.

قيل له: فمن قال: أبو بكر وعمر وعلي وسكت فلم يفضل

(١) «الإيمان» (ص٢٨١).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ٤١٤)، وانظر: (٢٨/ ١٠٥، ٢٠٥).

أحدًا؟

قال: لا يعجبني أيضًا هذا القول.

قيل له: فيقال مبتدع؟

قال: لا يعجبني هذا القول»[(١)].

وقال ابن تيمية في مسألة المفاضلة بين عثمان وعلي رضي الله عنهما: «هذه المسألة ليست من الأصول التي يُضَلَّلُ فيها المخالف عند جمهور أهل السنة، لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها هي مسألة الخلافة»[(٢)].

فهذا بيان من الإمام ابن تيمية أن المسألة التي يضلل فيها المخالف هي المسألة المجمع عليها عند السلف، والتي اشتهرت موافقتها للكتاب والسنة؛ كمسألة تقديم خلافة أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وأما مسألة المفاضلة بين عثمان وعلي رضي الله عنهما فليست من المسائل الأصول؛ لأنه قد وقع

(١) خرجه الخلال في «السنة» (١/ ٣٧٨).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٥٣).

فيها خلاف بين السلف.

ولهذا كان أئمة الإسلام متَّفقين علىٰ تبديع من خالف في مسائل الأصول خلافًا لا يُعذر به؛ بخلاف من نازع في مسائل الاجتهاد التي لم تبلغ هذا المبلغ.

قال أبو القاسم التيمي: «قال بعض العلماء: ما اختلفوا فيه من المسائل الاجتهادية، والفروع الدينية؛ فإن الإنسان لا يصير به مبتدعًا، ولا مذمومًا متوعدًا»[(١)].

وقد قرر الشاطبي ذلك أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند بيانه الضابط في الافتراق المذموم: وهو ما كان ناتجًا عن الاختلاف في أصل كلي، أو قاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئي من الجزئيات؛ فإن الصحابة وقع بينهم اختلاف في المسائل الاجتهادية؛ فقال عند كلامه عن حديث الافتراق: «وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقًا بخلافها للفرقة الناجية في معنىٰ كلي في الدين، وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئي من الجزئيات؛ إذ الجزئي والفرع

(١) «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤١١).

الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعًا، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية؛ لأن الكليات تضم من الجزئيات غير قليل، وشأنها في الغالب ألا تختص بمحل دون محل، ولا بباب دون باب»[(١)].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضًا عند كلامه علىٰ حديث الافتراق: «وهو يحتمل أن يكون افتراقًا علىٰ ما يعطيه مقتضىٰ اللفظ، ويحتمل أن يكون مع زيادة قيد لا يقتضيه اللفظ بإطلاقه، ولكن يحتمله؛ كما كان لفظ الرقبة بمطلقها لا يشعر بكونها مؤمنة أو غير مؤمنة، ولكن اللفظ يقبله.

فلا يصح أن يُراد مُطلَق الافتراق؛ بحيث يطلق صور لفظ الاختلاف علىٰ معنىٰ واحد؛ لأنه يلزم أن يكون المختلفون في مسائل الفروع داخلين تحت إطلاق اللفظ، وذلك باطل بالإجماع؛ فإن الخلاف مذ زمان الصحابة رضي الله عنهم إلىٰ الآن واقع في المسائل الاجتهادية، وأول ما وقع الخلاف في زمان الخلفاء الراشدين

(١) «الاعتصام» (٢/ ١٧٧-١٧٨).

المهديين، ثم في سائر الصحابة، ثم في التابعين، ولم يَعِبْ ذلك أحد منهم، وبالصحابة اقتدىٰ من بعدهم في توسيع الخلاف؛ فكيف يمكن أن يكون الافتراق في المذاهب مما يقتضيه الحديث؟!

وإنما يراد افتراق مقيد، وإن لم يكن في الحديث نَصٌّ عليه؛ ففي الآيات مما يدل عليه؛ كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم:٣١-٣٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ [الأنعام:١٥٩].

وما أشبه ذلك الآيات الدالة علىٰ التفرق الذي صاروا به شيعًا، ومعنىٰ صاروا شيعًا؛ أي: جماعات بعضهم قد فارق البعض، ليسوا علىٰ تآلف ولا علىٰ تعاضُد وتناصر، بل علىٰ ضد ذلك؛ فإن الإسلام واحد، وأمره واحد، فاقتضىٰ أن يكون حُكمه علىٰ الائتلاف التام لا علىٰ الاختلاف»[(١)].

(١) «الاعتصام» (١/ ١٦١-١٦٢).

وبهذا التقرير: تتبين أصول مذهب السلف وضوابطها، وأن مخالفة شيء من تلك الأصول بدعة، وأن من خالف شيئًا من تلك الأصول خلافًا لا يُعذَر به؛ صار مبتدعًا خارجًا عن نهج السلف الذي أُمِرنا باتباعه.

❋ ❋ ❋

المبحث الثاني: حُكمُ المعَيَّن إذا خالف أصلاً من أصول أئمة السلف

ما تقدَّم تقريره في المبحث الأول -من أنَّ من خالف أصلًا من أصول أهل السنة والجماعة؛ فقد خرج عن هدي السلف الصالح، وصار من أهل البدع-: هو من حيث الجملة والحكم المطلق.

أما من حيث التعيين، والحكم علىٰ الأفراد؛ فإن في المسألة تفصيلًا؛ إذ ليس كل من وقع في البدعة وقعت البدعة عليه؛ وذلك أن الرجل إذا كان مواليًا للسلف، ومَصدرُ الاستدلال عنده موافقًا لما عليه السلف، ووقع مع ذلك في شيء مما يخالف أصول السلف خطأً لم يوالِ ويُعادِ عليه؛ فإنه لا يخرج عن حد السلف بذلك الخطأ، ولا يكون مبتدعًا، وإنما يقال:

وافق أهل البدع في كذا وكذا؛ ليتبين ضعف قوله، ولا يقال: هو مثلهم، ولا في حُكمهم.

فإذا توفَّرت فيه الشروط، وانتفت الموانع؛ فإنه مثلهم، وحكمه حكمهم.

قيل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل: «رجل محدِّث يُكتب عنه الحديث قال: من شهد أن العشرة في الجنة فهو مبتدع، فاستعظم ذلك -أي: الإمام أحمد-، وقال: لعله جاهل لا يدري»(١).

وسُئل أيضًا: ما تقول فيمن لم يُثبِت خلافة علي؟ قال: بئس القول هذا.

زاد أحمد بن الحسن، عن بكر، عن أبيه قلت: يكون من أهل السنة؟ قال الإمام أحمد: ما أجترئ أن أخرجه من السنة، تأوَّل فأخطأ»(٢).

وقال أحمد بن منيع البغوي رَحِمَهُ اللَّهُ: «من زعم أنه -أي:

(١) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٣٦٩).
(٢) أخرجه الخلال في «السنة» (١/ ٤٢٨).

القرآن- مخلوق فهو جهمي، ومن وقف فيه فإن كان ممن لا يعقل مثل البقالين والنساء والصبيان سُكت عنه، وعُلِّم»(١).

وقال الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان من هو المبتدع: «ومثل هؤلاء إذا لم يجعلوا ما ابتدعوه قولًا يفارقون به جماعة المسلمين؛ يُوالون عليه ويُعادون؛ كان من نوع الخطأ، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل ذلك.

ولهذا وقع في مثل هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها: لهم مقالات قالوها باجتهاد، وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسنة؛ بخلاف من والىٰ موافقه وعادىٰ مخالفه وفَرَّق بين جماعة المسلمين، وكفَّر وفسَّق مخالفه دون موافقه في مسائل الآراء والاجتهادات؛ واستحل قتال مخالفه دون موافقه، فهؤلاء من أهل التفرق والاختلافات»(٢).

وقال في بيان اشتراط بلوغ الحجة في الحكم علىٰ المعين

---

(١) ذكره أبو القاسم التيمي في كتابه «الحجة في بيان المحجة» (٢/ ٤٢٤).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ٣٤٩).

بالبدعة: «إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت؛ لعدم بلوغ الحجة له؛ فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول، فلهذا يُبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك، ولا تُبدَّع عائشة ﵂ ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتىٰ يسمعون في قبورهم، فهذا أصل عظيم فتدبره فإنه نافع»[١].

فمن سلم له الأصل الأول وهو مصدر التلقي ووقع بعد ذلك في بدعة، فهذا لا يُنزَّل عليه الحكم إلا بعد توفر الشروط وانتفاء الموانع، وأما من كان خلله في الأصل الأول فهذا ينـزل عليه الحكم مباشرة؛ إذ إنه لم يلتزم بالسنة أصلًا حتىٰ يُنسب إليها، ولهذا تجد أئمة السلف يصفون من التزم أصل المعتزلة أو الأشاعرة بأنه معتزلي، قدري، أشعري، وهكذا.

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٦١).

ولا يُفهَم من اشتراط توفُّر الشروط وانتفاء الموانع في الحُكم علىٰ الرجل بالبدعة: أننا نسكت عن البدعة، ولا نبيِّن ضلالها، فالبدعة تُرَدُّ مطلقًا، ويُحذَّرُ الناس منها، ولا ينظر للقائل بها ولا لمنزلته، وإلا لو سكتنا عن البدعة لالتبس دِينُ الله علىٰ بعض الناس، ولصارت عندهم البدعةُ سُنَّةً.

وكوننا نحذر من البدعة لا يلزم من ذلك أن يكون صاحبها مبتدعًا؛ حتىٰ تتوفر فيه الشروط وتنتفي عنه الموانع كما تقدم تقرير ذلك فيمن كان مصدر التلقي عنده موافقًا لما عليه أئمة السلف.

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الخطأ في العقيدة: فإن كان خطأ مخالفًا لطريق السلف، فهو ضلال بلا شك، ولكن لا يُحكم علىٰ صاحبه بالضلال حتىٰ تقوم عليه الحجة، فإذا قامت عليه الحجة، وأصَرَّ علىٰ خطئه وضلاله، كان مبتدعًا فيما خالف فيه الحق»[1].

فإن قيل: هناك فرق بين بَابَي التكفير والتفسيق وبين باب

(١) «كتاب العلم» (ص١٣٥).

التبديع، فبابَا التكفير والتفسيق يشترط فيهما إقامة الحجة، وأما باب التبديع فلا يشترط ذلك.

والجواب:

ليس ثمة فرق بين هذه الأبواب من جهة الشرع؛ إذ كلها مبنية علىٰ أصل الوعيد.

وتنزيل الوعيد علىٰ المعين لابد فيه من توفر الشروط وانتفاء الموانع.

كما أن لكل باب من هذه الأبواب أحكامًا، تُنَزَّلُ علىٰ كل من تحقق فيه أحد هذه الأسماء.

فالكافر لا يُصلَّىٰ عليه، ولا يُدفَن في مقابر المسلمين، إلىٰ غير ذلك من الأحكام المتعلقة بمن تحقق فيه اسم الكفر.

والمبتدع يُعاقَب، ويُردَع، ويُهجَر، ويُقاطَع، إلىٰ غير ذلك من الأحكام المتعلقة بمن تحقق فيه اسم البدعة.

ومهما يكن من شيء فالمخالفة إذا صدرت من إنسان فإمَّا أن يكون علىٰ وجه يُعذَر فيه أو لا.

قال أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ مقرِّرًا عدم التفريق بين باب التكفير والتفسيق والتبديع: «وإنما المقصود هنا أن ما ثبت قبحه من البدع وغير البدع من المنهي عنه في الكتاب والسنة، أو المخالف للكتاب والسنة إذا صدر عن شخص من الأشخاص فقد يكون علىٰ وجه يعذر فيه، إما لاجتهاد أو تقليد يُعذَر فيه، وإما لعدم قدرته، كما قد قررته في غير هذا الموضع، وقررته أيضًا في أصل التكفير والتفسيق المبني علىٰ أصل الوعيد.

فإن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة، ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين، إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع، هذا في عذاب الآخرة؛ فإن المستحق للوعيد من عذاب الله، ولعنته، وغضبه في الدار الآخرة خالد في النار، أو غير خالد، وأسماء هذا الضرب من الكفر والفسق، يدخل في هذه القاعدة سواء كان بسبب بدعة اعتقادية أو عبادية، أو بسبب فجور في الدنيا وهو الفسق بالأعمال.

فأما أحكام الدنيا فكذلك أيضًا؛ فإن جهاد الكفار يجب أن يكون مسبوقًا بدعوتهم؛ إذ لا عذاب إلا علىٰ من بلغته الرسالة، وكذلك عقوبة الفساق لا تثبت إلا بعد قيام الحجة»[(١)].

ونكتة المسألة:

أن المُعَيَّن قد يتخلف عنه الذم، والحكم عليه بالابتداع؛ لفوات شرط، أو لوجود مانع، وإن كان المقتضي فيه قائمًا.

وإنما يذم الإنسان إذا ظهر له الحق، أو فرط في تحصيله، أو أعرض عنه لهوىٰ أو نحوه.

وأصلُ هذا: أن حكم الخطاب؛ هل يثبت في حقِّ المكلَّفِ قبْل أَنْ يَبْلُغَهُ؟

والأظهرُ أنه لا يَثْبُتُ الخطاب في حق المكلف إلا بعد بلوغ الحجة الرسالية ؛ لقوله تَعَالَىٰ: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[(٢)].

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٧١-٣٧٢).

(٢) سورة الأنعام آية:١٩.

وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[(١)].

ولقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[(٢)(٣)].

ومما يجب أن يُعلَم: أنه ليس كل من اجتهد واستدل يتمكن من معرفة الحق، ويتوصل إليه، ولا يستحق الوعيد إلا من ترك مأمورًا أو فعل محظورًا؛ إذ إن من اجتهد واستدل فاتقىٰ الله ما استطاع كان هذا هو الذي كلفه الله إياه.

وهذا قول الفقهاء والأئمة، وهو القول المعروف عن سلف الأمة[(٤)].

---

(١) سورة الإسراء آية:١٥.

(٢) سورة النساء آية:١٦٥.

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٤١-٤٢).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ٢١٣).

ومما يزيد المسألة وضوحًا ويؤكدها: صنيع بعض العلماء مع بعض أهل السنة الذين وقعت منهم مخالفات لبعض الأصول.

ومن ذلك ما وقع لابن خزيمة في مسألة الصورة؛ التي قال فيها الإمام أحمد: «من قال: إن الله خلق آدم علىٰ صورة آدم فهو جهمي»[(١)].

وقال أبو العباس ابن تيمية في حديث الصورة: «هذا الحديث لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير عائد إلىٰ الله»[(٢)].

فهذه المسألة وهي الصورة قد وقع عليها إجماع السلف، واشتهرت موافقتها للكتاب والسنة، فهي أصل من أصول أهل السنة والجماعة، ومع ذلك فقد وقع في إنكارها وتأويلها الإمام ابن خزيمة، ولم يخرجه الأئمة بهذه المخالفة عن منهج السلف، ولم ينسبوه إلىٰ البدعة بسببها.

---

(١) «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلىٰ (٢/ ٢٣٦).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٣٧٣).

فقد قال الذهبي دفاعًا عن ابن خزيمة: «ولابن خزيمة عظمة في النفوس، وجلالة في القلوب؛ لعلمه ودينه، واتباعه السنة، وكتابه في التوحيد مجلد كبير، وقد تأول في ذلك حديث الصورة، فليعذر من تأول بعض الصفات.

وأما السلف فما خاضوا في التأويل... ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده -مع صحة إيمانه، وتوخيه لاتباع الحق- أهدرناه، وبدعناه، لقلَّ من يسلم من الأئمة معنا»[(١)].

ومما يؤكد ما سبق: ما نقله الإمام ابن تيمية عن أبي الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي[(٢)] في كتابه الذي سماه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاما لذوي البدع والفضول[(٣)]»: «في تأويل الشيخ أبي أحمد محمد بن علي الفقيه

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (١٤/ ٣٧٤-٣٧٥).

(٢) محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر الكرجي أبو الحسن، قال ابن السمعاني: «إمام ورع فقيه مُفتٍ محدث». ولد: ٤٥٨هـ توفي: ٥٣٢هـ. انظر: «شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي (٤/ ١٠٠).

(٣) قال ابن كثير: «كتاب الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول». حكىٰ فيه عن أئمة عشرة من السلف: الأئمة الأربعة، وسفيان الثوري، =

الكرجي الإمام المعروف بالقصاب[(١)] للآيات والأخبار الواردة في إحساس الميت بالعذاب، وإطنابه في كتابه المعروف بـ (نكت القرآن)، وذهابه إلىٰ أن الميت بعد السؤال لا يحس طول لبثه في البرزخ، ولا بالعذاب.

فنقول: هذا تأويل تفرَّد به، ولم يتابعه الأئمة، والقول ما ذهب إليه الجمهور، وتفرده بالمسائل لا يؤثر ولا يقدح في درجاتهم»[(٢)].

وأختم بنقلٍ عن الإمام ابن تيمية؛ حيث قال: «من خالف الكتاب المستبين، والسنة المستفيضة، أو ما أجمع عليه سلف الأمة خلافًا لا يُعذر فيه، فهذا يُعامَل بما يُعامَل به أهل البدع»[(٣)].

=

والأوزاعي، وابن المبارك، والليث، وإسحاق بن راهويه أقوالهم في أصول العقائد. «شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي (٤/ ١٠٠).

(١) محمد بن علي بن محمد الكرجي أبو أحمد عرف بالقصاب لكثرة ما أهراق من دماء الكفار في الغزوات، قال الذهبي: «لم أظفر بوفاته، وكأنه بقي إلىٰ قريب الستين وثلاث مائة».
انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (٣/ ٩٣٨-٩٣٩).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٦/ ٣٩٨-٤٠٦).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٤/ ١٧٢-١٧٣).

ومسك ختام هذا المبحث التنبيه علىٰ أمر وهو:

أنه قد ورد عن بعض أئمة السلف إطلاق التبديع علىٰ بعض من خالف من غير نظر في حاله، وهل بلغته الحجة أو لا؟

وهذه المواقف من بعض أئمة السلف تُعَدَّ من قضايا الأعيان التي لا يؤخذ منها حكم عام؛ للقاعدة المشهورة: «إذا ثبتت قاعدة عامة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال»؛ وذلك أن قضايا الأعيان محتملة.

وعلىٰ هذا فيحمل كلام أئمة السلف علىٰ أنه خرج خطابًا لمُعيَّن يعلمون حاله، وأنه قد بلغته الحجة.

قال أبو العباس ابن تيمية في سياق كلامه عن عقوبة المبتدع: «وكثير من أجوبة الإمام أحمد، وغيره من الأئمة خرج علىٰ سؤال سائل قد علم المسئول حاله، أو خرج خطابًا لمعين قد علم حاله، فيكون بمنزلة قضايا الأعيان الصادرة عن الرسول، إنما يثبت حكمها في نظيرها»[(١)].

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٨/ ٢١٣).

خاتمة البحث

إني أحمد الله سبحانه أن وفقني لإتمام هذا البحث من غير حول مني ولا قوة، وأسأله تعالىٰ أن ينفعني به والمسلمين، وقد بذلت جهدي في إخراجه مختصرًا علىٰ وفق قواعد أهل العلم.

وأذكر هنا أهم القواعد المستخلصة من هذا البحث، وهي كما يأتي:

القاعدة الأولىٰ: «مصدر التلقي عند أئمة السلف: الكتاب والسنة والإجماع».

القاعدة الثانية: «كل مخالف للسلف في مصدر التلقي فهو من أهل الأهواء والبدع».

القاعدة الثالثة: «لا إجماع منضبط إلا ما كان عليه القرون الثلاثة المفضلة».

القاعدة الرابعة: «الأصل الذي تُبنَىٰ عليه الجماعة هو: التمسك بما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم».

القاعدة الخامسة: «كل مسألة اشتهرت موافقتها للكتاب والسنة والإجماع تُعدُّ أصلًا من أصول أهل السنة والجماعة».

القاعدة السادسة: «مخالفةُ أصلٍ من أصول أهل السنة والجماعة بدعة».

القاعدة السابعة: «الأخذُ بما اشتهرت مخالفته للكتاب والسنة والإجماع بدعة».

القاعدة الثامنة: «المعيَّن قد يتخلف الحكم عليه بالابتداع؛ لفوات شرط، أو لوجود مانع، وإن كان المقتضي فيه قائمًا».

فهرس الموضوعات

❋ ❋ ❋

من إصدارات المؤلف

❋ فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.

❋ حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.

❋ تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.

❋ حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.

❋ تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.

❋ القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.

❋ ❋ ❋

الطبعة الأولى

1432-1431

ح أحمد محمد النجار . 1431

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، أحمد محمد

تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول

/أحمد محمد النجار، 1431هـ

164 ص 4 . سم

ردمك: 6-5235-00-603-978

1-الأشعرية 2-العقيدة الإسلامية أ-العنوان

ديوي 240 1431/4441

رقم الإيداع: 1431/4441

ردمك: 6-5235-00-603-978

تبصير ذوي العقول
بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال
بكلام الله والرسول ﷺ

تأليف

أحمد محمد الصادق النجار

قرأ هذه الرسالة وراجعها فضيلة شيخي الدكتور: صالح بن عبد العزيز سندي وقد أثنى عليها، وكتب -حفظه الله ورعاه- :

«بحث متميز، ونافع، ومبارك إن شاء الله»

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمدﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد:

إن الله -تبارك وتعالىٰ- أنزل كتابه شفاء لما في الصدور، وهدىٰ ورحمة للمؤمنين، وبعث رسولهﷺ مُبَيِّنًا للناس هذا الكتاب.

والسلفُ يشهدون شهادة لا يخالطها أدنىٰ ريبٍ ولا يُداخِلُها شكٌّ أن الرسول ﷺ عرَّف أمتَهُ باب الاعتقاد أتمَّ تعريفٍ، ولم يَترُكْهُم لمجرَّدِ عقُولِهم، ومحضِ آرَائهم؛ لأن العقيدة من الأمور الغَيْبِيَّةِ التي لا تُدرَك إلا من جِهَةِ الخبر، والعقلُ لا مجال له في الأمور الغيبيَّةِ علىٰ وجه التفصيل.

ولهذا كان اعتصامُهم بالقرآن والسنة، فلما حَدَثَ في الأمة ما حَدَثَ من التفرق والاختلاف، وظهر أهل الكلام، صارَ عمدةُ هؤلاء المتكَلِّمِينَ علىٰ غير الكتاب والسنة، وإنما علىٰ أصولٍ ابتَدَعَها شيوخُهُم وَنُظَّارُهُم(١)، عليها يَعتمدون في التوحيد، والصفات، زاعمين أنها قطعيات.

(١) قال البيجوري في تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد(ص ١٨)، فيمن وضع علم التوحيد: «واضعه: أبو الحسن الأشعري ومن تبعه، وأبو منصور الماتريدي ومن تبعه، بمعنىٰ أنهم دونوا كتبه، وردوا الشبه التي أوردتها المعتزلة».

فالقرآن الكريمُ والسنةُ الصحيحة يستشهدون بهما اعتضادًا لا اعتمادًا، ولهذا يقبلون الآياتِ والأحاديثَ التي يظنُّون أنها موافقة لأهوائهم وآرائهم، ويجعلون الآياتِ والأحاديثَ المخالفةَ لأهوائهم وآرائهم من المتشابهات التي لا يجوز اتباعها والقول بها.

ومن هنا عزمتُ علىٰ كشف حقيقة الأشاعرة، وبيان أنها فرقة انحرفت عن منهج النبي ﷺ وأصحابه، مع ما حصل في هذا المذهب من كثرة الاختلافات والتناقضات، حتىٰ صار أئمة الأشاعرة يُقَسَّمون عند المحققين من أهل العلم إلىٰ متقدمين ومتأخرين، فمتأخروهم[1] يخالفون متقدميهم في مسائل تُعدُّ أصولًا.

ولم يقف التناقض والاختلاف بين المتقدمين والمتأخرين فحسب، بل استشرىٰ عند المتقدمين فيما بينهم، والمتأخرين فيما بينهم.

وهذه سنة الله في خلقه، فقد جعل الاختلاف حال كل من أعرض عن الكتاب والسنة، كما قال تعالىٰ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾.

وقد قمت بجمع ما وقفت عليه من كتب أئمة المذهب الأشعري،

(١) بدأت بظهور إمام الحرمين الجويني، فقد مال إلىٰ المعتزلة، وتأثر بالجويني من جاء بعده كالغزالي، والرازي، والآمدي، والتفتازاني، وغيرهم من أئمة الأشاعرة.
والمعتمد عليه من المذهب الأشعري في هذه العصور ما عليه الجويني ومن تأثر به.

فطالعت كتب أبي الحسن الأشعري، والباقلاني، وعبد القاهر البغدادي، والجويني، والرازي، والآمدي، والتفتازاني، والبيجوري.

وبينما أنا أقرأ في هذه الكتب تعجبت غاية العجب من تأثر أصحاب هذه الكتب بالفلسفة اليونانية التي هي دخيلة علىٰ الإسلام وأهله، وتعجبت أكثر عندما رأيت كيف بنىٰ هؤلاء عقيدتهم علىٰ مصطلحات تحمل في طياتها من الباطل ما تحمله، وإن كان يشوب هذه المصطلحات نوع من الحق، به لبسوا علىٰ الناس.

ويا لله العجب ما علم هؤلاء أن العقيدة الإسلامية عقيدة مُيَسَّرة مَبْنِيَّة علىٰ الكتاب والسنة، ليس فيها تعقيدات ولا إشكالات.

وقد وصف ابن القيم تعقيد هؤلاء فقال: «فطريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه؛ إذ طريقة القرآن حق بأحسن تفسير، وأبين عبارة.

وطريقتهم معان باطلة بأعقد عبارة وأطولها وأبعدها من الفهم، فيجهد الرجل الظمآن نفسه وراءهم، حتىٰ تنفد قواه، فإذا هو قد اطلع علىٰ سراب بقيعة ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور:٣٩].

والله يعلم أنا لم نقل ذلك تقليدًا لغيرنا، بل إخبارًا عما شاهدناه ورأيناه.

وإذا أحببت أن تعلم ذلك حقيقة فتأمل عامة مطالبهم وأدلتهم عليها، وكيف تجدها مطالب بعد التعب الشديد والجهد الجهيد، لا تحصل منها

علىٰ مطلب صحيح.

فإنهم بعد الكد والجهد لم يثبتوا للعالم ربًّا مباينًا عنه منفصلًا منه، بل بعد الجهد الشديد في إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلًا به ولا منفصلًا عنه هم شاكون في وجوده، هل هو نفس ذاته أو زائد عليها، فمن ذاهب إلىٰ أنه زائد، ومن ذاهب إلىٰ أنه ليس بزائد، ومن متوقف في وجوده شاك فيه، هل هو نفس ذاته أو زائد عليها؟

ثم هم شاكون في أن صفاته هل هي وجودية أو عدمية؟ أو لا وجودية ولا عدمية؟ وهل هي زائدة علىٰ الموصوف أو ليست زائدة؟

إلىٰ غاية مطالبهم التي إذا انتهىٰ جمعهم وصلوا إلىٰ ما يحيله العقل والسمع، فترىٰ أحدهم يبني حتىٰ إذا ظن أنه قد ارتفع بناؤه، جاء الآخر بمعاول من التشبيه والتشكيك، فهدم عليه جميع ما بناه، وبنىٰ مكانه بناء آخر، حتىٰ إذا ظن أن بناءه قد كمل عاد الباني الأول بنظير تلك المعاول فهدم بناءه، فلا يزالون كذلك »[١].

وقد صدق -والله- ابن القيم، فهذا ما خلصت إليه بعد قراءة كتبهم، فكل ما بنىٰ أحدهم بناء، ودعَّم أساسه وقواه، وأقام عليه أنواعًا من الحراسات، جاء الآخر ونقضه، وزعم أنه بناء علىٰ غير أساس قوي، وهكذا.. وهذا كله فيما زعموا أنه قطعيات، فالله المستعان.

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٣٣٦-٣٣٧).

خطة البحث :

وقد سرت في هذا البحث علىٰ مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة:

المبحث الأول: موقف أئمة الأشاعرة من ظواهر القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

المبحث الثاني: موقف أئمة السلف من ظواهر القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

المبحث الثالث: الأدلة علىٰ تقرير حجية الكتاب والسنة في الاعتقاد.

وأما الخاتمة، فقد اشتملت علىٰ:

- حيرتهم وتشككاتهم.
- اضطرابهم واختلافهم.
- رجوعهم إلىٰ ظواهر الكتاب والسنة.

هذا والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن يهدي به المتكلمين، وينفع به المسلمين.

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

كتبه

أحمد محمد النجار

في مدينة رسول الله ﷺ

٢٤/ ربيع الأول/ ١٤٣١هـ

البريد: (anaseeh@hotmail.com)

المبحث الأول: موقف أئمة الأشاعرة من ظواهر القرآن الكريم والسنة الصحيحة

إن المتأخرين من أئمة الأشاعرة تكاد تكون كلمتهم مجمعة علىٰ أن ظواهر القرآن الكريم والسنة المتواترة لا تفيد اليقين، وإنما تقيد بالظن -فضلًا عن أخبار الآحاد-؛ وما هذا سبيله عندهم لا يحتج به في المسائل العقدية، ويتضح ذلك من خلال النقاط التالية:

أولًا: وصفهم لدلالة نصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة بأنها ليست قطعية.

قال أبو عبد الله الرازي -عفا الله عنه- بعد أن ساق نصوصًا من القرآن والسنة: «تلك الدلائل النقلية التي تمسكتم بها ليست قطعية»[(١)].

وقال سيف الدين الآمدي -عفا الله عنه-: «وبالجملة فطريق الاستدلال في هذا الباب بالنصوص المذكورة لا يخرج عن الظن والتخمين، وهو غير مكتفىٰ به في اليقينيات»[(٢)].

---

(١) أساس التقديس (ص١١٣).

(٢) أبكار الأفكار (١/ ٢٨٠).

وقال السعد التفتازاني -عفا الله عنه-: «لو قصد إثبات مجرد الوجوب دون أن يكون بدليل قطعي لكفىٰ التمسك بظواهر النصوص كقوله تعالىٰ: ﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾ [الروم: ٥٠]»[١].

وقال -عفا الله عنه-: «لما امتنع تصديق النقل لاستلزامه تكذيب العقل الذي هو الأصل ثبت أنه لا يفيد العلم»[٢].

فقد صرح أئمة الأشاعرة بأن نصوص القرآن والسنة التي أنزلها الله ليهتدي بها الناس، ويعتقدوا ما فيها، لا تفيد اليقين، وإنما غاية ما تدل عليه هو الظن والتخمين، وزعموا أنه لو صدقنا الله ورسولهﷺ فيما أخبرا به مما زعموا معارضته للعقل؛ لاستلزم ذلك تكذيب العقل.

وبالتالي لم تكن هذه النصوص حجة، ويلزم من قولهم هذا أن يكون الله أنزلها عبثًا، ولا فائدة فيها إلا أجر التلاوة، كما يلزم أن يكون العقل أعظم من كلام الله ورسولهﷺ.

❊ ❊ ❊

---

(١) شرح المقاصد (١/ ٢٦٨).
(٢) شرح المقاصد (١/ ٢٨٣).

ثانيًا: سبب كونها ظنية؛ زعمهم أن الاحتجاج بالقرآن والسنة متوقف علىٰ أمور عشرة، إذا اخترم منها أمر لم يصح الاحتجاج بها في المطالب اليقينية؛ لكونها ظنية.

قال الرازي -عفا الله عنه-: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح؛ إذ ترجيح النقل علىٰ العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه»[١].

وقال -عفا الله عنه-: «إن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف علىٰ أمور عشرة، وكل واحد منها ظني، والموقوف علىٰ الظني ظني، ينتج أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد إلا الظن»[٢].

هذه الشبهة من الحجج الواهية التي احتجوا بها في تضعيف دلالة كلام الله ورسوله ﷺ، فزعموا أن النصوص متوقفة علىٰ أمور عشرة كلها ظنية، والموقوف علىٰ الظني ظني، وما كان ظنيًّا فلا يحتج به في العقيدة، فينتج منها طرح النصوص الشرعية عن الاحتجاج بها، والذي حملهم علىٰ

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص١٤٣).

(٢) المطالب العالية (٩/ ٧١).

هذا ما رأوه من التعارض بين دلالة كلام الله ورسوله ﷺ وبين ما أخذوه من فلاسفة أهل اليونان، فرأوا تقديم تلك الأصول علىٰ خبر الله والرسول ﷺ.

فبالله عليكم أيفعل هذا من كان معظمًا لله ورسوله ﷺ؟! معتقدًا أن الله أنزل كتابه هدىً وشفاء؟!

ثم إن القول بأن الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند أمور عشرة نفي عام وقضية سالبة كلية، فإن أراد قائلها أن أحدًا من الناس لا يعلم مراد متكلم ما يقينا إلا عند هذه الأمور العشرة فكذب ظاهر، وإن أراد به أنه لا يعلم أحد المراد بألفاظ القرآن والسنة إلا عند هذه الأمور ففرية ظاهرة أيضًا، فإن الصحابة كلهم من أولهم إلىٰ آخرهم، والتابعين كلهم، وأئمة الفقه كلهم، وأئمة التفسير كلهم، لم يتوقف علمهم بمراد الرسول علىٰ هذه الأمور، بل لم يخطر ببالهم، ولم يذكرها أحد منهم في كلامه.

وإن أراد أن من بعد الصحابة لا يعرف مراد الرسول إلا بهذه الأمور العشرة فكذب أيضًا، فإن التابعين ومن بعدهم جازمون متيقنون لمراده أعظم تيقن، من غير حاجة إلىٰ هذه المقدمات العشر[1].

* * *

(١) انظر: الصواعق المرسلة (٢/ ٦٥٩).

ثالثًا: رتبوا علىٰ ما سبق: أن التمسك بالكتاب العزيز والسنة الصحيحة في الأمور العقلية محرم لا يجوز.

قال أبو المعالي الجويني -عفا الله عنه-: «والظواهر التي هي عرضة التأويلات لا يسوغ الاستدلال بها في القطعيات»[(١)].

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «فهذا تقرير البحث عن قولنا: التمسك بالدلائل اللفظية في المطالب اليقينية لا يجوز»[(٢)].

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «وربما استروح بعض الأصحاب في إثبات السمع والبصر لله تعالىٰ إلىٰ ظواهر واردة في الكتاب والسنة، منها ما يدل علىٰ كونه سميعًا بصيرًا كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٨١].

ومنها ما يدل علىٰ نفس السمع والبصر كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦]. إلىٰ غير ذلك من الظواهر، وهي غير مفيدة لليقين، ولا خروج لها عن الظن والتخمين.

والتمسك بما هذا شأنه في إثبات الصفات النفسية وما يطلب فيه اليقين ممتنع»[(٣)].

وقال -عفا الله عنه-: «ولعل الخصم قد يتمسك هاهنا بظواهر من

(١) الشامل في أصول الاعتقاد (ص٢١).
(٢) المطالب العالية (٩/ ٧٣).
(٣) أبكار الأفكار (١/ ٤١٠).

الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها»[١].

قد بلغت بهؤلاء الجرأة علىٰ كلام الله وكلام رسوله ﷺ أن حرَّموا الاحتجاج بهما في الأمور اليقينيات؛ لأنها عندهم ظنية، بل بلغ بهم سوء الأدب أن آثروا الإعراض عنها، ولم يشغلوا الزمان بإيرادها.

بعد هذا هل يستطيع أحدٌ أن يدعي صِحَّةَ عقيدةٍ اعتمد أئمتها علىٰ طرح النصوص والإعراض عنها؟!

وهاهنا أسئلة ترد عليهم، وهي:

السؤال الأول: هل هناك أحدٌ أعلمَ بالله مِنَ الله ثم من رسوله ﷺ؟

السؤال الثاني: كيف يُحتج بالعقل في أمور لا سبيل إليها إلا بالخبر؟!

السؤال الثالث: أيُّ عقل تُلزمون الناس به؟ والعقول مختلفة متباينة، أهو عقل الجويني؟! أم الرازي؟! أم الآمدي؟! مع العلم أن بينهم من التناقض والاختلاف ما بينهم، بل عقل الواحد منهم مضطرب متناقض؛ فهل نأخذ بعقل الجويني حينما ألف الإرشاد فقرر تأويل الصفات؟ أم بعقله حينما ألف العقيدة النظامية فمنع منه؟

السؤال الرابع: كيف تُحرِّمون علىٰ المسلمين، أن يتمسكوا بما تمسك

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص٢٠٤).

به الأوائل من الصحابة الذين أثنىٰ الله عليهم ورضي عنهم؟

ثم يجب أَنْ يُعلم أنه ليس لأهل التأويل المعطِّلة ضابِطٌ صحيح لما يسوغ تأويلُه ومالا يَسوغُ تأويلُهُ.

فحقيقةُ الأمر أن كل طائفة تتأَوَّلُ ما يخالِفُ نحلتها ومذهبها، فالعيار علىٰ ما يُتَأول وما لا يُتَأول هو: المذهب الذي ذهبت إليه، والقواعد التي أَصَّلتها، وما قاله الشيوخ (١).

❊ ❊ ❊

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (١/ ٢٣٠-٢٣٣).

رابعًا: تنقصهم لظواهر الكتاب والسنة؛ وذلك بزعمهم أنها تُوهِم الكفر، وما لا يليق بالله من النقائص والعيوب.

قال الرازي -عفا الله عنه-: «وأما الظواهر النقلية المشعرة بالجسمية[(١)]

(١) لفظ الجسم: قال أبو الحسن الأشعري: «وإن أراد لم لا تسمونه جسمًا وإن لم يكن طويلًا عريضًا مجتمعًا؟ فالأسماء ليست إلينا، ولا يجوز لنا أن نسمي الله باسم لم يسم به نفسه، ولا سماه به رسولهﷺ، وأجمع المسلمون عليه، ولا علىٰ معناه». اللمع (ص١٨).
وقال الآمدي: «وإن قيل جسم لا كالأجسام كان النزاع في اللفظ دون المعنىٰ». أبكار الأفكار (٢/ ١٦).
انظر إلىٰ كلام أئمة الأشاعرة في الجسم، جعلوا الخلاف لفظيًّا مع من قال جسم لا كالأجسام، وهم يبطلون النصوص وينكرون الصفات بسبب هذا اللفظ.
ثم إن الأشاعرة مضطربون كعادتهم، فقد جاء الرازي ورد علىٰ شيخه أبي الحسن الأشعري ومن وافقه فقال: «فلو كان البارئ تعالىٰ جسمًا لزم أن يكون مثلًا لهذه الأجسام في تمام الماهية، وحينئذ يكون القول بالتشبيه لازمًا». أساس التقديس (ص١٤١).
ولم يثبت الرازي علىٰ هذا القول، بل ناقض نفسه؛ فقال: «إثبات أن الأجسام متساوية في تمام ماهيتها هذا مطلوب صعب الإلزام... إثبات كون الجسم متماثلًا في تمام حقائقه المخصوصة أمر في غاية الصعوبة».
وعلىٰ هذا: ذهب تشنيعهم علىٰ من زعم أن الله جسم أدراج الرياح، ولم تكن لهم في ذلك حجة إلا منع إطلاق اللفظ فقط.
بعد هذا أفلا يتنبه الأتباع إلىٰ هذا التهافت والضعف الشديد في هذا المذهب! ويرجعون إلىٰ الحق، فيتبعون الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.
والصحيح الذي عليه أئمة السلف أن لفظ الجسم لفظ مجمل لم يرد في النصوص، ويحتمل حقًّا وباطلًا، وبالتالي لا يصح إطلاق لفظه ولا نفيه، وإنما يستفصل في المعنىٰ، وكذلك لفظ الجهة.

والجهة. فالجواب كلي عنها: أن القواطع العقلية دلت علىٰ امتناع الجسمية والجهة»[١].

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «الظواهر المقتضية للجسمية والجهة لا تكون معارضة للأدلة العقلية القطعية التي لا تقبل التأويل»[٢].

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «واعلم أن هذه الظواهر -وإن وقع الاغترار بها بحيث يقال بمدلولاتها ظاهرًا من جهة الوضع اللغوي والعرفي والاصطلاحي-، فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف التشبيه»[٣].

وقال البيجوري -عفا الله عنه-: «ومما يوهم الجسمية قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]»[٤].

وقال البيجوري -عفا الله عنه-: «ومما يوهم الجوارح قوله تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧]، ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]»[٥].

تأمَّل كيف جعل هؤلاء دلالة الكتاب والسنة دلائل كفرية، وأن ظاهرهما

---

(١) معالم أصول الدين (ص٢٧).

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص٣٦٥).

(٣) غاية المرام في علم الكلام (ص١٥٦).

(٤) تحفة المريد (ص١٥٨).

(٥) تحفة المريد (ص١٥٩).

يوهم الكفر ، أو ما لا يليق بالله -علىٰ زعمهم-، بل ليس عندهم أي شك في أن ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف التشبيه.

فأي تنقص لله ورسوله ﷺ بعد هذا؟! إذ يلزم علىٰ قولهم أن الله لو تركنا في الأمور العقلية بلا كتاب ولا سنة لكان خيرًا، وأحسن للأمة، كما يلزم أن الله لم يكن مراده من كلامه إلا أن يُضل خلقه، وأنه لا يريد منهم الاهتداء بالكتاب والسنة، تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

ثم أي تنقص للقرآن نفسه أعظم من هذا التنقص؛ إذ يلزم علىٰ قولهم أن القرآن لا فائدة وراءه في الأمور العقلية إلا الإضلال.

ويكفي هذا القول بشاعة ما يلزم عليه من هذه الأمور الكفرية!

فحقيقةُ مذهب هؤلاء أن الرسول ﷺ لم يبيِّن لنا الحق، ولا أَوضحه، مع أمره لنا أن نعتقده، وأن ما خاطبنَا به وأَمرنا باتباعه لم يُبَيِّنْ به الحق، بل دل ظاهره علىٰ الكفر والباطل، وأراد منا أن نفهم منه ما لا دليل عليه من الكتاب والسنة، وإنما بما دل عليه العقل، وهذا كلُّه مما يُعلَمُ بالاضطرار تَنزِيه اللهِ عنه ورسُوله ﷺ، وأنَّهُ من جنس أقوال أَهل التَّحْريف والإلحاد[١].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠٢).

خامسًا: ادعاؤهم أن العامة خوطبوا بالكفر؛ لأن عقولهم قاصرة عن معرفة التوحيد.

قال الرازي: «واعلم أن العلماء المحققين ذكروا أنواعًا من الفوائد في إنزال المتشابهات:

... وهو السبب الأقوىٰ: أن القرآن مشتمل علىٰ دعوة الخواص، والعوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق العقلية المحضة، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم، ولا متحيز، ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم محض، فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة علىٰ بعض ما يناسب مما تخيلوه وتوهموه، ويكون مخلوطًا بما يدل علىٰ الحق الصريح»[1].

قال التفتازاني -عفا الله عنه-: «فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفي الحيز والجهة فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصىٰ بثبوت ذلك؟ من غير أن يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك وتحقيق، كما قررت الدلالة علىٰ وجود الصانع ووحدته، وعلمه، وقدرته، وحقيقة المعاد، وحشر الأجساد، في عدة مواضع، وأكدت غاية التأكيد، مع أن هذا أيضًا حقيق بغاية التأكيد والتحقيق، لما تقرر في فطرة العقلاء، مع اختلاف الأديان والآراء، من التوجه إلىٰ العلو عند الدعاء، ورفع الأيدي إلىٰ السماء.

---

(١) أساس التقديس (ص١٣٨).

أجيب: بأنه لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، حتىٰ تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة، كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب إلىٰ صلاحهم، والأليق بدعوتهم إلىٰ الحق: ما يكون ظاهرًا في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات، مع تنبيهات دقيقة علىٰ التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث، وتوجه العقلاء إلىٰ السماء ليس من جهة اعتقادهم أنه في السماء، بل من جهة أن السماء قبلة الدعاء؛ إذ منها تتوقع الخيرات والبركات، وهبوط الأنوار، ونزول الأمطار»[١].

وهذه الفرية منهم نتجت عما سبقها؛ إذ إنهم لما علموا بشاعة قولهم أرادوا أن يجدوا لهم مخرجًا، فوقعوا في هذه الأمور العظام، وهذا سبيل كل من رمىٰ الكتاب والسنة وراء ظهره.

ثم إن في كلامهم هذا فتح الباب للزنادقة، فلهم أن يقولوا ما شاءوا، وإذا عورضوا بالقرآن قالوا: لما كانت عقول العامة تقصر عن فهم الحق الذي نقوله خاطبهم الله بالأنسب لهم.

ويا لله العجب! ألا يحق الآن للفلاسفة أن يقولوا: إذا جاز لكم معشر المتكلمين أن تحملوا نصوص العلو علىٰ هذا المحمل؛ فلم لا يجوز لنا أن نحمل نصوص المعاد عليها؟

ثم ألا يحق للباطنية أن يقولوا: ونحن أيضًا! لِمَ منعتمونا من تأويل

(١) شرح المقاصد (٤/ ٥٠).

نصوص الأمر والنهي؛ وليست حجتكم بأولىٰ من حجتنا!

كما يلزم علىٰ قول الأشاعرة أن الرسولﷺ لم يبين للناس عقائدهم، ولا عرَّفهم بربهم، بل إن الرسولﷺ لم يكتف بالسكوت وعدم البيان، وإنما تكلم بكلام ظاهره الكفر، ولبس علىٰ الناس أمر دينهم، فهل هناك أبلغ من هذا التنقص؟ بل هو الكفر بعينه.

❊ ❊ ❊

سادسًا: استهانتهم بنصوص الكتاب والسنة؛ حتىٰ جعلوها لا تُذكر في كتبهم إلا علىٰ سبيل إقناع قاصري العقول، واستدراجهم.

قال الآمدي -عفا الله عنه- عند كلامه علىٰ الرؤية: «وعلىٰ الجملة فلسنا نعتمد في هذه المسألة علىٰ غير المسلك العقلي الذي أوضحناه؛ إذ ما سواه لا يخرج عن الظواهر السمعية، والاستبصارت العقلية، وهي: مما يتقاصر عن إفادة القطع واليقين، فلا يذكر إلا علىٰ سبيل التقريب، واستدراج قانع بها علىٰ الاعتقاد الحقيقي؛ إذ رُبَّ شخص يكون انقياده إلىٰ ظواهر الكتاب والسنة واتفاق الأمة أتم من انقياده علىٰ المسالك العقلية والطرق اليقينية»(١).

وقال -عفا الله عنه-: «ولعل الخصم قد يتمسك هاهنا بظواهر من الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها»(٢).

لما زعموا أن ظواهر الكتاب والسنة لا تفيد اليقين، تجرءوا عليهما حتىٰ زعموا أن غاية ما يستفاد من ذكرها في الكتب هو إقناع من يعظم ظواهر النصوص، وأما تقرير عقيدة بها فلا يسوغ، ولا يجوز الاعتماد علىٰ غير المسلك العقلي، وهذا في غاية الاستهتار والتنقص لكلام رب العالمين.

* * *

---

(١) غاية المرام في علم الكلام (ص١٨٤).

(٢) غاية المرام في علم الكلام (ص٢٠٤).

سابعًا: تعظيمهم العقل حتىٰ قدموه علىٰ كلام الله ورسوله ﷺ، فزعموا أنه إذا تعارض العقل والنقل قُدِّم العقل، وطُرِح الكتاب والسنة.

قال الرازي -عفا الله عنه-: «وأما الجواب عن الوجوه النقلية فاعلم أن هاهنا قانونًا كليًّا... »(١).

وقال: «اعلم: أنَّ الدلائل القطعيَّة العقليَّة إذا قامت علىٰ ثبوت شيءٍ، ثم وجدنا أدلة نقليَّةً يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فهنا لا يخلو الحال من أحدِ أمورٍ أربعة:

إما أنْ يُصَدَّقَ مقتضىٰ العقل والنقل، فَيلزم تصديق النقيضين، وهو محالٌ.

وإما أن نُبطِلَهما، فيلزم تكذيب النقيضين، وهو محالٌ.

وإما أنْ تُكَذَّبَ الظواهر النقليَّة، وَتُصَدَّقَ الظواهرُ العقليَّة.

وإما أنْ تُصدَّقَ الظواهر النقليَّة وَتُكَذَّبَ الظواهر العقلية، وذلك باطلٌ(٢)؛ لأنه لا يمكننا أن نعرف صحَّة الظواهر النقليةِ إلا إذا عرفنا بالدلائل

---

(١) الأربعين في أصول الدين (١/ ١٦٣).

(٢) وقد ضعَّف التفتازاني هذه الحجة فقال: «لا يلزم تصديقهما أو تكذيبهما، أو تصديق أحدهما وتكذيب الآخر، لجواز أن يحكم بتساقطهما وكونهما في حكم العدم من غير أن يعتقد معهما حقيقة شيء أو بطلانه، ولو جعل التكذيب مساويًا لعدم التصديق لم يلزم من تكذيب العقل والنقل اعتقاد ارتفاع النقيضين وبطلانهما؛ لأن معنىٰ عدم تصديق =

العقلية: إثبات الصانع، وصفاته، وكيفية دلالة المعجزةِ علىٰ صدقِ الرسول، وظهورِ المعجزات علىٰ يد محمد.

ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية، صار العقل مُتَّهَمًا، غير مقبول القول، ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول.

وإذا لم تَثبُتْ هذه الأصول، خَرَجَتْ الدلائل النقليَّة عن كونها مفيدَةً، فثبت: أنَّ القدح في العقل لتصحيحِ النقل يُفضِي إلىٰ القدح في العَقلِ والنقلِ معًا، وأنه باطِلٌ.

ولما بطلت الأقسام الأربعة: لم يبق إلا أنْ يُقطعَ بمقتضىٰ الدلائل العقلية القاطعة: بأنَّ هذه الدلائل النقلية إمَّا أنْ يقال إنها غيرُ صحيحة، أو يقال: إنها صحيحَة إلا أن المراد منها غير ظواهرها.

ثم إنْ جَوَّزْنا التأويل: اشتغَلْنا علىٰ سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات علىٰ التفصيلِ، وإن لم نُجَوِّز التأويل فَوَّضْنا العلمَ بها إلىٰ الله تعالىٰ.

فهذا هو القانُون الكلي المرجوع إليه في جميع المتشابهات»[1].

=

الدليل عدم اعتقاد صحته، واستلزامه لحقية النتيجة، وهذا لا يستلزم بطلانها أو اعتقاد بطلانها وارتفاعها، فغاية الأمر التوقف في الإثبات والنفي». شرح المقاصد (١/ ٢٨٤).

(١) أساس التقديس (ص٢٢٠-٢٢١).

فقد قرر الرازي إبطال الشرع إذا عارض العقل، وهذه المعارضةُ بين العقل ونصوص الشرع، لا تَتَأَتَّىٰ علىٰ قواعد المسلمين المؤمنين بالنبوة حقًّا، ولا علىٰ أُصولِ أحدٍ من أهل المِلَل المصدِّقين بحقيقة النبوة، وليست هذه المعارضة من الإيمان بالنبوة في شيءٍ، وإنما تتأَتَّىٰ هذه المعارضة ممن يُقِرُّ بالنبوة علىٰ قواعد الفلسفة، ويُجريها علىٰ أوضاعهم.

فإن الإيمان بالنبوَّة عندهم هو: الاعترافُ بموجُودٍ حكيمٍ، له طالعٌ مخصوص يقتضي طالعه أن يكون متبوعًا، فإذا أخبرهم بما لا تُدركُهُ عقُولُهم عارضُوا خبَرَهُ بعُقُولِهم، وقدَّمُوها علىٰ خبره، فهؤلاء هم الذين عارَضُوا بينَ العقلِ ونصوصِ الأنبياءِ[1].

ثم يقال: القول بتقديم الإنسان لمعقولِهِ علىٰ النصوصِ الشرعية لا ينضبِطُ، وذلك لأن أهل الكلام، والفلسفة الخائضين المتنازعين فيما يُسَمُّونه عقليات، كلٌّ منهم يقول: إنه يعلَمُ بضرورة العقلِ، أو بنظره ما يَدَّعِي الآخر أنَّ المعلوم بضرورة العقلِ أو بنَظَرِهِ نقيضُهُ، فيزعمون أن ما تكلَّمُوا فيه من مسائل الكلام هي مسائل قطعية يقينية، وليس في طوائف العلماء من المسلمين أكثَرُ تَفَرُّقًا واختلافًا منهم، ودعوىٰ كلِّ فريقٍ في دعوىٰ خصمه.

الذي يقول: إنه قطعي، بل الشخصُ الواحِدُ منهم يناقِضُ نفسَهُ، حتىٰ أنهم يَدَّعُون العلمَ الضروريَّ بالشيء ونقيضه[2].

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ٩٥٥).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٥٦)، والاستقامة (١/ ٥٠).

ثامنًا: وصفهم لأحاديث في الصحيحين تلقتها الأمة بالقبول بأنها أحاديث ضعيفة؛ وذلك لأنها تخالف عقولهم.

قال الرازي -عفا الله عنه-: «أما الرِّجل، فروىٰ صاحب شرح السنة في آخر كتابه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**تحاجت الجنة والنار، وقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء المسلمين وسقطهم؟**

فقال تعالىٰ للجنة: إنما أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكما ملؤها، فأما النار فلا تملأ حتىٰ يضع الله تعالىٰ فيها رجله...».

قال صاحب شرح السنة: هذا حديث متفق علىٰ صحته أخرجه الشيخان.

وأما القدم، فروىٰ صاحب هذا الكتاب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد؛ حتىٰ يضع رب العزة قدمه فيها، فتقول: قط وعزتك، وينزوي بعضها إلىٰ بعض...**».

قال صاحب شرح السنة: هذا حديث متفق علىٰ صحته أخرجه الشيخان.

... فثبت بهذه الوجوه أن هذه الأخبار ضعيفة جدًّا»[(١)].

لا يتوانىٰ أئمة الأشاعرة في تضعيف ما لا يستقيم علىٰ أصولهم من

(١) أساس التقديس (ص١٠٧).

الأحاديث -وإن كانت في الصحيحين- إذا لم يجدوا لهم مخرجًا وتأويلًا، وقد يكون تضعيفهم لها لسبب آخر وهو جهلهم بالأحاديث، فهم من أجهل الناس بالآثار وما صحَّ عن النبي المختار ﷺ[١]، ولا عجب بعد ذلك في تقديمهم العقل بعد أن أسقطوا أحاديث النبي ﷺ إما بتضعيفها أو إخراجها عن ظاهرها بلا حجة صحيحة؛ فإن من جهل شيئًا عاداه، والله المستعان.

❊ ❊ ❊

(١) قال الحافظ ابن حجر عند كلامه علىٰ أبي المعالي الجويني: «كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلًا عن غيرها». التلخيص الحبير (١/ ٦٢١). وقال (٢/ ٤٨) عن الجويني والغزالي: «وهذا دليل علىٰ عدم اعتنائهما معًا بالحديث».

تاسعًا: وصفهم لأخبار الآحاد الثابتة عن النبي المعصوم ﷺ بأنها تفيد الظن من حيث الثبوت والدلالة، وبالتالي يسقط الاحتجاج بها، ويسوغ الإعراض عنها، وطرحها.

قال أبو المعالي الجويني -عفا الله عنه-: «وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلىٰ العلم، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغًا»(١).

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «وأما الدلائل السمعية؛ فإما أن تكون تواترًا أو آحادًا، أما الآحاد فلا يفيد العلم»(٢).

وفي الرَّدِّ علىٰ هذه الشبهة يقول ابن القيم: «أنَّ هذه الأخبارَ لو لم تُفِد اليقينُ فإنَّ الظَّنَّ الغالِبَ حاصِلٌ منها، ولا يمتنعُ إثباتُ الأسماءِ والصفات بها كما لا يمتنعُ إثباتُ الأحكامِ الطلبيَّةِ بها، فما الفَرقُ بينَ بابِ الطلَبِ وبابِ الخبَرِ بحيث يحتج في أحدهما دون الآخر؟

وهذا التفريقُ باطِلٌ بإجماعِ الأمَّةِ، فإنها لم تَزَلْ تحتجُّ بهذه الأحاديثِ في الخبرِيَّات العلميات كما تحتج بها في الطلبيَّاتِ العمليَّات، ولاسيما والأحكامُ العمليةُ تَتَضَمَّنُ الخبَرَ عنِ اللهِ بأنه شَرَعَ كذا وأوجَبَهُ ورضِيَهُ دينا، فَشرْعُهُ ودينُهُ راجعٌ إلىٰ أسمائه وصفاته، ولم تَزَل الصحابَةُ والتابعون

---

(١) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة (ص١٦١).

(٢) الإشارة في علم الكلام (ص٢٦٧).

وتابعوهم وأهلُ الحديث والسنة يحتَجُّون بهذه الأخبارِ في مسائِلِ الصفاتِ والقَدَرِ والأسماءِ والأحكامِ، ولم يُنقَلْ عن أحَدٍ منهم ألبتةَ أنَّه جَوَّز الاحتجاجَ بها في مسائلِ الأحكامِ دون الإخبارِ عن اللهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ.

فأينَ سَلَفُ المفرِّقين بينَ البابَيْن؟

نَعَمْ، سَلَفُهُم بعضُ متأخرِّي المتكلمين الذين لا عنايَةَ لهم بما جاءَ عَنِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ وأصحابِهِ ﷺ، بل يَصُدُّون القلوبَ عن الاهتداء في هذا البابِ بالكتاب والسنةِ وأقوالِ الصحابة، ويُحيلُون علىٰ آراءِ المتكلِّمين وقواعد المتكلفين، فهم الذين يُعرَفُ عنهم التفريقُ بينَ الأمرَيْنِ»(١).

* * *

(١) مختصر الصواعق المرسلة، للموصلي (٤/ ١٥٧٠).

فانظر إليهم كيف أسقطوا حرمة الكتاب والسنة، وصار الشرعُ عندهم وجودُهُ كعدَمِهِ فيما أثبتوه أو نفوه، وزعموا أن أدلة الكتاب والسنة ظواهر لَفظيَّةٍ ومجازَات، وأطلقوا علىٰ شُبَهِهِم الكلاميَّة: قواطع عقليَّة ويقينيات؛ فأيُّ تَنَقُّصٍ لنصوصِ الوحي أبلغ من هذا؟!

فَلْيَتَدَبَّر المؤمنُ هذا الكلام من أئمة الأشاعرة، ولْيَرُدَّ أوَّلَه علىٰ آخره، وآخرَهُ علىٰ أوَّلِه؛ لِيَتَبَيَّنَ له ما يُقرِّرُونه من العزل التام منْ أن يستفاد من القرآن الكريم والسنة الصحيحة علمٌ أو يقينٌ في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته، وأنه لا يجوز أن يُحتجَّ بكلام الله ورسوله ﷺ في شيء من هذه المسائل، وأن الله -تعالىٰ عما يقولون- يجوز عليه التلبيس والتدليس علىٰ الخلق وتوريطهم في طرق الضلالِ، وتعريضُهم لاعتقاد الباطل والمحال.

إذ إن ظاهر الكتاب والسنة ضلالٌ يجب أنْ يُؤَوَّلَ -علىٰ زعمهم-، وأن العباد مُقصِّرُون غاية التقصيرِ إذا حملوا كلامَ الله ورسوله ﷺ علىٰ حقيقته؛ إذ قد يكون في العقل ما يُعارضُهُ ويناقضهُ، وأنَّ مُقدمَات أدلة القرآن والسنة غيرُ معلومة ولا مُتَيَقَّنَةُ الصحة، ومقدماتُ أدلة أصحاب المنطقِ[1] اليوناني قطعيةٌ

(١) عرفه ابنُ سينا الفيلسوف في الإشارات والتنبيهات (ص١١٧): «آلةٌ قانونيَّةٌ تعصمُهُ مراعتُها عن أن يَضِلَّ في فكره». وليس الأمرُ كما زعم، فإنَّ كثيرًا مما ذُكر في المنطق يستلزم السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات، فالمنطقيون جعلوا الصوَرَ الذهنيةَ الخياليةَ حقائقَ موجودَةً في الخارج، حتىٰ آل بهم الأمرُ إلىٰ أن جعلوا لواجِبِ الوجود رب العالمين وجودًا مطلقًا موجودًا في أذهانهم، ليس له حقيقةٌ في الخارج،

معلومَةُ الصحة، وأنه لا طريق لنا إلىٰ العلم بصحة الأدلة السمعية في باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته ألبتة؛ لِتَوَقُّفِها علىٰ انتفاءِ ما لا طريق لنا إلىٰ العلم بانتفائِهِ.

فتأمل هذا البنيان الذي بَنَوْه، والأصلَ الذي أصَّلُوه، هل في قواعد الإلحاد أعظمُ هدمًا منه لقواعد الدين، وأشدُّ مناقَضَةً منه لوحي رب العالمين؟!

وبطلانُ هذا الأصلِ معلومٌ بالاضطرار من دين جميع الرسل وعند جميع أهل المِلل[1].

وللعلامة عبدِ الرحمن المعلِّميِّ رَحِمَهُ اللَّهُ كلامٌ نفيسٌ -في معرض ردِّه علىٰ الرازي عندما منع الاحتجاج بالنصوص الشرعيةِ في العقائد، وجَعْلِه العبرة في الإثبات والنفي للعقل- قال فيه: «واعلمْ أنَّ مُقتضَىٰ كلامِ الرازيِّ

=

ويقولون: وجوده معقول لا محسوس.

فالمنطق في نفسِه بعضُه حقٌّ وبعضُهُ باطلٌ، والحقُّ الذي فيه كثيرٌ منه أو أكثره لا يُحتاج إليه، والقدر الذي يُحتاج إليه منه فأكثرُ الفطر السليمة تستقلُّ به، والبليدُ لا ينتفع به، والذكيُّ لا يحتاج إليه، ومضرَّتُهُ علىٰ من لم يكن خبيرًا بعلوم الأنبياء أكثر من نفعه، فإنَّ فيه من القواعد السلبية الفاسدة ما راجت علىٰ كثير من الفضلاء، وكانت سببَ نفاقهم، وفسادِ علومهم.

انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢١٨)، (٥/ ٩٥)، ومجموع الفتاوىٰ (٩/ ٢٦٩-٢٧٠).

(١) انظر: الصواعق المرسلة لابن القيم (٣/ ١١٧٧-١١٧٨).

في منعِهِ الاحتجاجَ ألبتَّةَ بالنصوصِ في العقائِدِ التي لا يجزم العقل وحده فيها بالجوازِ، أنه لو كان الرازيُّ في عهدِ النبيِ ﷺ، وقد قامت عنده البراهين العقليَّة اليقينية علىٰ أنه نبي صادق، وآمن به.

ثم أخبَرَ النبيُّ ﷺ بخبَرٍ يَتَعَلَّقُ بتلك العقائد، لقال الرازيُّ: لا يُمكنني أنْ أعلَمَ أنَّ هذا المعنىٰ الظاهِرَ الواضِحَ من كلامك هو مرادُكَ؛ لاحتمالِ أنْ تكونَ أَرَدْتَ خلافَهُ.

فلو قال النبي ﷺ: لم أُرِدْ إلا هذا المعنىٰ، وهو الظاهرُ الواضِحُ وهو كيت وكيت، لقال الرازي: كلامُكَ هذا الثاني كالأوَّل، فلو أكَّد النبيُّ ﷺ وأقسمَ بآكَدِ الأقسام، لقال الرازي : لا تَتَعَبْ يا رسول الله فإنَّ ذاك الأمرَ الذي دلَّ عليه خبَرُكَ يحتملُ أنْ يكونَ ممتنعًا عقلًا، وما دام كذلك، فلا يمكن أنْ أَثِقَ بمرادك.

فلو قال النبي ﷺ: إنَّه ليس بممتنع عقلًا، بل هو واقعٌ حقًّا، لقال الرازي: لا يمكنني أن أثِقَ بما يفهمُهُ كلامك مهما صرَّحْتَ وحقَّقْتَ وأكَّدتَ حتىٰ يَثبُتَ عندي ببرهانٍ عقليٍّ أنه غيرُ ممتنعٍ عقلًا!

فَلْيتدبَّر العاقلُ هل يصدُرُ مثل هذا ممن يؤمِنُ بأنَّ محمدًا رسولُ الله، وأنه صادقٌ في كل ما أخبره به عن الله؟ مع أنَّ مِن هؤلاء من يكتفي في إثباتِ عدمِ الامتناعِ العقلي بأنْ يَرَىٰ في بعض كتبِ ابن سينا عبارةً تُصَرِّح بذلك، وإن لم يكن فيها ذكرُ دليلٍ عليه.

فعلىٰ هذا لو كان أحدُهم مكانَ الرازي فقال له النبيﷺ: انظر كتاب (الشفاء) مثلًا لابن سينا[1] في باب كذا ، فَنَظَرَ فَوَجَدَ تلك العبارة المصرِّحَة بعدمِ الامتناع، لصدَّقَ، وقال: اطمأَنَّ قلبي، لكن لو قال له النبيﷺ: انظر كتابَ اللهِ تعالىٰ في سورة كذا، فنظر فَوَجَدَ آيةً أصرحَ من عبارةِ ابن سينا وأوضحَ، لما اعتَدَّ بها، بل لقال: حالُ هذه الآيةِ كحالِ كلامك يا رسول الله؛ لأنه يحتملُ عندي أنْ يكونَ هذا المعنىٰ ممتنعًا عقلًا!

بل أقول: قضيَّةُ كلامِهِم أنَّه لو وَقَفَ أحدُهُم بينَ يَدَيِ اللهِ تعالىٰ وعَلِمَ يقينًا أنَّ الذي يخاطبُهُ هو الله تعالىٰ غير أنه لا يَرَاه ولم يكن ثبَتَ عند هذا الرجل بدليلٍ عقليٍّ جواز رؤيةِ اللهِ ﷻ في الآخرة، فقال له اللهُ تعالىٰ: إنَّ المؤمنين سيروني بأعينهم في الآخرة، لكان عندهم علىٰ الرجل ألا يجزم بذلك مهما تكرَّرَ إخبار الله تعالىٰ بالرؤية وبعدم امتناعها.

بل عليه أنْ يُطالِبَ اللهَ ﷻ بدليلٍ عقليٍّ علىٰ الجواز، فلو لم يُسْمِعْهُ اللهُ تعالىٰ دليلًا وَرَجَعَ فَلَقِيَ رَجُلًا آخر فأخبرهُ، فذكر له الرجل قياسًا من

---

(١) هو: الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا أبو علي.

قال الذهبي: «ما أعلمه روىٰ شيئًا من العلم، ولو روىٰ لما حلَّت الرواية عنه؛ لأنه فلسفي النحلة، ضال».

وقال ابن حجر: «وقد أطلق الغزالي وغيره القول بتكفير ابن سينا». ولد:٣٧٠هـ توفي: ٤٢٨هـ. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ٥٣٩)، ولسان الميزان لابن حجر (٣/ ١١٨-١٢١).

مقاييسهم يدلُّ علىٰ الجواز، فَنَظَرَ فلم يَتَهَيَّأْ له قدحٌ فيه لصدَّقَ حينئذ»(١).

ومما ينبغي أن يعلم: أن متأخري الأشاعرة -من الجويني ومن جاء بعده- خالفوا متقدميهم، فإن متقدمي الأشاعرة كانوا معظمين لنصوص الكتاب والسنة في الجملة، محتجين بظواهر نصوص الوحيين.

فيلزم كل من انتسب للأشعري أن يوافقه في أصوله، ويسير علىٰ قواعده، أو أن يترك الانتساب إليه.

وعليه فأبو المعالي الجويني ومن جاء بعده وتأثر به يلزمهم أن يسيروا علىٰ أصول الأشعري وقواعده، فإن أبوا فليتركوا الانتساب إليه.

قال أبو الحسن الأشعري -عفا الله عنه- في تقريره الاحتجاج بنصوص الكتاب والسنة في العقائد: «صارت أخباره عليه السلام أدلة علىٰ صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة علىٰ حواسنا، وصفات فعله، وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلًا إلىٰ إدراكه، وطريقًا إلىٰ العلم بحقيقته.

وكان ما يستدل به من أخباره عليه السلام علىٰ ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد علىٰ الاستدلال بها الفلاسفة، ومن اتبعها من القدرية، وأهل البدع المنحرفين عن الرسل عليهم السلام»(٢).

وقال -عفا الله عنه-: «فلو كنا نحتاج مع ما كان منه عليه السلام في معرفة ما

(١) التنكيل للمعلمي (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

(٢) رسالة إلىٰ أهل الثغر (ص١٨٤- ١٨٥).

دعانا إليه إلىٰ ما رتبه أهل البدع من طرق الاستدلال لما كان مبلغًا»[١].

وقال البيهقي -**عفا الله عنه**-: «والقرآن علىٰ ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة»[٢].

وقال: «باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه، واليدين، والعين، وهذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها»[٣].

* * *

(١) رسالة إلىٰ أهل الثغر (ص٢٠١).

(٢) الاعتقاد (ص١١٧).

(٣) الاعتقاد (ص٧٨).

المبحث الثاني: موقف أئمة السلف من ظواهر القرآن الكريم والسنة الصحيحة

إن أقوال أئمة السلفِ في تقرير حجية الكتاب والسنة كثيرةٌ جدًّا، فهي أَصلٌ من الأصول التي بنىٰ عليها أئمة السلف منهجهم في باب الاعتقاد، وفيما يلي عرضٌ لأقوال أئمة السلف، فإليك هذه الأقوال:

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

قال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كنَّا والتابعون متوَافرون نقول: إنَّ اللهَ عَجَّلَ فوق عرشِهِ، ونُؤمِنُ بما وَرَدَتْ به السنةُ مِن صفاتِهِ»(١).

ذكَرَ الإمامُ الأوزاعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ التابعين مُتوَافِرون علىٰ الإيمان بما وَرَدَتْ به السنةُ من الصفاتِ، فكُلُّ ما وَرَدَتْ به الأحاديثُ الصحيحَةُ من الصفاتِ يُؤمِنُون به وكذلك القرآن، فلا يَتَجَاوَزُون الكتابَ والسنةَ إلىٰ الأقيسة العقلية،

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٥١٥). من طريق أبي عبد الله الحاكم، عن محمد بن علي الجوهري، عن إبراهيم بن الهيثم، عن محمد بن كثير به.
وذكره الذهبي في العلو (٢/ ٩٤٠) من طريق البيهقي، وجوَّد إسناده ابنُ حجر في فتح الباري (١٣/ ٥٠٠).

والقواعد المنطقية، كما عليه أئمة الأشاعرة.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نَعبُدُ اللهَ بصفاتِهِ كما وَصَفَ به نفسَهُ، قد أجملَ الصفَةَ لنفسِهِ، ولا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقولُ كما قالَ، ونصفُهُ كما وصَفَ نفسَهُ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»[١].

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أننا نصِفُ اللهَ بما في القرآنِ والسنة، فهما حجة الله علىٰ خلقه في تعريفهم بنفسه سبحانه.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نَصِفُ معبودَنا إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّهِ ﷺ بنقلِ العَدْلِ عن العَدلِ مَوصُولًا إليه، لا نحتَجُّ بالمراسِيلِ[٢]، ولا بالأخبارِ الوَاهِيَةِ، ولا نحتجُّ أيضًا في صفاتِ معبودِنا بالآراءِ والمقاييسِ»[٣].

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر، عن عبد الله بن أحمد ابن غياث، عن حنبل به، وسند ابن بطة صحيح، وذكره ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٣ / ٧١٠) بمعناه.

(٢) المرسل: ما أضافه التابعيُّ إلىٰ النبي ﷺ مما سمعه من غيره. انظر: النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر العسقلاني (٢/ ٥٤٦).

(٣) التوحيد (١/ ١٤٣).

فقد بيَّن الإمامُ ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ ما بيَّنَهُ الإمام أحمدُ من أنَّ الحجة في باب الاعتقاد هو كتاب الله وسنة رسولهﷺ، فلا نَصِفُ معبودَنا إلا بما وصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّهﷺ، كما بيَّن أنه يُشتَرَطُ في السنةِ أنْ تكونَ صحيحةً، وذلك بنقلِ العَدْلِ عن العَدْلِ مَوصُولًا إلىٰ النبيِّﷺ، فلا يُحتَجُّ بالمراسيلِ، ولا بالأخبارِ الواهيَةِ الضعيفةِ والموضوعَةِ.

ونَفَىٰ رَحِمَهُ اللَّهُ أنْ يكونَ هذا البابُ مأخوذًا من الآراءِ والأقيسَةِ العقليةِ التي تقتضِي المماثَلَةَ بينَ الخالقِ والمخلُوقِ، كما عليه المذهب الأشعري.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلا يَصِفُهُ ذَوُو العقُولِ إلا بخبَرٍ، ولا خَبَرَ في صفَاتِ اللهِ إلا ما وَصَفَ نفسَهُ به في كتابِهِ، أو علىٰ لسان رسُولِهِﷺ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشْبيهٍ أو قياسٍ[١] أو تمثيلٍ أو تنظيرٍ، فإنَّه ليسَ كمثلِهِ شيءٌ وهو السميعُ البصيرُ»[٢].

ذكرَ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ طريقَةَ ذَوِي العقولِ السليمَةِ في بابِ العقيدة الخبَرُ الصحيحُ فلا يتجاوَزُونَهُ؛ لأنَّ اللهَ غَيبٌ، ولا سبيلَ لمعرفَةِ الغيبِ إلا بالخبَرِ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشبيهٍ أو قياسٍ أو تمثيلٍ.

فتأمل في كلام هذا الإمام فهو ردٌّ علىٰ ما يعتقده أئمة المذهب الأشعري.

---

(١) والمراد بنفي القياس هنا هو: القياس الذي يقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق.

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ٤٦٣).

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٤٩هـ)]

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ أصحابَ الحديثِ المتمسكين بالكتابِ والسنةِ -حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم-، يشهدون لله بالوحدانيةِ، وللرسول ﷺ بالرسالة والنبُوَّةِ، ويعرفون ربهم بصفاته الذي نطق بها وحيه وتنزيلهُ، أو شهد له بها رسولُه ﷺ علىٰ ما وردت الأخبار الصحاح به، ونقَلتْه العدول الثقات عنه، ويُثبتون له -جل وعلا- منها ما أثبَت لنفسه في كتابه، وعلىٰ لسانِ رسولهِ ﷺ»[1].

بيَّن الإمام الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ أن أصحاب الحديثِ يعرفون ربهم بالكتابِ والسنةِ، فَيُثبتونَ له عَزَّوَجَلَّ ما أثبَتَ لنفسه في كتابه، أو علىٰ لسانِ رسوله ﷺ، لا يَتَعَدَّون ذلك.

كما أن أئمة السلف لم يفرقوا في الاحتجاج بين الحديث المتواتر وحديث الآحاد، وعلىٰ ذلك آثارٌ كثيرةٌ عنهم، وفيما يلي عرضٌ لبعضها:

[محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)]

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو جاز لأحد من الناسِ أن يقول في علم الخاصَّةِ: أَجمع المسلمون قديمًا وحديثًا علىٰ تَثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه، بأنه لم يعلم مِن فقهاء المسلمين أَحَدٌ إلا وقد ثَبَّتَهُ، جازَ لي، ولكن أقول: لم

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٦).

أَحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختَلَفُوا في تثبيتِ خبَرِ الواحِدِ»[١].

فقد ذكر الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه لم يحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلَفُوا في حُجِّيَّةِ خبر الآحاد، سواء كان ذلك في باب الاعتقاد أو في غيره من الأبواب.

[إسحاق بن راهويه (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام إسحاق بن راهُويَهْ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «دخلتُ علىٰ ابن طاهر فقال: ما هذه الأحاديث تَرْوُون: «**أنَّ اللهَ ينزلُ إلىٰ السماء الدنيا**»؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يَرْوُون الأحكامَ، فقال: يَنزِل ويدع عرشَه؟ فقلت: يَقدِرُ أنْ ينزِلَ مِن غيرِ أنْ يخلُوَ منه العرش؟ قال: نعم، قلت: فَلِمَ تتكلَّمُ في هذا؟!»[٢].

فقد قرر الإمام إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أحاديث الثقات يُحتجُّ بها في باب الاعتقاد، وأشار إلىٰ نُكتةٍ لطيفة وهي: أن الرواة الذين اعتُمِدَ عليهم، وقُبلَتْ أحاديثُهم في باب الأحكام هم الذين رَوَوْا أحاديث الصفات، وبالتالي يجبُ أنْ تُقبَلَ أحاديثُهُم في باب الاعتقاد؛ إذ لا دليل علىٰ التفريق بين باب الاعتقاد وباب الأحكامِ.

(١) الرسالة (ص٤٥٧).

(٢) ذكره الذهبي في العلو (٢/ ١١٢٥) من طريق النجاد عن أحمد بن علي، عن علي بن خشرم به. وسنده صحيح.

[شريك بن عبد الله القاضي (٢٧٧هـ)]

عن عباد بن العوام قال: «قَدِمَ علينا شريكٌ فسألْنَاه عن الحديث «إنَّ اللهَ ينزِلُ ليلَةَ النصفِ من شعبانَ»[(١)]. قلنا: إنَّ قومًا يُنكرون هذه الأحاديث؟

(١) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الصوم باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان (ص ١٨٣) (ح٧٣٩) وقال: «حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج، وسمعت محمدًا يُضَعِّفُ هذا الحديث، وقال: يحيىٰ بن أبي كثير لم يسمع من عروة، والحجاج بن أرطاة لم يسمع من يحيىٰ بن أبي كثير».

وابن ماجه في سننه كتاب إقامة الصلوات باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان (ص١٩٨) (ح١٣٨٩)، وأحمد في المسند (ص١٩٢٤) (ح٢٦٥٤٦) من طرق عن الحجاج بن أرطاة عن يحيىٰ بن أبي كثير عن عروة عن عائشة ﵂ مرفوعًا بلفظ: «**إنَّ اللهَ ﷻ يَنْزِلُ لَيْلَة النصف مِن شعبَان إِلىٰ السماء الدُّنيا فيغفر لأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ كَلْبٍ**».

والحجاج قال فيه ابن حجر كما في التقريب (ص١٨٦): «صدوق كثير الخطأ والتدليس».

ويحيىٰ بن أبي كثير قال فيه ابن حجر كما في التقريب (ص٦٩١): «ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل». فالإسناد ضعيف، كما قال الألباني في تعليقه علىٰ جامع الترمذي.

وللحديث شواهد عن اثنين من الصحابة لا تخلو من مقال:

١- من حديث أبي بكر ﵁ أخرجه البزار في البحر الزخار (١/ ١٥٧). وقال: «وهذا الحديث لا نعلمه يروىٰ عن أَبي بكر إلا من هذا الْوجه، وَقد رُوي عن غَيرِ أَبي بكرٍ، وَأَعلىٰ مَنْ رَوَاهُ عن النبيﷺ أَبو بكْر وإِن كان فِي إِسناده شيء فَجلالة أَبي بكرٍ تُحسِّنه، وعبد الملِك بن عبد الْملك ليس بمعروفٍ، وقد روىٰ هذا الحديث أَهلُ الْعلمِ وَنقلوه وَاحْتَمَلُوهُ فَذَكَرْنَاهُ لِذَلِكَ». والدارمي في الرد علىٰ الجهمية (ص٨١). وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٥٤).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٢٥): «فيه عبد الملك بن عبد الملك ذكره ابن أبي حاتم =

قال: فما يقولون؟

قلنا: يطْعَنُونَ فيها، فقال: إنَّ الذينَ جاءُوا بهذه الأحاديثِ هم الذين جَاءُوا بالقرآنِ، وبأَنَّ الصلواتِ خمسٌ، وبحجِّ البيتِ، وَبِصَوْمِ رمضانَ، فما نَعرِفُ اللهَ إلا بهذه الأحاديثِ»[(١)].

فقد أَنكَرَ الإمامُ شريك رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ منْ يُنكِرِ أحاديثَ الصفَاتِ ويطعَنُ فيها، وبيَّن أنَّ الذين جاءُوا بهذه الأحاديثِ هم الذين جاءُوا بالقرآنِ، وبأركانِ الإسلام، فيجبُ قَبولُ حديثِهم مُتواترًا كان أو آحَادًا.

=

في الجرح والتعديل ولم يضعفه، وبقية رجاله ثقات».

وعبد الملك بن عبد الملك قال فيه البخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٤٢٤): «فيه نظر».

وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل في ترجمة مصعب بن أبي ذئب (٨/ ٣٠٦-٣٠٧): «روىٰ عمرو بن الحارث عن عبد الملك بن عبد الملك عن مصعب بن أبي ذئب هذا، سمعت أبي يقول: لا يعرف منهم إلا القاسم بن محمد».

٢- من حديث أبي موسىٰ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٥٥)، وإسناده ضعيف، لأن فيه ابن لهيعة وهو ضعيف، وفيه أيضًا عبد الرحمن بن عرزب قال فيه ابن حجر في التقريب (ص٤٠٧): «مجهول». والزبير بن سليم قال فيه ابن حجر في التقريب (ص٢٥٦): «مجهول».

والحديث بشواهده حسن لغيره.

تنبيه: استشهد بعض أهل العلم لهذا الحديث بلفظ: «**يطَّلِعُ اللهُ إلىٰ خلقه ليلَةَ النصف من شعبان**...». والذي يظهر أنَّ هذه اللفظة لا تصلح أن تكون شاهدًا لحديثنا؛ لأنه لا يلزم من قوله: «**يطلع**» النزول. والله أعلم.

(١) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ٢٧٣) من طريق أبي معمر، عن عباد به. وسنده صحيح.

[أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٢٠هـ)]

وقال الإمام الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ الإيمانِ والتصديق بأنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ينزِلُ إلىٰ سماء الدنيا كلَّ ليلَةٍ؛ الإيمانُ بهذا واجِبٌ، ولا يَسَع المسلِم العَاقِل أن يقول: كيف ينزِلُ؟ ولا يَرُدُّ هذا إلا المعتزلة، وأمَّا أهلُ الحقِّ فيقولون: الإيمانُ به وَاجِبٌ بلا كيف؛ لأنَّ الأخبارَ قد صَحَّتْ عن رسولِ اللهِ ﷺ: «**أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ ينزِلُ إلىٰ السماء الدنيا كلَّ ليلةٍ**».

والذين نقَلُوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نَقَلُوا إلينا الأحكامَ مِنَ الحلالِ والحرامِ، وعلم الصلاةِ، والزكاةِ، والصيامِ، والحج، والجهادِ، فكما قَبِلَ العلماءُ عنهم ذلك كذلك قَبِلُوا منهم هذه السنَنَ، وقالوا: من رَدَّهَا فهو ضالٌّ خبيثٌ، يحذَرُونه ويُحَذِّرُون منه»[١].

فقد قرَّر الإمامُ الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الأخبارَ إذا صَحَّتْ عن رسولِ الله ﷺ فإنه يجبُ الإيمانُ بها ولو كانَت خبَرَ آحادٍ، وبيَّن أنَّ الرواةَ الذين اعتُمِد عليهم، وقُبِلَت أحاديثُهُم في بابِ الأحكامِ هم الذين رَوَوْا أحاديثَ الصفاتِ، فكيف تُقبلُ أحاديثُهُم في الأحكامِ دونَ الصفاتِ، وإذا أَبْطَلْنا قولَهُم في الصفَاتِ وَجَبَ رَدُّ قولِهِم في الأحكامِ، فَتَبطُلُ الشريعَةُ، ويَذهَبُ الدِّين، كما قرَّر أنه لا يَرُدُّ هذه السنَنَ إلا مَن يَذهَبُ مذهَبَ المعتزلَةِ الذين يَرُدُّونَ خبَرَ الآحادِ.

---

(١) كتاب الشريعة (٣/ ١١٢٥-١١٢٦).

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن القول بما في الأحاديث الثابتة مما أَمَرَ اللهُ سبحانه بقَبُوله فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾، ولا خلاف بين عقلاء أهل الملَّة في أن الرسل أَعرف بالله سبحانه وبصفاتِهِ مِن غيرهم؛ لأنهم أَوفر الناس عقلًا، والوحي يَنزِلُ عليهم، والعصمة من الضلالِ تَصْحَبُهُم، وقد جعلَ اللهُ سبحانه طاعَةَ رسوله محمد ﷺ مقرونة بطاعَته، ووعد من أطاعَهُ وأطاع رسُولَهُ ﷺ بالفوز العظيم.

فَأَمْرُ هذه الأخبارِ التي وَقَعَ الخلاف فيها لا يخلو مِن أنْ يكون صِدْقًا أو كَذِبًا.

فإن كانت صدقًا وجب المصيرُ إليها.

وإن كانتْ كَذِبًا لزم تَركُها.

وَوَجَدْنا رواة هذه الأحاديث أئمة المسلمين وصدورهم وعلماءهُم وثقاتهم خَلَفًا عن سَلَفٍ، وهُم من أهل العدالة الظاهرة، والمرجوع إليهم وإلىٰ فتاوِيهم في الدماءِ والفروجِ، كسفيانَ بنِ سعيد الثوري، ومالك بن أنس الأصبحي، وحماد بن زيد الأزدي، وسفيان بن عيينة الهلالي، وعبد الله بن المبارك المروزي وأمثالهم.

وفي طبقَةِ كُلٍّ مَن قبلهُم وبعدهُم مَن حَالُهُ في العلم والعدالة كحالهم، فغيرُ جائزٍ أنْ يُكَذَّبَ خبرُهُم.

وما مِن حديثٍ منها إلا وقد ورد مِن عدة طرق متساوية الحال في تَعَلُّقِ الأسبابِ الموجِبَةِ للقبولِ بها، ومع ذلك فهم الذين رَوَوا الأحكامَ والسنن، وعليهم مدار الشريعة، فمَن صدَّقَهُم في نقلِ الشريعَةِ لَزِمَهُ أنْ يُصدِّقَهُم في نقلِ الصفاتِ، وَمَن كذَّبَهُم في أحَدِ النَّوْعَيْنِ وَجَبَ عليه تكذيبهُم في النوعِ الآخَرِ»(١).

فقد قرَّر الإمامُ السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أخبارَ الآحادِ لا تخلُو من حالين: إمَّا أنْ تكونَ صِدْقًا، أو تكونَ كَذِبًا، فإن كانت صِدقًا وَجَبَ الأخذُ بها في العقائد والأحكام، وإنْ كانت كذِبًا لَزِمَ تركُها في العقائد والأحكام، كما بيَّن أنَّ روَاةَ هذه الأحاديثِ هم أئمَّةُ المسلمين، وثقاتُهُم، وبالتالي فغيرُ جائزٍ أنْ يُكَذَّبَ خبَرُهُم، وبيَّن أيضًا أنَّ روَاةَ أحاديثِ الصفاتِ هم الذين روَوا الأحكامَ والسنَنَ، وعليهم مدارُ الشريعَةِ، فَمَن صدَّقَهُم في نقلِ الشريعَةِ لَزِمَهُ أنْ يُصَدِّقَهُم في نقلِ الصفَاتِ، ومَن كذَّبهم في أحدِ النوعينِ: في الصفات أو الشريعة وجَبَ عليه تَكذِيبهُم في النوعِ الآخرِ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ليس في الاعتقاد في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصًا في كتاب الله، أو صح عن رسولِ اللهِ ﷺ، أو أجمَعَت عليه الأمةُ، وما جاءَ مِن أخبار الآحاد في ذلك كلِّه أو نحوِه يُسَلَّمُ له،

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص٢٨١-٢٨٣).

ولا يُنَاظَرُ فيه»(١).

فقد صرَّح الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن ما جاءت به أخبار الآحاد من أسماء الله وصفاته فإنَّه يجب قبولُها، ولا يُنَاظَرُ فيها.

[أبو المظفر السمعاني (٤٨٩هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **قال لنا أبو المظفر السمعاني** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فصل، ونشتغل الآن بالجوابِ عن قولِهم فيما سبق: إنَّ أخبارَ الآحادِ لا تُقبَلْ فيما طريقُهُ العلم، وهذا رأسُ شغبِ المبتدِعَةِ في ردِّ الأخبارِ، وَطَلَبِ الدليلِ مِنَ النظرِ، والاعتبارِ، فنقولُ وبالله التوفيق:

إنَّ الخبَرَ إذا صحَّ عن رسولِ اللهِ ﷺ ورواهُ الثقاتُ والأئمةُ، وأسندُوهُ خَلَفهُم عن سَلَفِهِم إلىٰ رسولِ اللهِ ﷺ وتَلَقَّتْهُ الأمةُ بالقَبُولِ، فإنَّه يوجبُ العلمَ فيما سبيلُهُ العلمُ.

وهذا قولُ عامَّةِ أهل الحديث، والمُتقنين مِنَ القائمين علىٰ السنة، وإنما هذا القولُ الذي يُذْكَر أنَّ خبَرَ الواحِدِ لا يُفِيدُ العلمَ بحالٍ، ولابُدَّ مِن نقلِهِ بطريقِ التواتُرِ لوُقُوعِ العلمِ به؛ شيءٌ اختَرَعَتْهُ القدريةُ والمعتزلةُ، وكان قَصدُهُم منه ردَّ الأخبارِ»(٢).

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤٣).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٢٧-٢٢٨).

فقد قرَّر الإمامُ أبو المظفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ أخبارَ الآحادِ إذا صحَّ سنَدُها وتُلُقِّيَتْ بالقبُولِ فإنها توجِبُ العِلم، وَمِن هنا أبطَلَ شُبهَةَ المخالفين الذين لا يَحتَجُّون بخبَرِ الآحاد لمَّا زَعَمُوا أنَّ خبَرَ الواحِدِ يُفِيدُ الظنَّ فلا يُؤخَذُ منه العقيدَةُ.

كما بيَّن الإمام أبو المظفر أنَّ القولَ بأنَّ خبَرَ الواحِدِ لا يُفيدُ العلمَ، إنما هو قولٌ مبتَدَعٌ اختَرَعتْهُ القدريةُ والمعتزلَةُ، وكان قصدُهم منه رَدَّ الأخبارِ.

وبعد سرد ما تقدَّم نقله من نصوصٍ عن أئمةِ السلف يتضحُ أنهم رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُم متفقون علىٰ الاحتجاجِ بظواهر نصوص الكتاب والسنة، كما أنهم مجمعون علىٰ عدم التفريقِ في الاستدلالِ بينَ الأخبار المتواتِرَةِ وأخبارِ الآحاد، فكلاهما عندهم حُجَّةٌ.

* * *

المبحث الثالث: الأدلة على تقرير حجية الكتاب والسنة في الاعتقاد

قد دلت الأدلة من الكتاب والسنة علىٰ حجية النصوص من الكتاب والسنة في باب الاعتقاد، وفيما يلي عرض لهذه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل:٦٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وصف القرآنَ بالبيان والهدىٰ، وأن الرسول ﷺ مُبيِّنٌ للناس هذا الكتاب، وهذا يفيد أنَّ النصوص يجب الأخذ بها في الأبواب كلها.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٣٦].

وجه الدلالة: أن الله ﷻ أمر بالاستسلام لأمرِهِ وأمر رسولِهِ ﷺ، وحذَّرَ من عصيانه وعصيان رسُولِهِ ﷺ، ولم يُفرِّقْ في ذلك بينَ متواترٍ وآحادٍ.

وقوله ﴿أَمْرًا﴾ نكرةٌ في سياق الشرطِ، والنكرة في سياقِ الشرطِ تَعُمُّ

كما هو مُقرَّرٌ عند الأصوليين[(١)]، فقوله ﴿أَمۡرًا﴾ يَعُمُّ كلَّ أمرٍ سواء أكان في العقيدةِ أم في الأحكامِ.

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فهذه الآية عامَّةٌ في جميع الأمور، وذلك أنَّه إذا حَكَمَ اللهُ ورسولهُ ﷺ بشيءٍ، فليس لأحد مخالَفَتُهُ، ولا اختيارَ لأحدٍ هاهنا، ولا رأيَ ولا قولَ»[(٢)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر:٧].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآية الكريمة دلت علىٰ وجُوبِ الأخذِ بما جاءَ به النبيُّ ﷺ، والانتهاءِ عمَّا نهىٰ عنه، وهو شاملٌ لما ثَبتَ عن النبيِّ ﷺ عن طريقِ التواترِ، أو عن طريقِ الآحاد؛ إذ قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ عامٌّ شاملٌ لأخبارِ الآحاد، والتواترِ؛ فإنَّ «ما» منْ ألفاظِ العمومِ عند الأصوليين[(٣)].

قال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ القولَ بما في الأحادِيثِ الثابِتَةِ مما أمَرَ اللهُ سبحانه بقَبُولِهِ فقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾»[(٤)].

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في تفسير هذه الآية:** «وهذا شاملٌ لأصولِ الدِّين وفروعه، ظاهِرهِ وباطنِهِ، وأنَّ ما جاء به الرسولُ ﷺ يَتَعَيَّنُ علىٰ العبادِ

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي (٣/ ١٤١).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٤٢٣).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي (٣/ ١١٩-١٢٠).

(٤) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص٢٨١-٢٨٣).

الأخذُ به واتباعُهُ، ولا تَحِلُّ مخالَفَتُهُ»[١].

فتَخصيصُ هذه الأدلةِ بالأحكامِ دونَ العقائِدِ، أو بالمتواترِ دون الآحاد، تحكُّم لا دليلَ عليه.

وعن معاذ ﷺ أن النبيﷺ قال له: «**إِنك تأْتي قومًا من أهل الكِتابِ، فادعهم إِلىٰ شهادة أَن لا إِله إِلا الله وأني رسول الله، فإِن هم أَطاعوا لِذلِك؛ فأَعلِمْهُمْ أَن الله افْتَرض عليهم خمسَ صلواتٍ في كُلِّ يوم ولَيلة، فَإِن همْ أَطاعوا لِذَلِكَ؛ فأعلمهمْ أَن الله افْتَرض عَلَيْهِمْ صدَقة تُؤْخذ من أَغنِيائهم فتُرَدُّ في فُقَرَائهم**»[٢].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ كان يبعَثُ الآحاد مِن أصحابِهِ ﷺ إلىٰ أطرافِ البلادِ لِيُعَلِّمُوا الناسَ أمورَ العقائِدِ والأحكام، ويُقِيموا عليهم الحجة، كما أرسَلَ معاذًا في هذا الحديث، وَأَمَرَهُ بتقديمِ الدَّعوةِ إلىٰ العقيدةِ والتوحيدِ علىٰ أركانِ الإسلامِ، ولم ينقل أنَّ أحداً مِن أولئك الرسل اقتَصَرَ علىٰ تبليغِ الأحكامِ العمليَّة فقط، وهذا مما يُؤَكِّدُ ثبوتَ أمورِ العقيدة بخبَرِ الواحِدِ وقيامِ الحجةِ به.

* * *

---

(١) (ص١٠٠٣).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب الدعاء إلىٰ الشهادتين وشرائع الإسلام (ص٣١) (ح ١٢١).

خاتمة جامعة

لما أعرض أئمة الأشاعرة عن نصوص الوحيين الشريفين؛ تخبطوا في ظلمات الحيرة والاضطراب، ووقعوا في تناقضات واصطدامات فيما زعموا أنها قطعيات، وآل أمر بعض أئمتهم إلىٰ الرجوع في بعض المطالب اليقينية -علىٰ زعمهم- إلىٰ السمعيات.

فعقيدةٌ آلت بأصحابها إلىٰ هذه الأمور المستبشعات -عدَا الرجوع إلىٰ السمعيات- لجديرة بالحكم عليها بالضلال والبطلان، وأنها بعيدة غاية البعد عن عقيدة النبيﷺ والصَّحب الكرام.

وفيما يلي عرض لشيء من:

- حيرتهم وتشككاتهم.
- اضطرابهم واختلافهم.
- رجوعهم إلىٰ ظواهر الكتاب والسنة.

حيرتهم وتشككاتهم

إن نهاية أمر المعارضين لنصوص الكتاب والسنة بالعقل انتهاؤهم إلىٰ الشك والحيرة، فتراهم يشكون في الواضحات والمسلمات، ولا تجد في كتبهم ومؤلفاتهم إلا الحيرة والاضطراب، وكثرة الإشكالات والتساؤلات، وكلما نظرت فيها وأنعمت النظر ازددت حيرة وشكًّا، حتىٰ جعلوا الحيرة غاية المعارف، وأسمىٰ المطالب، ولا أدلَّ علىٰ ذلك من أقوالهم، وما تضمنتها كتبهم، فهأنذا أُسَطر بعضها بين يديك:

حيرتهم في مسائل أصول الدين بسبب اشتغالهم بعلم الكلام:

قال الشَّهرستاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما بعد: فقد أشار إلي من إشارته غنم، وطاعته حتم، أن أجمع مشكلات الأصول، وأحل له ما انعقد من غوامضها علىٰ أرباب العقول، لحسن ظنه بي أني وقفت علىٰ نهاية النظر، وفزت بغايات مطارح الفكر، ولعله استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم، لعمري:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسيرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أَرَ إلا واضعا كف حائر ... علىٰ ذقن أو قارعا سن نادم»[1]

---

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٣).

حيرتهم في الدلائل العقلية علىٰ إثبات وجود الله:

قال الرازي: «الدلائل التي ذكرها الحكماء والمتكلمون وإن كانت كاملة قوية إلا أن هذه الطريقة المذكورة في القرآن عندي أنها أقرب إلىٰ الحق والصواب؛ وذلك لأن تلك الدلائل دقيقة، وبسبب ما فيها من الدقة انفتحت أبواب الشبهات، وكثرت السؤالات.

وأما الطريق الواردة في القرآن فحاصله راجع إلىٰ طريق واحد، وهو المنع من التعمق، والاحتراز عن فتح باب القيل والقال، وحمل الفهم والعقل علىٰ الاستكثار من دلائل العالم الأعلىٰ والأسفل، ومن ترك التعصب، وجرب مثل تجربتي علم أن الحق ما ذكرته»(١).

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «ونحن قد دللنا في الفصل السابق علىٰ أن وجود البارئ تعالىٰ نفس حقيقته، وما ذكرناه الآن يقتضي أن يكون وجوده زائدًا علىٰ حقيقته، ونحن متوقفون في ذلك إلىٰ أن يكشف الله الغطاء عن وجه الحق»(٢).

حيرتهم في تقرير مسائل الجوهر الفرد:

وقال الآمدي في الجوهر الفرد(٣) ومباحثه: «وأما الباقي فإشكالات

(١) المطالب العالية (١/ ١٣٩).

(٢) الإشارة في علم الكلام (ص٨١).

(٣) **قال أبو العباس بن تيمية:** «أنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول والصحابة =

مشكلة، وإلزامات معضلة يحار العاقل المنصف في الانفصال عنها، وفي جهة حلها، وغايته لزوم التعارض بينها وبين أدلة الحق، ووجوب الوقوف في هذه المسألة تأسيًا بجماعة من فضلاء المتكلمين، وعسىٰ أن يكون عند غيري غير هذا»[1].

وقد حكىٰ قبل ذلك الإجماع عليه فقال: «فالذي عليه إجماع أهل

=

والتابعين وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئًا من أمر الدين علىٰ ثبوت الجوهر الفرد ولا انتفائه، وليس المراد بذلك أنهم لم ينطقوا بهذا اللفظ، فإنه قد تجدد بعدهم ألفاظ اصطلاحية يعبر بها عما دل عليه كلامهم في الجملة، وذلك بمنزلة تنوع اللغات، وتركيب الألفاظ المفردات، وإنما المقصود أن المعنىٰ الذي يقصده المثبتة والنفاة بلفظ الجوهر الفرد لم يبن عليها أحد من سلف الأمة وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين، ولا ربطوا بذلك حكمًا علميًّا ولا عمليًّا.

فدعوىٰ المدعي انبناء أصل الإيمان بالله واليوم الآخر علىٰ ذلك، يضاهي دعوىٰ المدعي أن ما بينوه من الإيمان بالله واليوم الآخر ليس هو علىٰ ما بينوه، بل إما أنهم ما كانوا يعلمون الحق، أو يجوزوا الكذب في هذا الباب لمصلحة الجمهور، كما يقول نحو ذلك من يقوله من المنافقين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم من الباطنية، فإنهم إذا أثبتوا من أصول الدين ما يعلم بالاضطرار أنه ليس من أصول الدين لزم قطعًا تغيير الدين وتبديله، وبهذا زاد أهل هذا الفن في الدين ونقصوا منه علمًا وعملًا، وإذا كان كذلك لم يكن الخوض في هذه المسألة مما يبنىٰ الدين عليه، بل مسألة من مسائل الأمور الطبعية كالقول في غيرها من أحكام الأجسام الكلية.

وأيضًا فإنه أطبق أئمة الإسلام علىٰ ذم من بنىٰ دينه علىٰ الكلام في الجواهر والأعراض...» بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٢٥٠).

(١) أبكار الأفكار (٣/ ٧٣).

الحق من المسلمين قاطبة: إثبات الجوهر الفرد»[١].

حيرتهم في كون الأجسام متماثلة أو لا:

قال الرازي: «إثبات أن الأجسام متساوية[٢] في تمام ماهيتها هذا مطلوب صعب الإلزام... إثبات كون الجسم متماثلًا في تمام حقائقه المخصوصة أمر في غاية الصعوبة»[٣].

حيرتهم في الجسم هل هو مركب أو لا:

قال الرازي -عفا الله عنه-: «ومن خاض في تلك المسألة، وعرف قوة الدلائل من الجانبين، علم أنه لا حاصل عند العقل إلا الحيرة والدهشة، والأخذ بالأولىٰ والأخلق.

فيثبت بهذا الاستقراء أن حاصل العقل في معرفة أظهر المعلومات ليس إلا محض الحيرة والدهشة والأخذ بالأولىٰ والأخلق، فما ظنك بالعقل

---

(١) أبكار الأفكار (٣/ ٥٥).

(٢) **قال الإمام ابن تيمية:** «وأكثر العقلاء يقولون: إنها ليست متماثلة، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية، وطائفة من الفقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، ليست لهم حجة علىٰ تماثلها أصلًا، كما قد بسط ذلك في موضعه، وقد اعترف بذلك فضلاؤهم، حتىٰ الآمدي في كتاب «أبكار الأفكار» اعترف بأنه لا دليل لهم علىٰ تماثل الأجسام إلا تماثل الجواهر، ولا دليل لهم علىٰ تماثل الجواهر، والأشعري في الإبانة جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التي أبطلها». منهاج السنة (٢/ ٥٩٩-٦٠٠).

(٣) المطالب العالية (١/ ١٠٢).

عند العروج إلىٰ باب كبرياء الله تعالىٰ! وعندما يحاول الخوض في البحث عن كنه عزته وصمديته، وصفات جلاله وإكرامه من علمه وقدرته وحكمته»[(١)].

حيرتهم في الدلائل العقلية علىٰ إثبات كون الله سميعًا بصيرًا:

قال الرازي -عفا الله عنه-: «واعلم أن هذا الدليل مبني مقدمات يعسر تقريرها:

أما المقدمة الأولىٰ: فهي قوله: «كل حي يصح أن يكون موصوفًا بالسمع والبصر».

فنقول: أليس كل حي يصح في الشاهد أن يكون موصوفًا بالجهل، والظن، والشهوة، والنفرة، والألم، واللذة، ثم إنه تعالىٰ حي مع أنه لا يصح عليه شيء من ذلك، فعلمنا أنه لا يلزم من كونه حيًّا أن يصح عليه ما يصح علىٰ سائر الأحياء...

وأما المقدمة الثانية: وهي قولهم: «كل ما يصح اتصافه بصفة فإنه لابد وأن يكون موصوفًا بتلك الصفة أو بضدها».

... فلِمَ قلتم: إن السمع والبصر ضدان بهذا المعنىٰ، ولم لا يجوز أن يقال: إن العمىٰ عبارة عن عدم البصر عما من شأنه أن يبصر، ثم بتقدير أن يكون العمىٰ والبصر متقابلين تقابل الضدين لم قلتم إن كل ذات تكون قابلة

(١) المطالب العالية (١/ ١٨).

للضدين بهذا التفسير ... لم لا يجوز أن تكون خالية عنهما...

أما المقدمة الرابعة: وهي قولهم: «لا يمكن اتصافه بالعمىٰ والصمم؛ لأن ذلك من صفات النقص، وصفات النقص علىٰ الله محال»....

عولوا في تنزيه الله عن النقائص علىٰ الإجماع، ثم إنهم يثبتون كون الإجماع حجة بظواهر الآيات والأحاديث، فصارت الدلالة بالآخرة سمعية.

ثم إنا نرىٰ أن الظواهر الدالة علىٰ كونه سميعًا بصيرًا أقوىٰ من الظواهر الدالة علىٰ أن الإجماع حجة وأكثر، وإذا كان الأمر كذلك فبأن نتمسك في إثبات كونه سميعًا بصيرًا بهذه الظواهر القوية»[(١)].

حيرتهم في الدليل العقلي علىٰ إثبات رؤية الله:

قال الرازي: «هذا ما عندي من الأسئلة علىٰ هذا الدليل -يعني: أن مصحح الرؤية هو الوجود- وأنا غير قادر علىٰ الإجابة عنها»[(٢)].

حيرتهم في معنىٰ اتحاد كلام الله تعالىٰ:

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «والحق أن ما أوردوه من الإشكال علىٰ القول باتحاد الكلام، وعود الاختلاف إلىٰ التعلقات والمتعلقات فمشكل، وعسىٰ أن يكون عند غيري حله»[(٣)].

---

(١) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٤٠).

(٢) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٧٧).

(٣) أبكار الأفكار (١/ ٤٠٠).

فتأمل كيف آل الأمر بأئمة الأشاعرة أن تحيروا في أصول اعتقادهم، وبينوا أنه يَرِدُ علىٰ هذه الأصول من الإشكالات والإيردات ما لا يجدون له جوابًا؛ وذلك لأنهم بنوا عقائدهم علىٰ أصول عقلية يتفاوت الناس فيها، والعقول كما هو معلوم ضعيفة لا تستقل بالحق في الأمور المغيبة، بل لابد لها من الخبر؛ لأن الأشياء لا تعرف إلا برؤيتها، أو برؤية نظيرها حتىٰ يقيس الغائب علىٰ الشاهد، أو بالخبر الصادق.

ومعرفة الله لا تدرك إلا بالخبر؛ لأننا لم نر الله، ويستحيل عليه النظير، فما بقي إلا دلالة الكتاب والسنة.

ولكن لما خاض أئمة الأشاعرة فيما يجب لله ويجوز ويستحيل بعقولهم المجردة عن الوحي، تحيروا واضطربوا، وصار لهم مذاهب شتىٰ.

وهذا جزاء كل من أقبل علىٰ علم الكلام ونبذ القرآن والسنة وراء ظهره.

وما تقدم فيه عبرة وعظة لمن جاء بعدهم، ولكن يأبىٰ بعض الناس إلا أن يستعمل الأقيسة العقلية -التي تقتضي المماثلة- في جناب الله، ويعرض عن الكتاب والسنة، وهذا من الخذلان، نسأل الله العافية والسلامة.

قال ابن القيم: «إن نهاية أمر هؤلاء المعارضين لنصوص الوحي بالرأي انتهاؤهم إلىٰ الشك والتشكيك والحيرة في أمرهم، فتجدهم يشكون

في أوضح الواضحات، وفيما يجزم عوام الناس به، ويتعجبون ممن يشك فيه، ولا تعطيك كتبهم وبحوثهم إلا الشك والتشكيك، والحيرة والإشكالات، وكلما ازددت فيها إمعانًا ازددت حيرة وشكًّا، حتىٰ يئول بك الأمر إلىٰ الشك في الواضحات.

واعتبر هذا بإمام الشك والتشكيك أفضل متأخريهم وكتبه تجده شاكًّا في الزمان والمكان، لم يعرف حقيقته وماهيته، وشاكًّا في وجود الرب تعالىٰ، هل هو عين ماهيته أو زائد عليها؟

وهل الوجود مقول علىٰ الواجب والممكن بالتواطؤ أو بالاشتراك اللفظي؟

وهل الوجود الواجب وجود محض لا يقارن شيئًا من الماهيات أم وجود مقارن لماهية غير معلومة للبشر؟

وشاكًّا في الرب سبحانه هل كان معطَّلًا في الأزل والفعل ممتنع عليه ثم انقلب من الامتناع الذاتي إلىٰ الإمكان الذاتي بلا تجدد أمر حصل في الفاعل كما يقوله المتكلمون، أو لم يزل فعله مقارنًا له كما يقوله الفلاسفة، وهو حائر بين هذين القولين معارض أدلة كل منهما بأدلة الآخر، وتارة يرجح أدلة المتكلمين في كتبه الكلامية، وتارة يرجح أدلة الفلاسفة في كتبه الفلسفية، وتارة يصف الجيشين، ويلقي الحرب بينهما، ولا يتحيز إلىٰ هؤلاء ولا إلىٰ هؤلاء كما في كتبه الجامعة بين الطريقتين.

وشاكًّا في الجوهر الفرد، فمرة يثبته ويوقف الإيمان بالمبدأ والمعاد عليه، وتارة ينفيه ويبطله.

وشاكًّا في تماثل الأجسام، فتارة يثبته ويحتج عليه، وتارة ينفيه.

وشاكًّا في مسألة حلول الحوادث، فتارة ينفيها، وتارة يقول بها ويقوي أمرها، ويلزمها جميع الطوائف.

وشاكًّا في النبوات، هل هي ثابتة علىٰ طريق الفلاسفة، أو علىٰ طريق المعتزلة، أم علىٰ طريق الأشعرية.

وشاكًّا في مسألة التحسين والتقبيح، فتارة يسلك فيها مسلك النفاة، وتارة مسلك المثبتين.

وشاكًّا في إثبات الصفات، ففي كتبه الفلسفية ينفيها، وفي الكتب الكلامية يثبتها إثباتًا لا حقيقة له، بل هو لفظ بلا معنىٰ.

وشاكًّا في الإنسان، هل هو هذا البدن المشهود، أم أمر آخر وراءه وهو الروح، أم مجموع الأمرين.

وشاكًّا في الروح وحقيقتها وماهيتها، وهل هي جسم، أو جوهر مجرد لا داخل العالم ولا خارجه، أو عرض من أعراض البدن.

وشاكًّا في مسألة الكلام والرؤية، فمرة يقوي فيها قول المعتزلة، ومرة قول الأشعرية، إلىٰ أضعاف ما ذكرنا من المسائل، ولهذا تجد أتباعه أكثر

الناس شكًّا وتشكيكًا.

والفاضل عندهم الشاك، وكلما كان الرجل أعظم شكًّا كان عندهم أفضل، فهذا شكهم في الدنيا، وأما عند الموت فقد قال العارف بحقيقة أمرهم: «أكثر الناس شكًّا عند الموت أرباب الكلام».

وقد أقروا علىٰ أنفسهم بالشك وعدم اليقين في كتبهم، وعند موتهم، كما تقدم حكاية ذلك عن أفاضلهم ورءوسهم، حتىٰ قال بعضهم عند موته: «والله ما أدري علىٰ ماذا أموت عليه، ثم قال: اشهدوا علىٰ أني علىٰ عقيدة أمي».»[1].

فمن عرف حقيقة ما انتهىٰ إليه هؤلاء الأذكياء ازداد رسوخًا ويقينًا بما جاء في كلام الله ورسوله ﷺ، وأن الطعن في كلام الله ورسوله ﷺ طعن فيما أُمر العبد به من الإيمان، وذلك سبب لِأَنْ يَكِلَه الله لنفسه، فيقع في ظلمات الحيرة، ولجاج الدهشة، كما حصل لهؤلاء.

قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ ٱللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.

❊ ❊ ❊

(١) الصواعق المرسلة (٣/ ١٢٥٨-١٢٦٢).

اضطرابهم واختلافهم

إن أئمة الأشاعرة الخائضين المتنازعين فيما يُسَمُّونه عقليات وهي مسائلُ قطعية يقينية -في زعمهم-، كلٌّ منهم يزعم أنه يعلَمُ بضرورة العقلِ، أو بنظره ما يَدَّعِي غيره من الأشاعرة أنَّ المعلوم بضرورة العقلِ أو بنَظَرِهِ نقيضُهُ، بل الشخصُ الواحِدُ منهم يناقِضُ نفسَهُ، حتىٰ أنهم يَدَّعُون العلمَ الضروريَّ بالشيء ونقيضه، مع دعواهم أن القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا يتطرق إليه الخطأ.

وقد صدق الغزالي الأشعري حيث قال: «فقس عقيدة أهل الصلاح والتقىٰ من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين، فترىٰ اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ، لا تحركه الدواهي، والصواعق، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل، كخيط مرسل في الهواء، تفيئه الرياح مرة هكذا، ومرة هكذا»[1].

* * *

(١) إحياء علوم الدين (١/ ٩٤).

وفيما يلي بيانٌ لتناقضهم في بعض المسائل التي زعموا أنها قطعية:

المسألة الأولىٰ: اضطرابهم في مسالك وجود الله.

المسألة الثانية: اضطرابهم في طريقة إثبات صفات المعاني، وتنزيه الله عن النقائض.

المسألة الثالثة: اضطرابهم في إثبات الصفات الذاتية.

المسألة الرابعة: اضطرابهم في الدليل علىٰ استحالة قيام الحوادث بالله.

المسألة الخامسة: اضطرابهم في إثبات صفة الاستواء لله ﷻ.

المسألة السادسة: اضطرابهم في معنىٰ كون كلام الله واحدًا.

المسألة السابعة: اضطرابهم في دليل إثبات الرؤية.

❊ ❊ ❊

المسألة الأولى:
اضطرابهم في مسالك وجود الله

قال الباقلاني -عفا الله عنه-: «أول ما فرض الله ﷻ علىٰ جميع العباد النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس»(١).

وقال عبد القاهر البغدادي -عفا الله عنه-: «قد ورد التكليف بالمعارف النظرية عند أصحابنا في العلوم العقلية، والأحكام الشرعية»(٢).

وقال الجويني -عفا الله عنه-: «أول ما يجب علىٰ العاقل البالغ، باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعًا، القصد إلىٰ النظر الصحيح المفضي إلىٰ العلم بحدث العالم»(٣).

وقال الغزالي: «ووجود الله تعالىٰ وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٣٣).

(٢) أصول الدين (ص٤٨).

(٣) الإرشاد (ص٣).

بالضرورة كل ما نشاهده، وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة»[١].

وقال التفتازاني: «وأما وجوب المعرفة فعندنا بالشرع، للنصوص الواردة فيه، والإجماع المنعقد عليه»[٢].

قال الشهرستاني رَحِمَهُ اللَّهُ في نقض أن تكون معرفة الله نظرية: «أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم فلست أراها مقالة لأحد، ولا أعرف عليه صاحب مقالة، إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية... ولست أرىٰ صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم علىٰ البَحث والاتفاق، احترازًا عن التعليل.

فما عددتُ هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها، علىٰ صانع حكيم عالم قدير «أفي الله شك فاطر السموات والأرض، ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله، ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم».

وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء «دعوا الله مخلصين له الدين وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه».

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢١).

(٢) شرح المقاصد (١/ ٢٦٩).

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد، ونفي الشريك»[(١)].

وجه الاضطراب:

إن أئمة الأشاعرة زعموا أن معرفة الله نظرية، وأن الله ﷻ فرض علىٰ جميع العباد النظر، وحكوا الإجماع عليه.

فإثباتُ الصانِعِ لا يُعرَفُ عند المتكلمين إلا بالنَّظَرِ.

والمقصودُ بالنظر: هو النَّظَرُ في الأعرَاضِ، وأنها لازِمَةٌ للأجسامِ، فيمتنعُ وجودُ الأجسَامِ بدُونِها.

فإثباتُ الصَّانِعِ لا يمكن عندهم إلا بإثباتِ حُدُوثِ الأجسامِ وأنَّها مُستَلزِمَةٌ للأعراض التي هي الصفَات، كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، ثم إنَّ هذه الأعراضَ أو بعضَها حادِثٌ، وما لا يخلُو مِنَ الحوادث فهو حادِثٌ، فاحتاجُوا في هذه الطريقِ إلىٰ إثبات الأعراضِ أولًا، ثم إثبات لزومِها للجسمِ[(٢)].

فجاء الشهرستاني -وهو من أئمة الأشاعرة- فنقض قولهم وكذلك الغزالي، وبين الشهرستاني أن معرفة الله فطرية، وأنهم إذا غفلوا عن هذه

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام (ص١٢٣-١٢٤).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠٢).

الفطرة في حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء.

كما بين أن التكليف لم يرد بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد، وهو مناقض لما عليه المذهب الأشعري.

والحق الذي عليه أئمة السلف أن معرفة الله فطرية.

قال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما قوله: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾(١) وَكيفَ يَصعَدُ إليه شيء هو معه؟ أو يرفع إليه عمل وهو عنده؟ وكيفَ تَعرج الملائكة والروح إليه يوم القيامة؟

... ولو أنَّ هؤلاء رَجعوا إلىٰ فطرهم، وما رُكِّبَتْ عليه خِلقَتُهُم مِن معرفة الخالق سبحانه، لعلموا أنَّ الله هو العليُّ، وهو الأعلىٰ، وهو بالمكان الرفيعِ، وأن القلوب عند الذِّكْرِ تسمو نحوه، والأيدي تُرفع بالدعاء إليه،... وَالأمَمُ كُلُّها -عربيها وعجميها- تقول: إنَّ الله في السماءِ ما تُرِكَتْ علىٰ فطرها ولم تُنقَل عن ذلك بالتَّعليم»(٢).

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن الحجة أيضًا في أنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ علىٰ العرش فوق السموات السبع: أن الموَحِّدِينَ أجمعين من العرب والعجم إذا كَرَبَهُم أمر، أو نَزَلَتْ بهم شدةٌ، رَفَعُوا وجوهَهُم إلىٰ السماءِ، يَستَغِيثُون ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ-، وهذا أشهَرُ وأعرَفُ عند الخاصَّةِ والعَامَّةِ مِن أنْ يُحتاجَ فيه

---

(١) سورة فاطر آية: ١٠.

(٢) تأويل مختلف الحديث (ص٣٩٤-٣٩٥).

إلىٰ أكثر مِن حكَايَتِهِ؛ لأنَّه اضطرارٌ لم يُؤَنِّبهُم عليه أحَدٌ، ولا أَنكَرَهُ عليهم مُسلِمٌ»[١].

فقد بين الإمامان ابن قتيبة وابن عبد البر أن الخلق لو رَجَعُوا إلىٰ فطرهم، ولم يُنقَلُوا عنها بالتعليم، لعرفوا الخالق سبحانه.

كما بينا أنَّ العرب والعجم إذا كَرَبَهم أمرٌ رَفعُوا وجوههم إلىٰ السماء، يستَغِيثُون ربَّهُم -تبارك وتعالىٰ-؛ لأنَّه اضطرارٌ يجدونَهُ في قُلُوبِهِم.

ومراد ابن قتيبة بالتعلِيمِ؛ في قَولِهِ: «ولم تُنقَل عن ذلك بالتَّعلِيمِ» هُو التَّعلِيمُ المبتَدَعُ المخَالِفُ لِنُصُوصِ الكتَابِ والسُّنَّة، فَإِنَّ الفِطْرَةَ تتغيرُ بالتَّعلِيمِ المبتَدَعِ؛ كما في حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما مِنْ مولُودٍ إلا يُولَدُ علىٰ الفطرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرَانِهِ، أو يمجسَانِهِ، كما تَنتُجُ البهيمَةُ بهيمَةً جمعَاءَ هل تُحِسُّونَ فيها مِنْ جَدعَاء؟»**.

ثم يقُولُ أبو هريرة ﷺ وَاقْرَءوا إن شئتم: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ [الروم:٣٠][٢].

ومعنىٰ الفطرة هو: ما جَبَلَ اللهُ عليه العبادَ مِنَ الإقرارِ به، وبأسمائِهِ

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه؟ وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام (ص٢١٦) (ح ١٣٥٩)، ومسلم في كتاب القدر باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موتىٰ أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص١١٥٧) (ح ٦٧٥٥).

وصفاتِهِ، وأنَّه العليُّ الأعلىٰ.

فنفسُ الفِطرَةِ تَستلْزِمُ الإقرارَ بالخالِقِ ومحبته، **وَمُوجباتُ الفطرَةِ ومقتضاها** يحصُلُ شيئًا بعدَ شيءٍ بحسَبِ كَمَالِ الفِطرَةِ إذا سَلِمَتْ عَنِ الْمُعارِضِ(١).

فَعُلِمَ مِن ذلك أنَّ الفطرَةَ السليمَةَ إذا لم يَحصُلْ لها ما يُفسِدُها كانتَ مُقِرَّةً بالصَّانِعِ عابِدَةً له، خلافًا لمن زَعَمَ مِنَ الفِرَقِ المنحرفَةِ أنَّ المولودَ يُولَدُ سَاذجًا لا يَعرِفُ تَوحيدًا ولا شركًا.

وقد كذبهم الله بقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾.

وكذلك نبيهﷺ بنَصِّ الحديثِ الذي قال فيه: «**ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرانِهِ، أو يمجسانِهِ**»(٢).

فالكتاب والسنة دلا علىٰ كون الخلقِ مَفطُورِينَ علىٰ دين الله الذي هو معرفة الله والإقرار به، بمعنىٰ: أنَّ ذلك موجب فطرتِهِم، وبمقتضاها يجبُ

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٣٨٣-٣٨٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه؟ وهل يعرض علىٰ الصبي الإسلام (ص٢١٦) (ح ١٣٥٩)، ومسلم في كتاب القدر باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موتىٰ أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص١١٥٧) (ح ٦٧٥٥).

حُصُولُهُ فيها إذا لم يحصُلْ ما يُعَوِّقُها، فحصوله فيها لا يَقِفُ علىٰ وجود شرطٍ، بل علىٰ انتفَاءِ مانِعٍ، ولهذا لم يَذْكُر النبيُّ ﷺ لموجِبِ الفطرة شرطًا، بل ذَكَرَ ما يمنَعُ مُوجبَها(١).

ومعلومٌ أنَّ قوله ﷺ: «كُلُّ مولُودٍ يولَدُ علىٰ الفطرَةِ» ليس المراد به أنه حين وَلَدتْهُ أُمُّهُ يكون عارفًا بالله مُوحِّدًا له بحيث يَعقِلُ ذلك، فإنَّ اللهَ يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾.

ونحن نعلم بالاضطرار أن الطفل ليس عنده معرفة بهذا الأمرِ، ولكن ولادته علىٰ الفطرة تقتضي أنَّ الفطرة تقتضي ذلك، وتستوجبه بحسَبِها، فَكُلَّما حصل فيه قوة العلم والإرادة حصل من معرِفَتِها بربِّها ومحبتها له ما يناسِبُ ذلك، كما أنَّه وُلِدَ علىٰ أنه يحبُّ جلب المنافع ودفع المضَارِّ بحسبه(٢).

* * *

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٥٤)، وشرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص ٨٣-٨٤).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٦٠-٤٦١).

المسألة الثانية: اضطرابهم في طريقة إثبات صفات المعاني، وتنزيه الله عن النقائص

قال الأشعري -عفا الله عنه-: «فإن قال قائل: لم قلتم إن الله تعالىٰ عالم؟ قيل له: لأن الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم»(١).

وقال الأشعري -عفا الله عنه-: «فإن قال قائل: لم قلتم إن الله سميع بصير؟ قيل له: لأن الحي إذا لم يكن موصوفًا بآفة تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وجدت فهو سميع بصير، فلما كان الله تعالىٰ حيًّا لا يجوز عليه الآفات من الصمم والعمىٰ وغير ذلك؛ إذ كانت الآفات تدل علىٰ حدوث من جازت عليه صح أنه سميع بصير»(٢).

وقال الباقلاني -عفا الله عنه-: «فإنه لو لم يوصف بالسمع والبصر لوجب أن يوصف بضد ذلك من الصمم والعمىٰ»(٣).

وقال الجويني -عفا الله عنه-: «من أركان دليلكم استحالة اتصاف

---

(١) اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع (ص١٨).
(٢) اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع (ص١٩).
(٣) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص٥٦).

الباري تعالىٰ بالآفات المضادة للسمع والبصر فما الدليل علىٰ ذلك؟

قلنا: هذا مما كثر فيه كلام المتكلمين، ولا نرتضي ما ذكروه في هذا المدخل إلا الالتجاء إلىٰ السمع؛ إذ قد أجمعت الأئمة، وكل من آمن بالله علىٰ تقدس الباريء عن الآفات»(١).

وقال الرازي في تضعيفه لدليل الإجماع الذي هو الحجة في تنزيه الله عن النقائص: «عولوا في تنزيه الله عن النقائص علىٰ الإجماع، ثم إنهم يثبتون كون الإجماع حجة بظواهر الآيات والاحاديث، فصارت الدلالة بالآخرة سمعية.

ثم إنا نرىٰ أن الظواهر الدالة علىٰ كونه سميعًا بصيرًا أقوىٰ من الظواهر الدالة علىٰ أن الإجماع حجة وأكثر، وإذا كان الأمر كذلك فبأن نتمسك في إثبات كونه سميعًا بصيرًا بهذه الظواهر القوية»(٢).

وقال الرازي في تضعيفه للأدلة العقلية في إثبات السمع والبصر: «فنقول: إنه سميع بصير، وأقوىٰ الدلالة فيه السمع»(٣).

وقال الآمدي -عفا الله عنه- في نقض ما تقدم من المسالك العقلية: «فقد سلك بعضهم في الإثبات مسلكًا ضعيفًا وهو أنهم تعرضوا لإثبات

(١) الإرشاد إلىٰ أصول الاعتقاد (ص٧٤).
(٢) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٤٠).
(٣) الإشارة في علم الكلام (ص١٢٢).

أحكام الصفات أولًا، ثم توصلوا منها إلىٰ إثبات العلم بالصفات ثانيًا، فقالوا العلم لا محالة علىٰ غاية من الحكمة والإتقان، وهو مع ذلك جائز وجوده...

واعلم أن هذه الحجة مما يضعف التمسك بها جدًّا، فإن حاصلها يرجع إلىٰ الاستقراء في الشاهد، وإلحاق الغائب بالشاهد بقياس التمثيل»[(١)].

وجه الاضطراب:

اعتمد الرازي في إثبات السمع والبصر علىٰ السمع دون العقل خلافًا لما عليه أئمة الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري والباقلاني والجويني وغيرهم.

وأما الآمدي فقد أبطل المسالك العقلية التي احتج بها أئمة الأشاعرة، وهي في نظرهم قطعيات لا يتطرق إليها الخطأ والكذب.

فكما ترىٰ ينقض المتكلمون أدلة كل واحد منهم الآخر، ويزعم أن ما عليه هو الدليل العقلي القطعي.

ومن هذه المسالك أن الله لو لم يوصف بالسمع والبصر لوجب أن يوصف بضد ذلك من الصمم والعمىٰ.

فذكر الجويني أن دليل تنزيه الله عن النقائص والعيوب هو الإجماع، ولا دليل غيره يرتضيه، وأبطل ما ذكره الأشعري والباقلاني وغيرهما من تنزيه الله عن النقائض بالعقل.

ثم جاء الرازي وضعف دليل الإجماع، وزعم أنه ظني.

---

(١) أبكار الأفكار (١/ ٢٦٩).

إذن فلا دليل لهم علىٰ تنزيه الله عن النقائص إلا ما هو ظني علىٰ زعمهم، فليس هناك دليل قطعي علىٰ تنزيه الله عن النقائص والعيوب. سبحانك هذا بهتان عظيم.

ولا ريب أن الحق ما عليه أئمة السلف من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان، فإنهم اتفقوا علىٰ أن الله يوصف بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ وقد علم بالسمع مع العقل أن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإن المثلين يجوز علىٰ أحدهما ما يجوز علىٰ الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه.

فلو كان المخلوق مثلًا للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، والخالق يجب وجوده، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده، بل يجب حدوثه، فلو كانا متماثلين للزم أن يكون الخالق يجب وجوده ويمتنع وجوده، وكذلك المخلوق، وهذا جمع بين النقيضين(١).

وهذه أقوال بعض أئمة السلف في تقرير ما تقدم:

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

قال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كنَّا والتابعون متوافرون نقول: إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ

(١) انظر: شرح الأصبهانية (ص٣٥).

فوق عرشه، ونُؤمن بما وردت به السنة مِن صفاته»[(١)].

ذكَرَ الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن التابعين مُتوَافِرون علىٰ الإيمان بما وَرَدَتْ به السنةُ من الصفاتِ، فكُلُّ ما وَرَدَتْ به الأحاديثُ الصحيحَةُ من الصفاتِ يُؤمِنُون به.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نَعبُدُ اللهَ بصفاتِهِ كما وَصَفَ به نفسَهُ، قد أجملَ الصفَةَ لنفسِهِ، ولا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقولُ كما قالَ، ونصفُهُ كما وصَفَ نفسَهُ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»[(٢)].

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أننا نصف الله بما وصف به نفسه، وما وصف الله به نفسه إما أن يكون في القرآن، وإما أن يكون فيما أخبر به النبيُّ ﷺ، ولهذا قال: لا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ.

[عثمان بن سعيد الدرامي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدرامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ونصفه بما وصف به نفسَهُ، ووصفه به الرسولﷺ»[(٣)].

---

(١) تقدم تخريجه (ص٤٠).

(٢) تقدم تخريجه (ص٤١).

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص١٨).

فقد قرَّر الإمامُ الدرامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله لا يوصَفُ إلا بما وصف به نفسه، أو بما وصفه به رسولُهُ ﷺ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَنُثْبِتُ كلَّ هذه المعاني التي ذَكَرْنا أنها جَاءَتْ بها الأخبَارُ، والكتابُ، والتنزيلُ، علىٰ ما يُعقَلُ مِن حقيقَةِ الإثباتِ، وَنَنفِي عنه التشبيهَ»(١).

بيَّن الإمامُ الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ عَزَّوَجَلَّ يكون بشرطين:

الأول: علىٰ ما يُعقَلُ من حقيقَةِ الإثباتِ.

الثاني: أنْ نَنفِيَ عن صفاتِ اللهِ التشبيهَ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ الأخبارَ في صفاتِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ جاءَتْ مُتَوَاتِرةً عن نبيِّ الله ﷺ، موَافِقَةً لكتابِ الله عَزَّوَجَلَّ، نَقَلَها الخلفُ عن السلف، قرنًا بعد قرن، مِن لَدُن الصحابة والتابعين إلىٰ عصرنا هذا، علىٰ سبيلِ إثباتِ الصفَاتِ للهِ عَزَّوَجَلَّ، والمعرفة، والإيمان به، والتسليم لما أخبر اللهُ عَزَّوَجَلَّ في تنزيله، وبيَّنَهُ الرسولُ ﷺ عن كتابِهِ، مع اجتنابِ التأوِيلِ، والجحُودِ، وتركِ التمثيلِ، والتكييفِ»(٢).

(١) التبصير في معالم الدين (ص١٤٤).

(٢) التوحيد لابن منده (٢/ ٧).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذِكْرُ ما مَدَحَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ به نفسَهُ مِنَ الوحدانيَّةِ، وانتفائه مِنَ المثْلِ، والتقديرِ، واستِدْرَاك صفاتِهِ عَزَّ وَجَلَّ بالمعقُولِ، قال الله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(١).

وقال: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾(٢).

فوصَفَ نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَىٰ مِنَ التمثيلِ، والتقديرِ»(٣).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذِكْرُ بيانِ النَّهي عن تقديرِ كيفيَّةِ صفاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، والدليل علىٰ إثبَاتِ صفاتِهِ، وأنَّ اللهَ وَصَفَ نفسَهُ بالسمعِ، والبصرِ، واليمينِ، بتركِ التشبيهِ، والتمثيلِ»(٤).

فقد نَفَىٰ الإمامُ ابنُ منده التمثيلَ والتشبيهَ عمَّا أَثبَتَهُ مِن صفَاتِ الكمَالِ، فَذَكَرَ أنَّ اللهَ جَلَّ جَلَالُهُ وصف نفسَهُ بالسميعِ، والبصيرِ، واليمينِ، وانتَفَىٰ مِنَ التمثيلِ، والتقدير.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال الإمام قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهلُ السنة: نَصِفُ

---

(١) سورة الشورىٰ آية:١١.
(٢) سورة الزمر آية: ٦٧.
(٣) التوحيد لابن منده (٢/ ١٦).
(٤) التوحيد لابن منده (٢/ ٢١).

اللهَ بما وَصَفَ به نفسَهُ، وَنُؤمِنُ بذلك؛ إذ كان طريقُ الشرعِ الاتباعَ لا الابتداع، مع تحقيقِنَا أنَّ صفاته لا يُشبِهُها صفات، وذاتَهُ لا يُشبِهُها ذاتٌ، وقد نفىٰ اللهُ تعالىٰ عن نفسِهِ التشبيهَ بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فَمَن شبَّهَ اللهَ بخلقِهِ فقد كَفَرَ.

وأثبتَ لنفسِهِ الصفات ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وليس في إثبات الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبِيهِ، كما أنَّه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ»[١].

فقد قرر الإمام أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ قولَ أهلِ السنة في صفاتِ اللهِ: إثباتُهَا مِن غيرِ تمثيلٍ، وأشارَ إلىٰ نُكتَةٍ وهي: أنَّه ليس في إثباتِ الصفَاتِ ما يُفضِي إلىٰ التشبيهِ، كما أنه ليس في إثباتِ الذَّاتِ ما يُفضي إلىٰ التشبيهِ، كما بيَّن أنَّ مَن شبَّه اللهَ بخلقه فقد كَفَرَ.

كما قرر أئمة السلف أن الله لو لم يتصف بصفات الكمال من السمع والبصر لاتصف بنقائضها، وهاهي أقوالهم في ذلك:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[٢]: «السِّنَةُ: النُّعَاسُ، والنومُ: هو النَّومُ»[٣].

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٩٥).

(٢) سورة البقرة آية:٢٥٥.

(٣) تقدم تخريجه.

فقد نَفَىٰ الصحابيُّ الجليلُ ما نَفَاهُ اللهُ عن نفسِهِ مما يُضَادُّ صفَات الكَمَالَ؛ إذْ إنَّ ثُبوتَ الكَمالِ مُستلزِمٌ نفيَ نقيضِهِ، فثبُوتُ الحياةِ والقيُّوميَّة يَستَلزِمُ نفيَ السِّنَةِ والنومِ.

[عبد العزيز الكناني المكي (٢٤٠هـ)]

قال الإمام عبد العزيز الكناني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يَمْدَح اللهُ تعالىٰ في كتابه مَلَكًا ولا نبيًّا ولا مُؤمِنًا بنفي الجهل؛ لِيَدُلَّ علىٰ إثباتِ العلمِ، وإنما مَدَحَهُم بالعِلمِ فقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾(١)، وقال عَزَّ وَجَلَّ لنبيه ﷺ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾(٢).

وقال عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾(٣).

ولم يَقُل الذين لا يجهَلُونَ، فهذا قولُ اللهِ تعالىٰ وَمِدْحَتُه للملائكَةِ، وللنبيِّ ﷺ، وللمؤمنين، فَمَنْ أَثبَتَ العِلمَ نَفَىٰ الجهلَ، وَمَنْ نَفَىٰ الجهلَ لم يُثْبِت العلمَ»(٤).

فقد بيَّن الإمام عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ مَنْ أَثبَتَ صفَات الكَمَال كالعلمِ

---

(١) سورة الانفطار آية: ١١-١٢.

(٢) سورة التوبة آية:٤٣.

(٣) سورة فاطر آية: ٢٨.

(٤) الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن (ص٤٦).

فإنه يَستَلزِمُ نَفيَ ما يضادها كالجهلِ؛ وهذا تقريرٌ منه لِكَونِ ثبوتِ الكمَالِ يَستَلزِمُ نَفيَ نقيضِهِ.

وأما قولُه: «ومن نفىٰ الجهلَ لم يُثبِت العِلْم»؛ فمُرَادُهُ أنَّ النَّفيَ المحضَ لا يَدلُّ علىٰ الكَمَالِ والمدحِ؛ لأنَّ النَّفيَ قد يكونُ لعدمِ القابليةِ أو للعَجزِ، وأما إثباتُ الكمالِ فإنَّ ذلك مُستلْزِمٌ نفيَ نقيضِهِ.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد شبَّهتَ -أي: المريسي- إلهَكَ في يديْه وسمعِهِ وبصرِهِ بأعمَىٰ وأقطَعَ، وتوَهَّمْتَ في معبُودِكَ ما توَهَّمتَ في الأعمَىٰ والأقطَعِ، فمعبُودُكَ في دعواك مُخَدَّجٌ منقوصٌ، أعمَىٰ لا بصَرَ له، وأبْكَمُ لا كلامَ له، وأصمُّ لا سمعَ له، وأجذَمُ لا يدان له، ومُقعَد لا حَرَاك به، وليس هذا بصفَةِ إلهِ المصَلِّين»[1].

بيَّن الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ مَن لم يُثبِتْ للهِ صفَاتِ الكمَالِ لَزِمَ أنْ يُثبِتَ أضدادَها، لأنَّ المريسيَّ وأمثالَه -الذينَ ردَّ عليهم الدارميُّ- نفَوْا عنِ اللهِ صفَاتِ الكمَال كالسمعِ والبصَرِ، فيلزَمُ علىٰ ذلك أنْ يكونَ معبُودُهُم أعمَىٰ لا بصَرَ له، وأبْكَم لا كلامَ له، وأصمّ لا سمعَ له -تعالىٰ اللهُ عن قولهم عُلُوًّا كبيرًا-؛ لأنَّ نفيَ صفاتِ الكمالِ يَلزَمُ منه إثباتُ أضدَادِها.

---

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص١٢٩).

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَوصفَ نفسَهُ بالعلمِ والقدرَةِ والرحمةِ، ومَنَحَها عبادَهُ للمعرفَةِ عند الوجُودِ فيهم، والنكرَةِ عند وُجودِ المضَادِّ فيهم، فَجَعَلَ ضدَّ العلمِ في خَلقِهِ الجهْلَ، وضدَّ القدرَةِ العجزَ، وضدَّ الرحمةِ القسوَةَ، فهي مَوجُودَةٌ في الخلق غيرُ جائِزَةٍ علىٰ الخالِقِ»(١).

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا بَطَلَ السمع حَصَلَ الصَّمَم، وإذَا بَطَل البَصَر حَصَلَ العَمَىٰ، فيكونُ اللهُ تعالىٰ في قولِ مَن يُثبِتُ السميعَ ولا يُثبتُ السمعَ، سميعًا أَصَمَّ، وبصيرًا أعمىٰ»(٢).

بيَّن الإمامان ابن منده، والتيمي أنَّ اللهَ وصفَ نفسَهُ بالعلم والقدرة والرحمة وغيرِها من صفَاتِ الكمَالِ، فإذا بَطَلَ اتصَافُهُ بصفَاتِ الكمَالِ حَصَلَتْ نقائِضُها، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك.

كما بيَّن الإمام ابن منده أنَّ ما يُضادُّ صفات الكَمَالِ كالجهلِ والقسوةِ مَوجُودٌ في الخلق غيرُ جائِز علىٰ الخالِقِ.

* * *

(١) كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد (٣/ ٨).

(٢) الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٤٢).

المسألة الثالثة:
اضطرابهم في إثبات الصفات الذاتية

قال أبو الحسن الأشعري: «وأجمعوا علىٰ أنه ﷻ يسمع ويرىٰ، وأن له تعالىٰ يدين مبسوطتين، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة»[1].

وقال في الردِّ علىٰ من تأوَّل اليدين: «وليس يجوزُ في لسَانِ العَرَبِ، ولا في عادةِ أهلِ الخطاب، أنْ يَقُولَ القائل: عملْتُ كذا بيديَّ، ويعني به: النعمة، وإذا كان اللهُ ﷻ إنما خاطَبَ العربَ بِلُغَتِها، وما يجرِي مفهُومًا في كلامِها، ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوزُ في خِطَابِ أهلِ اللسان أنْ يقولَ القائل: فعلتُ بيديَّ، ويعني: النعمةَ؛ بطَلَ أنْ يكونَ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة؛ وذلك أنَّهُ لا يجوزُ أنْ يقولَ القائل: لي عليه يديَّ، بمعنىٰ لي عليه نعمتي.

ومن دافعنا عن استعمَالِ اللغَةِ، ولم يرجعْ إلىٰ أهلِ اللسَانِ فيها دوفع عن أن تكونَ اليد بمعنىٰ النعمة؛ إذ كان لا يمكنُهُ أنْ يتعلَّق في أنَّ اليد النعمة إلا من جِهَةِ اللغة، فإذا دفع اللغة لزِمَهُ ألا يُفسَّر القرآنُ من جِهَتِها، وألا يثبت

(١) رسالة إلىٰ أهل الثغر (ص٢٢٥-٢٢٦).

اليد نعمة من قِبَلِها؛ لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾؛ نعمتي إلىٰ الإجماع؛ فليس المسلمونَ علىٰ ما ادَّعىٰ متفقين، وإن روجِعَ إلىٰ اللغة فليس في اللغة أنْ يقول القائل: بيديَّ، يعني: نعمتي، وإن لجأ إلىٰ وجهٍ ثالِثٍ سألناه عنه ولن يجدَ له سَبيلًا»[(١)].

وقال البيهقي في إثبات الصفات الذاتية: «باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه، واليدين، والعين، وهذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها»[(٢)].

وقال عبد القاهر البغدادي في تأويله الصفات الذاتية: «وزعم بعض الصفاتية أن الوجه والعين المضافين إلىٰ الله تعالىٰ صفات له.

والصحيح عندنا: أن وجهه ذاتُه، وعينَه رؤيةُ الأشياء»[(٣)].

قال أبو المعالي الجويني في تخطئة أئمة الأشاعرة الذين أثبتوا الصفات الذاتية: « ذهب بعض أئمتنا إلىٰ أن اليدين، والعينين، والوجه صفات ثابتة للرب، والسبيل إلىٰ إثباتها السمع دون قضية العقل.

والذي يصحُّ عندنا حملُ اليدين علىٰ القدرتين، وحملُ العينين علىٰ

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (ص٩٠).

(٢) الاعتقاد (ص٧٨).

(٣) أصول الدين (ص١٢٩).

البصر، وحملُ الوجه علىٰ الوجود»[١].

وقال الرازي: «فإن قيل: بِمَ تنكرون علىٰ شيخكم أبي الحسن، والقاضي حيث أثبتا اليدين صفتين زائدتين علىٰ الذات...»[٢].

وقال الرازي: «الظاهريون من المتكلمين زعموا أنه لا صفة لله وراء هذه السبعة أو الثمانية، وأثبت أبو الحسن الأشعري اليد صفة وراء القدرة، والوجه صفة وراء الوجود، وأثبت الاستواء صفة أخرىٰ... والإنصاف أنه لا دلالة علىٰ ثبوت هذه الصفات ولا علىٰ نفيها، فيجب التوقف»[٣].

وقال الآمدي: «وأما إثبات اليدين بالمعنىٰ الذي أراده الشيخ أبو الحسن الأشعري فيستدعي دليلًا قاطعًا لما سبق في الوجه، ولا قاطع»[٤].

وقال: «أما لفظُ اليديْن فإنه يحتمل القدرةَ، وهذا يصحُّ أن يقال: فلان في يَدَيْ فلانٍ إذا كانَ مُتعلق قدرَتِهِ، وتحت حُكْمِه وقبضَتِهِ، وإن لم يكن في يَدَيْه اللتين هما بمعنىٰ: الجارِحَتينِ أصلًا»[٥].

وجه الاضطراب:

أثبت أبو الحسن الأشعري والأئمة المتقدمون من الأشاعرة الصفات

(١) الإرشاد (ص١٥٥).
(٢) الإشارة في علم الكلام (ص٢٦٨).
(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص٤٣٧).
(٤) أبكار الأفكار (١/ ٤٥٤).
(٥) غاية المرام في علم الكلام (ص ١٣٩).

الذاتية لله تعالىٰ من الوجه واليدين وغيرها، وردوا علىٰ من تأول هذه الصفات.

ثم جاء المتأخرون كالبغدادي والجويني والرازي والآمدي وغيرهم فأوَّلوا هذه الصفات، وأنكروا إثباتها كما يليق بالله، وساروا علىٰ نهج المعتزلة في نفي هذه الصفات، بل زعموا أنه لا دليل قاطع لإثبات هذه الصفات.

وزادوا علىٰ هذا كله أن أنكروا علىٰ أئمتهم -تصريحًا أو تلميحًا- إثباتهم هذه الصفات.

وبالتالي خالفوا أئمتهم الذين ينتسبون إليهم، وألزموهم أنهم يثبتون صفات الله بأمور ظنية.

وهذا يُبين شدة تناقض المذهب الأشعري، فلا يَثبتون علىٰ قدم واحدة في النفي أو الإثبات، فما يثبته أحدهم يزعم الآخر أنه لا دليل قطعي يدل علىٰ الإثبات، وما ينفيه هذا يزعم الأول أن الدليل دلَّ علىٰ إثباته.

والذي عليه أئمة السلف هو: إثبات كل ما أثبته الله في كتابه أو علىٰ لسان رسولهﷺ إثباتًا بلا تمثيل، وتنزيهًا بلا تعطيل.

فأثبوا لله صفة الوجه، واليدين، والعينين، وكل ما ورد به الكتاب والسنة، علىٰ ما يليق بالله، ويختص به، من غير تمثيل ولا تعطيل، وهاهي أقوال أئمة السلف في ذلك:

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

قال الصحابيُّ الجليلُ عبدُ الله بنُ عمر ﵄ : «خَلَقَ اللهُ أربعَةَ أشياءَ بيدِهِ: آدمَ، والعرشَ، والقلمَ، وجنَّاتِ عدنٍ، ثم قال لسائِرِ الخلق: كُنْ، فَكانَ»[١].

فقد أَثبَتَ ابنُ عمرَ ﵄ اليدَ للهِ ﷻ حقيقةً، ولم يَحْمِلْها علىٰ المجازِ فَيُؤَوِّلها علىٰ غيرِ حقيقتها، كما أنَّه أثبَتَ أنَّه ﷷ خلَقَ بها أربَعَةَ أشياءَ دونَ بَقِيّة خلقِهِ سبحانه، وهذا مما يُؤَكِّدُ أنَّه يُثبِتُها علىٰ حقيقَتِها.

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]

قال الإمام عكرمة ﵀ : «﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾؛ يعني: اليدين»[٢].

[عبد الله بن أبي مُلَيْكة (١١٧هـ)]

وسئل ابن أبي مليكة عن يد الله: أواحدة أو اثنتان؟ قال: بل اثنتان[٣].

(١) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٩٨)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٧٧) من طرق عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر به، والأثر صحيح، وقد جوَّد إسنادَه الذهبيُّ في العلو للعلي العظيم (١/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢) عن نعيم بن حماد عن الفضل ابن موسىٰ عن حسين بن واقد عن يزيد النحوي به. ورواته ثقات عدا نعيم قال فيه ابن حجر كما في التقريب (ص٦٥٥): «صدوق يخطئ كثيرًا».

(٣) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢-١٢٣) عن سعيد بن أبي مريم عن نافع الجمحي به. وسنده صحيح.

فقد فسَّر الإمام عكرمة قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ باليدين، ولم يقل: النعمتين أو القدرتين، وكذلك الإمام ابن أبي مُليكة، وأكَّد ذلك بقوله: «اثنتان».

[عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (١٥٧هـ)]

وقال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «كنَّا والتابعون مُتَوَافِرون نقول: إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ فوق عرشِهِ، ونُؤمِنُ بما وَرَدَتْ به السنةُ مِن صفاتِهِ»[(١)].

ذكَرَ الإمامُ الأوزاعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ التابعين مُتَوَافِرون علىٰ الإيمان بما وَرَدَتْ به السنةُ من الصفاتِ، فكُلُّ ما وَرَدَتْ به الأحاديثُ الصحيحَةُ من الصفاتِ يُؤمِنُون به، فلا يَتَجَاوَزُون الكتابَ والسنةَ.

[أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «نَعبُدُ اللهَ بصفاتِهِ كما وَصَفَ به نفسَهُ، قد أجملَ الصفَةَ لنفسِهِ، ولا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقولُ كما قالَ، ونصفُهُ كما وصَفَ نفسَهُ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»[(٢)].

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ص٥١٥) من طريق أبي عبد الله الحاكم، عن محمد بن علي الجوهري، عن إبراهيم بن الهيثم، عن محمد بن كثير به.
وذكره الذهبي في العلو (٢/ ٩٤٠) من طريق البيهقي. وجوَّد إسناده ابنُ حجر في فتح الباري (١٣/ ٥٠٠).

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر، عن عبد الله بن أحمد بن =

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أننا نصِفُ اللهَ بما في القرآنِ والسنة، ومما وصف الله به نفسه الوجه واليدين وغيرها من الصفات الذاتية.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري: «فإنْ قال لنا قائل:

فما الصَّوَابُ مِنَ القولِ في معاني هذه الصفات التي ذَكَرْتَ، وجاءَ ببعضِها كتابُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ ووحيُهُ، وجاءَ ببعضِها رسولُ اللهِ ﷺ.

قيل: الصوابُ من هذا القول عندنا: أنْ نُثبِتَ حقَائقَهَا علىٰ ما نَعرِفُ مِنْ جِهَةِ الإثبَاتِ وَنَفي التشبيهِ»[١].

فقد ذَكَرَ الإمامُ الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الصَّوابَ أنْ نُثبِتَ الصفَاتِ للهِ جَلَّ جَلَالُهُ علىٰ حقِيقَتِها منْ غيرِ أنْ نَدَّعِيَ فيها المجاز، مَعَ نَفيِ التشبيهِ.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده(٣٩٥هـ)]

وقال الإمام ابن منده: «بابُ ذكرِ قولِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، وَذِكْرِ ما يُستَدَلُّ به مِن كلامِ النبيِّ ﷺ علىٰ أنَّ اللهَ -جل وعز- خلقَ آدَمَ عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بيديْنِ حقيقَةً»[٢].

=

غياث، عن حنبل به، وسند ابن بطة صحيح، وذكره ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية (٣ / ٧١٠) بمعناه.

(١) التبصير في معالم الدين (ص١٤١-١٤٢).

(٢) الرد علىٰ الجهمية لابن منده (ص٦٨).

وقال: «بابُ قولِ اللهِ -جل وعز-: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾، وقال الله: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾، وذِكْر ما ثَبَتَ عن النبيِّ ﷺ مما يَدُلُّ علىٰ حقيقَةِ ذلك»(١).

فقد أثبَتَ الإمامُ ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ اليدَيْنِ للهِ عَزَّوَجَلَّ حقيقَةً، وكذلك الوجه، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّه يُثبِتُ الصفَاتِ للهِ حقيقَةً ولا يَدَّعِي فيها المجاز.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهلُ السنةِ مجمِعُونَ علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ الوارِدَةِ كلِّها في القرآنِ والسنةِ، والإيمانِ بها، وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، إلا أنهم لا يُكيِّفُون شيئًا مِن ذلك، ولا يحُدُّونَ فيه صفَةً محصورَةً، وأما أهلُ البدعِ والجهميةِ والمعتزلةِ كلِّها والخوارج فَكُلُّهُم يُنكِرُها، ولا يحمِلُ شيئًا منها علىٰ الحقيقَةِ، ويزعُمُونَ أنَّ مَن أقرَّ بها مُشَبِّهٌ، وهم عند مَن أثبَتَها نافُونَ للمعبودِ، والحقُّ فيما قاله القائلونَ بما نَطَقَ به كتابُ اللهِ، وسنةُ رسولِهِ ﷺ، وهم أئمةُ الجماعَةِ، والحمدُ للهِ»(٢).

فقد حَكىٰ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماعَ أهل السنةِ علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز، كما بيَّن أنهم مع إثباتِ الصفاتِ علىٰ حقيقَتِها لا يُكيِّفُون شيئًا منها.

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص٩٤).

(٢) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٥).

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٤٩هـ)]

وقال أبو عثمان إسماعيل الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يعتَقِدُونَ -أي: أصحاب الحديث- تشبيهًا لِصِفَاتِهِ بصفَاتِ خلقِه، فيقولون: إنه خَلَقَ آدمَ بيدِهِ كمَا نَصَّ سبحانه عليه في قولِهِ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾.

ولا يُحرِّفونَ الكَلِمَ عن مواضِعِه بحملِ اليدينِ علىٰ النعمتَيْنِ أو القوَّتين تحريفَ المعتزلة والجهمية»(١).

فقد بيَّن الإمامُ الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ تفسيرَ اليدين بالنعمتين أو القدرتين هو تحريفٌ للكلِمِ عن موَاضِعِهِ، وهو من تحريفِ المعتزلةِ والجهميةِ.

❊ ❊ ❊

---

(١) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٢٦).

المسألة الرابعة: اضطرابهم في الدليل على استحالة قيام الحوادث بالله

قال أبو المعالي الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الدال علىٰ استحالة قيام الحوادث بذات الرب أنه لو قامت به لم يخل عنها؛ وذلك يفضي لحدثه»(١).

وقال أبو المعالي الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يستحيل عليه كل ما يدل علىٰ حدثه، ويندرج تحت ذلك استحالة تميزه وقبوله للحوادث، وافتقاره إلىٰ محل يحله»(٢).

وقال الآمدي في نقض المسالك المتقدمة: «المسلك الأول هو أنهم قالوا: لو جاز قيام الحوادث بذات البارئ تعالىٰ لاستحال خلوه منها... واعلم أن هذا المسلك ضعيف جدًّا»(٣).

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «وقد احتج أهل الحق علىٰ امتناع قيام الحوادث بذات الرب بحجج ضعيفة»(٤).

---

(١) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة (ص٢٥).

(٢) الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة (ص٦٠).

(٣) غاية المرام (ص١٩٣).

(٤) أبكار الأفكار (٢/ ٢٢).

وقال السعد التفتازاني -عفا الله عنه-: «وبهذا يندفع ما ذكره الإمام الرازي من أن القول بكون الواجب محلًّا للحوادث لازم علىٰ جميع الفرق الإسلامية وإن كانوا يتبرءون عنه»[1].

وجه الاضطراب:

نَقَضَ الرازي ما ادَّعاه الجويني من استحالة قيام الحوادث بالله، وذكر أن القول بكون الواجب محلًّا للحوادث لازم علىٰ جميع الفرق الإسلامية وإن كانوا يتبرءون عنه، ثم جاء التفتازاني ونقض ما ذكره الرازي.

ثم إن الآمدي ضعَّف المسالك الذي استدل به أئمة الأشاعرة علىٰ استحالة قيام الحوادث بذات الله.

وهذا دليل واضح في أن كلًّا منهم يزعم أنه يعلَمُ بضرورة العقلِ، أو بنظره ما يَدَّعِي غيره من الأشاعرة أنَّ المعلوم بضرورة العقلِ أو بنَظَرِهِ نقيضُهُ، وهذا يدل علىٰ تهافت مذهبهم؛ وذلك لما أعرضوا عن نصوص الكتاب والسنة، واشتغلوا بفلسفة أرسطو، والمنطق اليوناني.

(١) شرح المقاصد (٤/ ٦٢).

ومن المعلوم: أن حلول الحوادث المنفي في علم الكلام: مصطلحٌ أحدثه أهل الكلام، وهو لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ، وفيه إجمال:

فإنْ أريد بنفي حلول الحوادث: أنه سبحانه لا يحلُّ في ذاته المقدسة شيءٌ من مخلوقاته المحدثة، فهذا نفيٌ صحيحٌ.

وإنْ أريد به: نفيُ الصفات الاختياريَّة من أنَّه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم بما شاء إذا شاء، ولا أنه يغضب ويرضىٰ لا كأحد من الورىٰ، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول، والاستواء، والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفيٌ باطلٌ.

والمعنىٰ الذي يعنيه أهلُ الكلام من الأشعرية ومن وافقهم بحدوث العالم هو: أنَّ اللهَ لم يزل لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته، ثم حدثت الحوادث مِن غير سببٍ يقتضي ذلك[1].

يقول ابن القيم عن هذه المسألة: «حقيقتها: إنكار أفعاله، وربوبيته، وإرادته ومشيئته»[2].

فمراد الأشاعرة أن اللهَ لا يتَّصِفُ بالصفات الفعلية التي تتعلق بالمشيئة؛

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٢٥)، و شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص ١٢٥).

(٢) ومختصر الصواعق للموصلي (٤/ ١٣١٢).

لكون الصفات المتعلقة بالمشيئة حادِثةً، والربُّ تعالىٰ لا تقوم به الحوادث؛ فَيَنفون الصفات الفعليَّة؛ بناءً علىٰ أصلِهِم في مسألة «حلول الحوادث، وأنَّ ما لا ينفكُّ عن الحوادث فهو حادثٌ»، وهذه جملة اضطرب فيها الأشاعرة غاية الاضطراب.

وأما مذهب أئمة السلف الذي هو حق لا مرية فيه: فإنهم لم يستخدموا مصطلح «حلول الحوادث»؛ لأنه لفظ مجمل، لم يرد في النصوص الشرعية، وأثبتوا ما أثبته الحق لنفسه من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، وهاهي أقوالهم في ذلك:

[أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠هـ)]

قال الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وصفاته الذاتِيَّةُ والفعلية: أما الذاتية: فالحياة، والعلم، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، والإرادة. وأما الفِعْلِيَّةُ: فالتخليق، الترزيق»[(١)]

فهذا تَصريحٌ مِنَ الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ علىٰ إثبات الصفات الفعلية، وهي المتعلقة بالمشيئة.

(١) الفقه الأكبر (ص٢٥)، وكتابُ الفقه الأكبر هو من روايةِ حماد بن أبي حنيفة، وَسَندُها ضعيفٌ، إلا أني قد اعتَمَدتُ عليها؛ لأنها قد استفَاضَت شُهرَتُها، وتناقَلَها العلمَاءُ، ونقلُوا منها في كتبهم. انظر: أصول الدين عند أبي حنيفة للشيخ محمد الخميس (ص١١٦-١٤٣).

[الفضيل بن عياض (١٨٧هـ)]

وقال الإمام الفضيل بن عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا قال لك الجهمي: أنا كفرت بربٍّ يَنزل. فقل: أنا أُومِن بِرَبٍّ يفعل ما يشاء»(١).

فقد فرَّق الإمام الفضيل رَحِمَهُ اللَّهُ بينَ الصفَاتِ الذاتية والفعلية، حيث فَهم مِن النزول أنَّه من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، ولهذَا قَيَّدَ النزول بالمشيئة، فقال عند ردِّهِ علىٰ الجهمي: «أنا أُومِن برب يفعل ما يشاء».

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد: «ولم يزل الله متكلِّمًا عالمًا، غفورًا، عالم الغيب والشهادة، عالم الغيوب، فهذه صفات الله وصف بها نفسه، لا تدفع ولا تُردُّ»(٢).

فقد بيَّن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن صفات اللهِ يجب قبولها والإيمان بها، وهذه الصفات منها ما يكون من الصفات الذاتية التي لا تنفَكُّ عن الذات، ومنها ما يكون من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، فبيَّن أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ مُتَّصفٌ بصفة العلم وهي صفَةٌ ذاتيَّةٌ محضَةٌ، وبالمغفرة وهي صفة فعلية متعلقة بالمشيئة.

---

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٠٢).

(٢) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر عن عبد الله بن أحمد بن غياث عن حنبل به. وسند ابن بطة صحيح.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

قال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالفعل صفة، والمفعول غيره، وبيان ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكهف:٥١]، ولم يُردْ بخلق السموات السمواتُ نفسُها، وقد ميَّزَ فعل السموات من السموات، وكذلك فعْل جُمْلَةِ الخلق، وقوله: ﴿وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾، وقد ميَّز الفعل والنفس ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»(١).

فقد أثبت الإمامُ البخاريُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ صفَةَ الخلقِ -وهي مِنَ الصفَاتِ الفعلية-، وميز بينها وبين المخلوق، فدل علىٰ أنه يثبت الصفات الفعلية، وأنها صفات قائمة بذات الله مغايرة للمخلوقات.

❊ ❊ ❊

(١) خلق أفعال العباد (ص٢١٩-٢٢٠).

المسألة الخامسة:
اضطرابهم في إثبات صفة الاستواء لله ﷻ

قال أبو الحسن الأشعري: «وليس استواؤه علىٰ العرش استيلاءً كما قال أهل القدر[١]؛ لأنه ﷻ لم يزل مستوليًا علىٰ كل شيء»[٢].

وقال: «وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية[٣]: إنَّ معنىٰ قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾؛ أنَّه استولىٰ وملَكَ وقهَر، وأنَّ الله تعالىٰ في كلِّ مكانٍ، وجَحَدُوا أنْ يكون اللهُ ﷻ مستويًا علىٰ عرشه، كما قال أهلُ الحقِّ، وذهبوا في الاستواء إلىٰ القدرة.

ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرقَ بينَ العرشِ والأرضِ السابعةِ؛ لأنَّ اللهَ تعالىٰ قادرٌ علىٰ كلِّ شيء، والأرضُ؛ اللهُ سبحانه قادرٌ عليها، وعلىٰ الحشُوشِ، وعلىٰ كُلِّ ما في العالَم، فلو كان اللهُ مُستوِيًا علىٰ العرشِ بمعنىٰ

---

(١) يعني: المعتزلة، قال: قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «الاستواءُ هاهنا بمعنىٰ: الاستيلاءِ والغلبةِ، وذلك مشهورٌ في اللغة»؟!

(٢) رسالة إلىٰ أهل الثغر (ص٢٣٤).

(٣) هو: لقبٌ من ألقابِ الخوارج، وسُموا بذلك؛ لأنهم خرَجُوا من مكانٍ يسمىٰ حَروراء بالعراق.

الاستيلاء، وهو تعالىٰ مُستوٍ علىٰ الأشياءِ كلِّها لكان مُستَوِيًا علىٰ العرشِ، وعلىٰ الأرضِ، وعلىٰ السمَاءِ، وعلىٰ الحشوشِ والأقذار؛ لأنَّه قادرٌ علىٰ الأشياء مُستَوْلٍ عليها.

وإذا كان قادرًا علىٰ الأشياءِ كلِّها لم يَجُزْ عند أحدٍ من المسلمين أنْ يقولَ إنَّ اللهَ تعالىٰ مُستَوٍ علىٰ الحشوش والأخلية، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا، لم يجز أنْ يكونَ الاستواءُ علىٰ العرش الاستيلاءَ الذي هو عامٌّ في الأشياءِ كلِّها، وَوَجَبَ أنْ يكونَ معنىٰ الاستواء يختَصُّ بالعرشِ دونَ الأشياءِ كلِّها»[١].

وقال البيهقي: «وذهب أبو الحسن الأشعري إلىٰ أن الله -تعالىٰ جل ثناؤه- فعل في العرش فعلًا سماه استواء كما فعل في غيره فعلًا سماه رزقًا»[٢].

وقال الباقلاني: «ونقول: استواؤه لا يشبه استواء الخلق»[٣].

وقال عبد القاهر البغدادي: «والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية علىٰ معنىٰ الملك، كأنه أراد أن الملك ما استوىٰ لأحد غيره»[٤].

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة (ص ٨٣-٨٤).

(٢) الأسماء والصفات (ص٥١٧).

(٣) الإنصاف (ص٦٤).

(٤) أصول الدين (ص١٣٢).

وقال أبو المعالي الجويني: «ذكر شيخنا أبو الحسن أن الاستواء فعل من أفعال الله في العرش، وأوضح ذلك بأن قال: ما اتصف الرب به وامتنع صرفه إلىٰ صفات الذات تعين صرفه إلىٰ صفات الفعل، وهذا وإن ذكره شيخنا فلم يذكره مرتضيًا له، وفيه وجه من البعد، فإن المستوي بمعنىٰ فاعل الاستواء في غيره بعيد في قضية اللغة»(١).

وقال: «ومما يتعين الانفصام به في هذه المسألة: إفراد طائفة عن أحزاب أهل الحق مع انتمائهم إليهم؛ وذلك أن بعض من يعزىٰ إلىٰ علم التوحيد، ويتعلىٰ بزعمه عن رذيلة التقليد صار إلىٰ أن القديم مستوٍ علىٰ عرشه، وحمله علىٰ بعض المحامل المشهورة في الاستواء»(٢).

وقال: «...حمْلُ الاستواءِ علىٰ القهرِ والغلبةِ؛ وذلك شائعٌ في اللغةِ؛ إذ العربُ تقولُ استوىٰ فلانٌ علىٰ الممالك إذا احتوىٰ علىٰ مقاليدِ الملكِ، واستعلَىٰ علىٰ الرقاب»(٣).

وقال الرازي: «الظاهريون من المتكلمين زعموا أنه لا صفة لله وراء هذه السبعة أو الثمانية، وأثبت أبو الحسن الأشعري اليد صفة وراء القدرة، والوجه صفة وراء الوجود، وأثبت الاستواء صفة أخرىٰ... والإنصاف أنه لا دلالة

(١) الشامل في أصول الاعتقاد (ص٣١٩).
(٢) الشامل في أصول الاعتقاد (ص٢٨٧).
(٣) الإرشاد (ص٤٠-٤١).

علىٰ ثبوت هذه الصفات ولا علىٰ نفيها، فيجب التوقف»[١].

وقال الرازي: «ليس المرادُ من الاستواء: الاستقرار، فوَجَبَ أن يكون المرادُ هو: الاستيلاء والقهر، ونفاذ القدر، وجريان الأحكام الإلهية »[٢].

وقال الآمدي: «وإن أراد به استواء لا كاستوائنا كما ذهب إليه السلف والشيخ أبي الحسن الأشعري»[٣].

وقال السعد التفتازاني: «ما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حملها علىٰ معانيها الحقيقية مثل: الاستواء»[٤].

وجه الاضطراب:

قد اضطرب أئمة الأشاعرة في هذه الصفة غاية الاضطراب، فتجد ما يثبته هذا ينقضه غيره، بل إن ما يثبته أحدهم في كتاب يأتي وينقضه في كتاب آخر.

فهذا إمام المذهب أبو الحسن الأشعري يثبت الاستواء مرة علىٰ أنه فعل فعله الله في العرش، ومرة أخرىٰ علىٰ أنه استواء لا كاستواء المخلوقين.

وأما المتأخرون كالجويني والرازي والآمدي وغيرهم تكاد تكون

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص٤٣٧).
(٢) أساس التقديس (ص ٢٠٢-٢٠٣).
(٣) أبكار الأفكار (١/ ٤٦١).
(٤) شرح المقاصد (٤/ ١٧٤).

كلمتهم مجمعة علىٰ أن الاستواء بمعنىٰ الاستيلاء، والعجيب أن هذا المعنىٰ أنكره إمام المذهب غاية الإنكار، ونسبه إلىٰ المعتزلة.

وأما البغدادي فتأول العرش بالملك، وخالف شيخه.

وعليه فيكون المتأخرون من أئمة الأشاعرة قد وافقوا المعتزلة وخالفوا شيخهم، وهذا ثبت في مسائل عديدة، فلا يصح لهم بعد ذلك الانتساب إليه.

والجويني أنكر علىٰ شيخه الأشعري أن يكون الاستواء صفة فعل، وذكر أن المستوي بمعنىٰ فاعل الاستواء في غيره بعيد في قضية اللغة.

كما أنكر علىٰ من أثبت أن الله مستو علىٰ عرشه.

وأما الرازي ففي كتابه أساس التقديس فسر الاستواء بالاستيلاء، ثم ناقض نفسه في كتاب المحصل فتوقف.

وأما مذهب أئمة السلف فإنهم يثبتون الاستواء صفة لله، وهو عندهم من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.

ويتلخص مذهب السلف في قاعدتين:

القاعدة الأولىٰ: «الاسْتِوَاءُ المُقَيَّدُ بـ «علىٰ» يُرَادُ بِهِ في جَمِيعِ مَوَارِدِهِ وَمَوَاضِعِهِ: العُلُوُّ وَالارْتِفَاعُ».

وفي هذه القاعدة رد علىٰ متأخري الأشاعرة كالجويني والرازي وغيرهما الذين أولوا الاستواء بالاستيلاء.

وهاهي أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خرج النبيُّ ﷺ في رمضان إلىٰ حُنَيْنٍ، والناس مختلفون: فصائمٌ ومُفطرٌ، فلما استوىٰ علىٰ راحلَتِه دعا بإناءٍ من لبنٍ أو ماءٍ، فَوَضَعَهُ علىٰ راحَتِه أو علىٰ راحِلَتِهِ، ثم نظَرَ إلىٰ الناس، فقال: **المُفْطِرون للصُوَّام أفطِرُوا**»[١].

أطلق الصحابي الجليل ابن عباس رضي الله عنه علىٰ ركوب النبيِّ ﷺ علىٰ راحلته وعلُوِّه عليها لفظ الاستواء، فدلَّ علىٰ أنَّه يُقرِّر أن الاستواء المقيد بـ «علىٰ» يراد به العلو.

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

وقال الإمام مجاهد رحمه الله ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾: «علا علىٰ العرش»[٢].

فقد فسر الإمام مجاهد رحمه الله الاستواءَ المقيدَ بـ «علىٰ» بالعلوِّ.

[محمد بن زياد بن الأعرابي (٢٣١هـ)]

أتىٰ رجل عند ابن الأعرابي[٣]، فقال له: ما معنىٰ قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب: غزوة الفتح في رمضان (ص٧٢٤) (ح٤٢٧٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد باب: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٣) هو: محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم، أبو عبد الله، إمام اللغة.

=

عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ فقال: هو علىٰ عرشِهِ كما أخبَرَ ﷻ ، فقال: يا أبا عبد الله ليس هذا معناه؛ إنما معناه استَولَىٰ.

قال: اسْكُتْ ما أنتَ وهذا، لا يقال: استولىٰ علىٰ الشيءِ إلا أن يكونَ له مُضَادٌّ، فإذا غلبَ أحدُهما قيل: استولىٰ»[1].

فقد نَهَرَ الإمام ابن الأعرابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وهو أحد أئمة اللغة- مَن فسَّر الاستواءَ المقيدَ بـ «علىٰ» بالاستيلاء، وبيَّن أن الاستيلاءَ لا يكون إلا عن غلبةٍ، واللهُ مُنَزَّهٌ عن ذلك، كما بيَّن معنىٰ الاستواء وأنه يُراد به العلوُّ.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فنحن نؤمن بخبر الله -جل وعلا- أن خالقنا مستوٍ علىٰ عرشه، لا نُبدِّل كلام الله، ولا نقول قولا غير الذي قيل لنا، كما قالت الجهمية المعطلة: أنه استولىٰ علىٰ عرشه لا استوىٰ، فبدَّلُوا قولًا غير الذي قيل لهم، كفِعْل اليهود لما أُمِرُوا أن يقولوا: حطة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمرِ الله -جل وعلا-، كذلك الجهمية»[2].

=

قال الأزهري: «ابن الأعرابي صالح، زاهد، ورع، صدوق، حفظ ما لم يحفظه غيره، وسمع من بني أسد، وبني عقيل فاستكثر، وصحب الكسائي في النحو». توفي: ٢٣١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٦٨٧-٦٨٨).

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٤٢).

(٢) التوحيد (١/ ٢٣٠).

فقد بيَّن الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن تفسير الاستواء بالاستيلاءِ لم يَقلْ به إلا الجهمية، وهو من تحريفهم للكلم عن مواضعه، كما بيَّن أنهم قد شابهوا بتحريفهم هذا اليهود، فإنَّ اليهودَ لما أُمِروا أن يقولوا: حطَّة، فقالوا: حنطة، مخالفين لأمر الله جَلَّ جَلَالُهُ، وكذلك الجهمية لما أُمِرُوا أن يقولوا استوىٰ قالوا استولىٰ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أهل السنة: الاستواء هو: العلوُّ، قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨]، وليس للاستواء في كلام العرب معنىٰ إلا ما ذكرنا»[(١)].

فقد بيَّن الإمام أبو القاسم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه ليس للاستواء في كلام العرب معنىٰ إلا العُلُو، وَنَسَبَ ذلك إلىٰ أَهل السنة، وهو يشير بذلك إلىٰ إجماعهم.

والقاعدة الثانية: «الاسْتِوَاءُ مُتَعَلِّقٌ بِالْمَشِيئَةِ».

وفي هذه القاعدة رد علىٰ من يجعل الاستواء صفة ذات، أو أن الاستواء صفة فعل، لكنه بائن عنه، بناءً علىٰ أصلِهم: أن الفعل بمعنىٰ المفعول، وهاهي أقوال أئمة السلف في تقرير هذه القاعدة:

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

قال رجلٌ لابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: إني أَجِدُ في القرآنِ أشياءَ تختلفُ عليَّ؟

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٧٥).

قال تعالىٰ: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ ۚ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾، فذَكَرَ خلقَ السماءِ قبلَ خلقِ الأرض ثم قال: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت:٩-١١]، فذكَرَ في هذه خلقَ الأرضِ قبلَ السماء؟

قال ابن عباس ﵄: «خلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم استوىٰ إلىٰ السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض، ودَحْوُها: أنْ أَخْرج منها الماء والمرعىٰ»(١).

فقد بيَّن الصحابي الجليل ابن عباس ﵄ أن الله ﷻ استوىٰ إلىٰ السماء بعد خلق السموات والأرضِ، وعبَّر بحرف «ثم» الدالِّ علىٰ التراخي، فتخصيصه الاستواء بعد خلق السموات والأرضِ، دليلٌ علىٰ أنه يُقرِّرُ أنَّه متَعَلِّقٌ بالمشيئةِ.

[أبو عبد الله بن أبي زمنين (٣٩٩هـ)]

وقال الإمام ابن أبي زمنين ؒ: «ومِن قولِ أهلِ السنةِ: إن الله ﷻ خلق

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب: سورة حم السجدة (ص٨٤٩).

العرش واختصَّهُ بالعلوِّ والارتفاع فوق جميعِ ما خلق، ثم استوىٰ عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسِه في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]»[1].

فقد قرر الإمام ابن أبي زمنين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن استواء الله علىٰ العرش كان بعد خلق العرش، فإنه بيَّن أن الله خلق العرش واختصه بالارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم بعد ذلك استوىٰ عليه، فدل علىٰ أنَّه يُقرِّر أن الاستواء من الصفات المتعلقة بالمشيئة، وَنَسَبَ ذلك إلىٰ أهل السنة وهو يشير بذلك إلىٰ إجماعهم.

* * *

(١) أصول السنة (ص٨٨).

المسألة السادسة:
اضطرابهم في معنى كون كلام الله واحدًا

قال أبو المعالي الجويني: «فإن الكلام عند أهل الحق معنىٰ قائم بالنفس ليس بحرفٍ ولا صوتٍ، والكلامُ الأزليُّ يتعلق بجميع متعلقات الكلام علىٰ اتحاده، وهو أمرٌ بالمأمورات، نهيٌ عن المنهيات، خبرٌ عن المخبرات، ثم يتعلق بالمتعلقات المتجددات، ولا يتجدد في نفسه»[١].

قال الرازي: «ومعنىٰ كونه واحدًا فهو أمر ونهي وخبر.

فتحقيق الكلام فيه يرجع إلىٰ حرف واحد، وهو: أن الكلام كله خبر؛ لأن الأمر عبارة عن تعريف الغير أنه لو فعله لصار مستحقًّا للمدح، ولو تركه لكان مستحقًّا للذم»[٢].

وقال الرازي: «هذه الصفة القديمة المسماة بالكلام عندنا واحدة، خلافًا لبعض أصحابنا فإنهم أثبتوا لله خمس كلمات: الأمر والنهي والخبر

(١) الإرشاد (ص١٢٧).
(٢) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٥٢).

والاستخبار والنداء»[١].

وقال السعد بعد أن نقل كلام الرازي: «وضعفه ظاهر؛ لأن ذلك لازم الأمر والنهي لا حقيقتهما»[٢].

وقد أُلزم الأشاعرة في تقرير اتحاد كلام الله بإلزامات لم يستطيعوا الجواب عنها، وتناقضوا غاية التناقض:

قال الآمدي: «فإن قيل: إذا قلتم بأن الكلام في نفسه قضية واحدة، وأن اختلاف التعبيرات عنه إنما هو بسبب المتعلقات الخارجة، فلم لا جوزتم أن تكون الإرادة والعلم والقدرة وباقي الصفات راجعة إلىٰ معنىٰ واحد؟

ويكون اختلاف التعبيرات عنه بسبب اختلاف متعلقاته، لا بسبب اختلافه في ذاته، وذلك بأن يسمىٰ إرادة عند تعلقه بالتخصيص في الزمان، وقدرة عند تعلقه بالتخصيص في الوجود، وهكذا سائر الصفات، وإن كان ذلك فلم لا يجوز أن يعود ذلك كله إلىٰ نفس الذات من غير احتياج إلىٰ الصفات؟

قلنا: تمويه هذا الإشكال والتهويل بهذا الخيال هو ما أوقع جماعة من الأصحاب في دائرة الاضطراب، وكبع حذاقهم عن تحقيق الجواب»[٣].

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين (ص٤٣٣).

(٢) شرح المقاصد (٤/ ١٦٣).

(٣) غاية المرام (ص١١١-١١٢).

ثم ضعف أجوبة أصحابه؛ فقال: «فما لم أَرَ فيما ذكروه لإفحام الخصم كلامًا مخلصًا عن مغالطات، ومصادرات، وأقاويل منحرفات»(١).

وقال الشهرستاني: «فوجوه الممكنات كلها إلىٰ القديم سبحانه، وهو تعالىٰ من حيث العلم يحيط بها ويدركها بوجه واحد، وهو صلاحية العلم نحو الإدراك، ويوجدها ويخترعها بوجه وهو صلاحية القدرة نحو الإيجاد، وتخصصها بمثل دون مثل بوجه؛ وهو صلاحية الإرادة نحو التخصيص، ويتصرف فيها بتكليف وتعريف بوجه؛ وهو صلاحية الكلام نحو الأمر والنهي.

ثم هل تشترك هذه الحقائق والخصائص في صفة واحدة أم في ذات واحدة؟

فتلك الطامة الكبرىٰ علىٰ المتكلمين، حتىٰ فر القاضي أبو بكر الباقلاني ﷺ منها إلىٰ السمع، وقد استعاذ بمعاذ، والتجاء[لعلها: التجأ] إلىٰ ملاذ، والله الموفق»(٢).

وقال الآمدي -عفا الله عنه-: «والحق أن ما أوردوه من الإشكال علىٰ القول باتحاد الكلام، وعود الاختلاف إلىٰ التعلقات والمتعلقات فمشكل، وعسىٰ أن يكون عند غيري حله»(٣).

---

(١) غاية المرام (ص١١٢).

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٢٣٦-٢٣٧).

(٣) أبكار الأفكار (١/ ٤٠٠).

وجه الاضطراب:

أثبت أئمة الأشاعرة كالجويني وغيره أن كلام الله هو المعنىٰ القائم بالنفس، وهو أزلي، وهذا الكلام الأزلي مُتَّحد فهو أمرٌ بالمأمورات، ونهيٌ عن المنهيات، وخبرٌ عن المخبرات.

فجاء الرازي وظهر له أن هذا غير متصور، وأنه مما يُضحك عليهم أعداؤهم المعتزلة وغيرهم، فزعم نقضًا لما عليه أئمة الأشاعرة أن معنىٰ كونه واحدًا أنه يرجع إلىٰ صفة واحدة وهي الخبر.

فانبرىٰ له التفتازاني، وضعَّف قوله، وبين له أن الخبر لازم الأمر والنهي لا حقيقتهما.

ثم جاء الشهرستاني والآمدي فبينا أنه يرد علىٰ قولهم في اتحاد صفة الكلام، اتحاد بقية الصفات، وأنها ترجع إلىٰ معنىٰ واحد، وصفة واحدة، وإذا جاز إرجاعها إلىٰ صفة واحدة، فلم لا يجوز إرجاعها إلىٰ الذات، وهذا هو حقيقة مذهب المعتزلة، فإن الصفات كلها ترجع إلىٰ الذات عندهم.

وقد التزم هذا الرازي في كتابه التفسير، فزعم أن صفات الكمال كلها ترجع إلىٰ القدرة والعلم، وأنهما يرجعان إلىٰ الذات.

قال الرازي: «اعلم أن صفات الكمال محصورة في القدرة والعلم»(١).

---

(١) مفاتيح الغيب (١٢/ ١٤٣).

وقال: «واعلم أن الله تعالىٰ لذاته عالم، وأنه عالم بكل المعلومات في كل الأوقات بعلم واحد، وذلك العلم غير متغير»(١).

فانظر إلىٰ هذا التناقض فيما بينهم، فما يثبته الواحد منهم حجة يأتي غيره وينقضه، وهذا كله بناء علىٰ ما ابتدعوه من الكلام النفسي.

وهذا الكلام النفسي الذي أثبتوه ومن أجله نفوا الحروف والأصوات في كلام الله لم يثبتوا ما هو؟ ولا تصوَّروه، وإثباتُ الشيء فرعٌ عن تصوره، فمن لم يتصَوَّرْ ما يُثبِتُهُ كيف يجوزُ أن يُثبتَه؟

ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب -رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة- لا يذكر في بيانها شيء يُعقل، بل يقول: «هو معنىٰ يناقض السكوت والخرس»!!

والسكوت والخرس إنما يُتصَوران إذا تُصوِّرَ الكلام، فالساكت هو: الساكت عن الكلام، والأخرس هو العاجِز عنه، أو الذي حصلت له آفةٌ في محلِّ النطقِ تمنَعُهُ عن الكلامِ.

فتبين أنهم لم يَتصوروا ما قالوه ولم يُثبتوه، بل هم في الكلام يشبهون النصارىٰ في الكلمة، فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يُبيِّنونه، والرسل عليهم السلام إذا أَخبَرُوا بشيءٍ ولم نَتَصَوَّرْه وجبَ تصديقُهُم.

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٢/ ٨).

وأمَّا ما يُثبَتُ بالعقل فلابد أن يتصوره القائل به وإلا كان قد تكلم بلا علم، فالنصارىٰ تَتَكَلَّمُ بلا علمٍ، فكانَ كلامُهم مُتَنَاقِضًا ولم يحصل لهم قول معقول، كذلك مَن تَكَلَّمَ في كلام الله بلا علم كان كلامه متناقضًا ولم يحصل له قول يُعقَلُ(١).

فزعمهم أن المعنىٰ القائم بالذات واحد، وهو عندهم مدلول التوراة، والإنجيل، والقرآن، ومدلول آية الكرسي، والدين، ومدلول سورة الإخلاص، وسورة الكوثر.

فهذا: فساده مَعلُوم بالاضطرار.

ثم يقال له: التصديق فرع التصور، ونحن لا نتصَوَّرُ هذا، فبيِّنْ لنا معناه، ثم تكلَّمْ علىٰ إثباته.

فإن قال: هو نظير المعاني الموجودة فينا.

كان هذا الكلام -بعد النزول عما يحتمله من التشبيه والتمثيل- باطلًا؛ لأن الذي فينا معانٍ متعددة متنوعة، وأما معنىٰ واحد هو أمرٌ بكل مأمورٍ به، وخبرٌ عن كلِّ مخبرٍ عنه، فهذا غير مُتَصَوَّرٍ.

الثاني: أن يقال: هب أنه متصوَّر، فما الدليل علىٰ ثبوته؟ وما الدليل علىٰ قِدمه(٢)؟

---

(١) انظر: مجموع الفتاوىٰ (٦/ ٢٩٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٢/ ١٩٤-١٩٥).

والذي عليه أئمة السلف أن الله يتكلم بحرف وصوت يليقان به، وليس هو المعنىٰ القائم بالذات كما يزعم الأشاعرة.

وإليك أقوال أئمة السلف في ذلك:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابي الجليل ابنُ مسعود رضي الله عنه في هذه الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣]: «إذا تكلَّم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئًا، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ» [(١)].

فقد قرر الصحابي ابن مسعود رضي الله عنه أن كلام الله يسمع منه؛ وذلك في قوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئًا»، فدل علىٰ أنَّه يُقَرِّر أن الله يتكلم بصوتٍ يُسمع.

---

(١) أخرجه البخاري تعليقًا بصيغة الجزم في كتاب التوحيد باب قول الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُواْ ٱلْحَقَّ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ (ص١٢٨٩). ووصله عبد الله في السنة (١/ ٢٨١) رقم(٥٣٧)، قال حدثني أبي نا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله به.

وقد ساق طرقَ هذا الأثر بتوسعٍ الحافظُ ابن حجر في فتح الباري (١٣/ ٥٦٤-٥٦٥)، وهذا الأثرُ قد جاء مرفوعًا، قال الألباني في الصحيحة (٣/ ٢٨٣): «الموقوف وإن كان أصحَّ من المرفوع ، ولذلك علَّقه البخاري في «صحيحه»، فإنه لا يُعِلُّ المرفوعَ؛ لأنه لا يقال من قِبَل الرأي، كما هو ظاهر».

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

وقال الصحابي الجليل عبد الله بن عمر ﵄: «خلق الله أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، و القلم، وجنات عدن، ثم قال لسائر الخلق: كن فكان»(١).

فقد قرر ابن عمر ﵄ أن الله إذا أراد خلق شيء قال له: كن، وكن حرفان، فدل علىٰ أنه يثبت أن كلامَ الله مُؤلَّفٌ من حروف.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وعن عبد الله بن أحمد قال: سألتُ أبي ﵀ عن قوم يقولون: لما كلَّم الله ﷿ موسىٰ لم يتكلَّم بصوت.

فقال أبي: «بلىٰ، إن ربَّك ﷿ تكلم بصوت، هذه الأحاديث نرويها كما جاءت»(٢).

فقد بيَّن الإمام أحمد ﵀ أن الله لما كلم موسىٰ كلمه بصوت سمعه موسىٰ، وجاءت بذلك النصوص فنرويها كما جاءت، ولا نُكيِّف، كما أن

(١) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٩٨)، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٧٧) من طرق عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر به. والأثر صحيح، وقد جود إسناده الذهبي في العلو للعلي العظيم (١/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ٢٨٠) من طريق عبد الله به. وسنده مسلسلٌ بالأئمة الثقات.

الكلام لا يكون إلا بحروف.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأن الله عَزَّوَجَلَّ ينادي بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ، فليس هذا لغير الله -جل ذكره-.

وفي هذا دليلٌ أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله -جل ذكره- يُسمَعُ من بُعْدٍ كما يُسمَعُ من قُرْبٍ، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا تنادىٰ الملائكة لم يصعقوا.

وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢]، فليس لصفةِ الله ندٌّ ولا مثلٌ، ولا يوجد شيء من صفاته بالمخلوقين»[(١)].

بيَّن الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله يتكلَّم بصوتٍ يُسمع، وصوت الله لا يشبه أصوات المخلوقين، فإن صوت الله يسمعُه من بَعُد كما يسمعه من قرُب بخلاف أصوات المخلوقين،كما بيَّن أنه ليس في إثبات الصوت لله ما يلزم التشبيه، فإنه ليس لصفة الله ندٌّ ولا مثلٌ.

[أبو محمد الحسن بن علي البربهاري (٣٢٩هـ)]

وقال الإمام الحسن بن علي البربهاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والإيمان بأن الله -تبارك وتعالىٰ- هو الذي كلَّم موسىٰ بن عمران منه لا من غيره، فَمَن قال غيرَ هذا

(١) خلق أفعال العباد (ص١٨٢).

فقد كفر بالله العَظِيم»[(١)].

فقد قرر الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ من أنكر تكليم الله لموسىٰ فقد كفر؛ لأنه مكذِّبٌ للقرآن، وكلام الله لموسىٰ كان بصوتٍ سمعَهُ موسَىٰ من الله، كما أن الكلام لا يكون إلا بحروف.

[عبيد الله بن بطة العكبري (٣٨٧هـ)]

وقال الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمن أنكرَ أنَّ اللهَ كلَّم موسىٰ كلامًا بصوتٍ تسمَعُهُ الأذنانُ، وتَعيه القلوبُ، لا واسطة بينهما ولا ترجمان ولا رسول، فقد كفرَ بالله العظيم، وجحدَ بالقرآن»[(٢)].

قرَّر الإمام ابن بطة رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما قرره الإمامُ البربهاري من تكفير من أنكرَ أن يكون اللهُ كَلَّمَ موسىٰ بصوتٍ يُسمع، وبيَّن أنَّ هذا القولَ هو جحدٌ للقرآنِ وتكذيبٌ له.

[أبو محمد عبد الله الجويني (٤٣٨هـ)]

وقال الإمام أبو محمد الجويني -عفا الله عنه-: «والتحقيقُ هو أنَّ الله تعالىٰ قد تكلَّم بالحروف كما يليق بجلاله وعظمته، فإنه قادرٌ، والقادرُ لا يحتاج إلىٰ جوارحَ ولا إلىٰ لهواتٍ، وكذلك له صوتٌ كما يليق به يُسمع، ولا

(١) شرح السنة (ص٨٤).
(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية (٢/ ٣٠٦).

يَفتقِرُ ذلك الصوتُ المقدَّسُ إلىٰ الحلْق والحنجرةِ، كلامُ الله تعالىٰ كما يليقُ به، وصوتُه كما يليقُ به، ولا ننفي الحرفَ ولا الصوتَ عن كلامِهِ سبحانه لافتقَارِهما منا إلىٰ الجوارحِ واللهَوَاتِ، فإنهما من جنابِ الحق تعالىٰ لا يفتقِرَان إلىٰ ذلك، وهذا ينشرحُ الصدرُ له، ويستريحُ الإنسانُ به من التعسُّف والتكلُّف بقوله هذا عبارةٌ عن ذلك»(١).

فقد بيَّن الإمام أبو محمد الجويني -عفا الله عنه- أنَّ تكلُّم اللهِ بالحروف كما يليق بجلاله، وبيَّن أنه لا يَلزم منه احتياجُه للمخارج واللهوات، كما بيَّن أنَّ كلامَ الله بصوتٍ يُسمع، ولا يلزم من ذلك احتياجه للحلق والحنجرة.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فاللهُ سبحانه قد بيَّن في كتابه ما كلامُه؟ وبيَّن ذلك رسولُه ﷺ واعترف به الصدرُ الأول، والسلف الصالح -رحمهم الله-، وآمنوا به، فقال الله سبحانه: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦].

وقال: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِۚ﴾ [المزمل:٢٠]، وقال: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل:٢٠]، وما سمِع مستجيرٌ قطُّ إلا كلامًا ذا حروفٍ وأصواتٍ، ولا قرأ قارئٌ ألبتة إلا ذلك.

فلما سمَّىٰ سبحانه هذا القرآنَ العربيَّ الفصلَ كلامَه، علم أن كلامَه

(١) رسالة في إثبات الاستواء والفوقية ومسألة الحرف والصوت في ضمن المجموعة المنيرية (ص١٨٤).

حروفٌ، كيف وقد أكَّد ذلك بذكر الحروفِ المقطعة في أوائلِ السور منه مثل: «الم»، و«الر»، و«كهيعص»، و«طه»، و«حم»، و«يس»، و«ص»، و«ق»، و«ن».

فمن زعَم أنها ليستْ من القرآن فهو كافرٌ، ومن زعم أنها من القرآن، والقرآنُ ليس بكلام الله فهو كافرٌ، وَمَن زَعَمَ أنها عبارةٌ عَنِ الكلامِ الذي لا حرُوفَ فيه، قيل له: هذا جهلٌ وغباءٌ؛ لأنَّ الكلامَ الذي تزعُمُه ليس يَعرفُهُ سوَاكَ، ولا يَدري ما هو غيرُك، وأنت أيضـًا لا تَدريه وإنما تتَخَبَّطُ فيه ...

وأظهر مما ذكرنا ويُبين خزيَ مخالِفِنا فيه قولُ اللهِ سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، وكن حرفان ...

ثم قال: وأما الصوتُ: فقد زَعَمُوا أنه لا يَخرُجُ إلا من هواءٍ بين جِرْمين، وذلك لا يجوزُ وُجُودُه من ذات الله تعالىٰ، والذي قالوه باطل من وجوه: ألا تَرَىٰ أنَّ النبيﷺ ذكَرَ سلامَ الحجَر عليه(١)، وعَلمَ تسبيحَ الحصىٰ في يَدِهِ(٢)، وتسبيحَ

(١) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل باب فضل نسب النبيﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (ص١٠٠٨) (ح ٥٩٣٩) من حديث جابر بن سمرة بلفظ: «**إني لأعرف حجرًا بمكة كان يُسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن**».

(٢) يشير إلىٰ حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: «إني لشاهد عند النبيﷺ في حلقة، وفي يده حصًا، فسبحْن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي فسمع تسبيحهن مَن في الحلقة...». أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ٥٩)، وقال ابن حجر في الفتح (٦/ ٧٢٤): «وأما تسبيح الحصىٰ فليس له إلا هذا الطريق مع ضعفِها».

الطعام بين يديه[١]، وحنينَ الجذع عند مفارقته إياه[٢]، وما جاء لشيءٍ من ذلك هواءٌ منخرقٌ بين جرمين...

ثم قال: وحَدُّ الصوت: هو ما يَتحقَّق سماعُه، فكلُّ متحقق سماعه صَوتٌ، وكلُّ ما لايتأتَّىٰ سماعُه ألبتة ليس بصوتٍ، وصحَّةُ الحدِّ هذا، وهو أن يكونَ مُطَّرِداً مُنعكسًا يمنع غيره مِنَ الدُّخولِ عليه.

وأما قولُ خصومنا إنَّ الصوتَ هو: الخارج من هواءٍ بين جِرمين فحدٌّ غيرُ صحيحٍ، لأنَّا قد بيَّنا أنَّه قد يوجَدُ خلافُ ما زعمُوه، والله أعلم.

فإن قالوا: الصوتُ والحرفُ إذا ثبتا في الكلام اقتضيا عددًا، واللهُ سبحانه واحدٌ من كُلِّ وجهٍ. قيل لهم: قد بينا لكم مرارًا أنَّ اعتمادَ أولي الحقِّ في هذه الأبوابِ علىٰ السَّمعِ، وقد وَرَدَ السمعُ بأنَّ القرآنَ ذو عدَدٍ، وَأَقَرَّ

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام (ص٦٠٠-٦٠١) (ح٣٥٧٩) من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بلفظ: «ولقد كنا نسمعُ تسبيحَ الطعام وهو يؤكل».
قال ابن حجر في الفتح (٦/ ٧٢٣): «أي: في عهد رسول الله ﷺ غالبًا، ووقع ذلك عند الإسماعيلي صريحًا أخرجه عن الحسن بن سفيان عن بندار عن أبي أحمد الزبيري في هذا الحديث «كنا نأكل مع النبي ﷺ الطعامَ ونحن نسمعُ تسبيحَ الطعام». وله شاهدٌ أورده البيهقيُّ في الدلائل...».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام (ص١٦٠-٢٦٠) (ح ٣٥٨٣) من حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بلفظ: «كان النبي ﷺ يخطب إلىٰ جِذع، فلما اتخذ المنبرَ تحوَّل إليه، فحَنَّ الجذعُ، فأتاه فمسحَ عليه».

المسلمون بأنَّه كلامُ الله حقيقةً لا مجازًا»(١).

فقد قرر الإمامُ السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الكلامَ لا يكُونُ إلا بحروفٍ وأصواتٍ، وأكَّد ذلك بالحروفِ المقطعةِ في أوائلِ السُّوَر، وبيَّن أنَّ مَن زَعَمَ أنها ليستْ من القرآن فهو كافِرٌ، وَمَن زَعَمَ أنها مِن القرآنِ، والقرآنُ ليس بكلامِ الله فهو كافرٌ، كما بيَّن حدَّ الصوتِ، وهو ما يَتحقق سماعُه، وردَّ علىٰ من زَعَمَ أنَّ الصوت لا يَخرج إلا من هواءٍ بين جِرمين، وبيَّن أنَّ الحجر سلَّم علىٰ النبيﷺ، وليس له حلْقٌ ولا حُنجرة، وهذا كلُّه منه تقريرٌ لكون كلامِ الله بحرفٍ وصوتٍ.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦]، والمسموعُ إنما هو الحرفُ والصوتُ، لا المعنىٰ؛ لأنَّ العرب تقول: سمعتُ الكلام وفهمتُ المعنىٰ.

فلما قال: «حتىٰ يسمع» دلَّ علىٰ أنه الحرفُ والصوتُ، ولأن الاستجارةَ إنما حَصَلَت للمشركين بشرطِ استماعِ كلامِ الله، فلو كان ما سمعُوهُ مِنَ النبي ﷺ ليسَ بكلامِ اللهِ لم تحصُل الاستجارة لهم، ولأنه قال: ﴿يُرِيدُونَ أَن

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص٢٣١-٢٥٦).

﴿ يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾ [الفتح:١٥]، فلا يجوزُ أنْ يكونَ كلامًا لم يَصِلْ إليهم؛ لأنَّ ما لم يصلْ إليهم لا يتأتَّىٰ لهم تبديلُهُ، فلم يبقَ إلا أن يكونَ الحرفُ والصوتُ، ولأنه قال تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ ﴾ [القصص:٣٠].

والنداءُ عند جميعِ أهل اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ؛ ولأنه قال: ﴿أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ ﴾ [الإسراء:٨٨].

وعند أهل اللغة: هذه إشارةٌ إلىٰ شيءٍ حاضرٍ، فلو كان قائمًا في نفسه لم يصحَّ الإشارةُ إليه، ولأنَّ الله تعالىٰ امتحَنَ العربَ بالإتيانِ بمثلِ هذا القُرآنِ، فَلَو كانَ معنىٰ قائمًا في النَّفسِ لم يجزْ أن يمتحنَهُم بذلك ... وقد أجمعَ أهلُ العربية أنَّ ما عَدَا الحروفَ والأصواتَ ليس بكلامٍ حقيقةً»[١].

فقد بيَّن الإمام التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المسموعَ إنما هو الحرفُ والصوتُ، لا المعنىٰ القائم في النفس، كما بيَّن أن النداءَ عند جميعِ أهلِ اللغة لا يكون إلا بحرفٍ وصوتٍ، وقد نادىٰ الله موسىٰ.

وبيَّن أيضا أنَّ أهلَ العربية أجمعوا أن ما عدا الحروفَ والأصواتَ ليس بكلامٍ حقيقةً، والله متكَلِّمٌ بكلامٍ حقيقَة.

وبعد هذا العرضِ الجليِّ الواضح يتبيَّن أن أئمة السلف متفقون أن الله يتكلَّم بحرف وصوت يُسمع، وأنها حروف وأصوات تليق بالله -جل وعلا-.

---

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٤٣١-٤٣٣).

كما بين أئمة السلف أن مسمىٰ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا، وهاهي أقوالهم في ذلك:

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه **-عند آية** ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾-: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئًا، فإذا فُزِّعَ عن قلوبهم وسكن الصوت عَرفوا أنه الحق من ربهم، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ»[١].

بيَّن ابن مسعود رضي الله عنه أن كلام الله يُسمع، فدل علىٰ أنه بلفظٍ، ووصفه بأنه حقٌّ، فدل علىٰ أنَّ له معنىٰ، فمُسمىٰ الكلام هو اللفظُ والمعنىٰ جميعًا.

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رحمه الله: «فالإجماع منعقد بين العقلاء علىٰ كون الكلام حرفًا وصوتًا، فلما نبغ ابن كلاب وأضرابه، وحاولوا الردَّ علىٰ المعتزلة من طريق مُجرَّد العقل، وهم لا يخبُرُون أصولَ السنة، ولا ما كان السَّلفُ عليه، ولا يَحتجُّون بالأخبار الواردة في ذلك زعمًا منهم أنها أخبار آحاد، وهي لا توجب علمًا، وألزمتْهُم المعتزلةُ أن الاتفاق حاصلٌ علىٰ أن الكلام حرفٌ وصوتٌ، ويَدخلُه التعاقب والتأليف، وذلك لا يوجد في الشاهد

(١) تقدم تخريجه (ص١١٧).

إلا بحركة وسكون، ولابد له من أن يكون ذا أجزاءٍ وأبعاضٍ.

وما كان بهذه المثابة لا يجوز أن يكون من صفات ذات الله؛ لأن ذات الله سبحانه لا توصَفُ بالاجتماع والافتراق، والكلِّ والبعض، والحركة والسكون، وحكم الصفة الذاتية حكم الذات.

قالوا: فعُلِم بهذه الجملة أن الكلام المضافَ إلىٰ الله سبحانه خلْقٌ له أحدثه وأضافه إلىٰ نفسه كما تقول: عبد الله، وخلق الله، وفعل الله.

فضاقَ بابنِ كلاب وأضرابِه النفسَ عند هذا الإلزام لقلةِ معرفتهم بالسُّنَنِ، وتركِهم قبولها، وتسليمِهم العنانَ إلىٰ مجرَّدِ العقل، فالتزَمُوا ما قالتْه المعتزلةُ، وركبوا مكابرة العيان، وخرَقوا الإجماعَ المنعقدَ بين الكافة المسلم والكافر.

وقالوا للمعتزلة: الذي ذكرتموه ليس بحقيقة الكلام، وإنما يُسَمَّىٰ ذلك كلامًا علىٰ المجاز لكونه حكايةً أو عبارةً عنه، وحقيقةُ الكلام: معنىٰ قائمٌ بذات المتكلِّم»[1].

فقد بيَّن الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ أن أوَّلَ مَن حصرَ مُسمَّىٰ الكلامِ في المعنىٰ فقط هو ابن كلاب، كما بيَّن أن الإجماعَ مُنعقدٌ علىٰ أنَّ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا، حتىٰ ظهر ابنُ كلاب فزعَمَ أنَّ حقيقة الكلام: هو

(١) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص١١٨-١١٩).

معنىٰ قائمٌ بذات المتكلم، لما حاول أن يَرُدَّ علىٰ المعتزلة عن طريق مُجرَّدِ العقل من غير معرفة بالسنة، ولا أقوال أئمة السلف.

[أبو المظفر منصور السمعاني (٤٨٩هـ)]

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذهب أبو الحسن الأشعري ومن تبعه إلىٰ أنه لا صيغةَ للأمر والنهي.

وقالوا: لفظ «افعل» لا يُفيد بنفسه شيئًا إلا بقرينةٍ تَنضمُّ إليه، ودليلٍ يتصل به.

وعندي: أن هذا قولٌ لم يسبقْهم إليه أحدٌ من العلماء...

وإذا قالوا: إنَّ حقيقةَ الكلام معنىٰ قائمٌ في نفسِ المتكلِّم، والأمرُ والنهيُ كلامٌ، فيكون قوله: «افعل» و«لا تفعل» عبارةً عن الأمر والنهي، ولا يكون حقيقة الأمر والنهي.

وهذا أيضًا لا يَعرفه الفقهاء، وإنما يعرفون قولَه: «افعل» حقيقةً في الأمر، وقولَه: «لا تفعل» حقيقةً في النهي»[(١)].

فقد بيَّن الإمام أبو المظفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما بيَّنه الإمام السجزي من أن حقيقة الكلام هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا؛ وذلك عند ردِّه علىٰ الأشاعرةِ ومن وافقهم الذين يزعمون أنَّه لا صيغةَ للأمر والنهي، بناءً علىٰ أنَّ حقيقةَ الكلام هو معنىٰ

(١) قواطع الأدلة في أصول الفقه (١/ ٨٠-٨١).

قائمٌ في نفس المتكلِّم، وأشار إلىٰ أنَّ هذا القولَ لم يسبِقْهُم إليه أحدٌ من العلماء.

ومن خلال ما سبق نقلُه من أقوال أئمة السلف يتبيَّن أنهم يُقرِّرون أنَّ الكلامَ عند الإطلاق مؤلَّفٌ من اللفظ والمعنىٰ جميعًا.

ويظهر بهذا أن ما عليه أئمة الأشاعرة من ادعائهم الكلام النفسي، وأنه معنىٰ واحد مخالف لما عليه أئمة السلف، مع ما بين الأشاعرة من التناقضات في ذلك.

* * *

المسألة السابعة:
اضطرابهم في دليل إثبات الرؤية

قال أبو الحسن الأشعري -عفا الله عنه-: «ومما يدل علىٰ رؤية الله تعالىٰ بالأبصار، أنه ليس موجود إلا وجائز أن يُرِيناه اللهُ ﷻ، وإنما لا يجوز أن يُرىٰ المعدوم، فلما كان الله ﷻ موجودًا مثبتًا كان غير مستحيل أنْ يُرِيَنا نفسَهُ ﷻ»[(١)].

وقال الباقلاني -عفا الله عنه-: «ويدل علىٰ ذلك من جهة العقل: أنه تعالىٰ موجود، والموجود لا يستحيل رؤيته، وإنما يستحيل رؤية المعدوم»[(٢)].

وقال الجويني -عفا الله عنه-: «اتفق أهل الحق علىٰ أن كل موجود يجوز أن يرىٰ»[(٣)].

وقال: «والدليل علىٰ جواز الرؤية عقلًا: أن الرب ﷻ موجود، وكل

(١) الإبانة عن أصول الديانة (ص٦٠).
(٢) الإنصاف (ص٢٤٧).
(٣) الإرشاد (ص١٧٤).

موجود مرئي»[١].

وقال الشهرستاني في تضعيفه لهذا الدليل العقلي المتفق عليه عندهم: «واعلم أن هذه المسألة سمعية، أما وجود الرؤية فلا شك في كونها سمعية، وأما جواز الرؤية فالمسلك العقلي ما ذكرناه، وقد وردت عليه تلك الإشكالات، ولم تسكن النفس في جوابها كل السكون، ولا تحركت الأفكار العقلية إلىٰ التفصي عنها كل الحركة، فالأولىٰ بنا أن نجعل الجواز أيضًا مسألة سمعية»[٢].

وقال الرازي -عفا الله عنه-: «اعلم أن جمهور الأصحاب عولوا في إثبات أنه تعالىٰ يصح أن يرىٰ علىٰ دليل الوجود، وأما نحن فعاجزون عن تمشيه، ونحن نذكر ذلك الدليل، ثم نوجه عليه ما عندنا من الاعتراضات»[٣].

وقال عنه: «هذا ما عندي من الأسئلة علىٰ هذا الدليل -يعني: أن مصحح الرؤية هو الوجود- وأنا غير قادر علىٰ الإجابة عنها»[٤].

وقال: «مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي وهو أنا لا نثبت صحة رؤية الله تعالىٰ بالدليل العقلي، بل نتمسك في

(١) لمع الأدلة (ص ١١٥).
(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص٢٣٦).
(٣) الأربعين في أصول الدين (١/ ١٦٠).
(٤) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٧٧).

هذه المسألة بظواهر القرآن والحديث»[(١)].

وجه الاضطراب:

تأمل كيف ادَّعىٰ الجويني اتفاق أهل الحق أن كل موجود يجوز أن يرىٰ، وهذا يعني أنها مسألة قطعية يقينية، وقررها الأشعري والباقلاني وغيرهم من أئمة الأشاعرة.

ثم جاء بعد ذلك الرازي الإمام المبجل في المذهب الأشعري وقبله الشهرستاني فضعف هذا الدليل القطعي، وذكر أنه يرد عليه إشكالات لا يستطيع الإجابة عليها، ثم رجع بعد ذلك كله إلىٰ ظواهر النصوص مع كونها ظنية عنده.

وهاهنا وقفة: أما آن لأصحاب العقول أن يتنبهوا لحقيقة ما عليه هؤلاء من التخبطات والاضطرابات، ويرجعوا إلىٰ الحجة القاطعة كتاب الله وسنة رسولهﷺ، فهما الأمان من كل حيرة واضطراب.

فأبو الحسن الأشعري ادَّعىٰ أن كل موجود في الخارج فهو مرئيٌّ ووافقه علىٰ ذلك الباقلاني والجويني وغيرهما.

والحقُّ في هذه المسألة: أن من الأشياء ما يُرىٰ ومنها ما لا يُرىٰ، والفرقُ بين ما يُرىٰ وما لا يُرىٰ لا يجوز أن تكون أموراً عدميةً؛ لأن الرؤية

(١) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٧٧).

أمر وجودي، والمرئيُّ لا يكون إلا موجودًا، ولا يكون الشرط فيه إلا أمرًا وجوديًّا لا يكون عدميًّا.

وكلُّ ما لا يشترط فيه إلا الوجود دون العدم كان بالوجود الأكمل أولىٰ منه بالأنقص، فكلُّ ما كان وجودُه أكمل كان أحقَّ بأن يُرىٰ، فالموجود الواجب الوجود أحقُّ بأن يُرىٰ، وإنما لم نره؛ لعجزِ أبصارنا عن رؤيته، وضعف أجسامنا لا لأجل امتناعِ رؤيةِ الله عَزَّ وَجَلَّ.

فالإنسانُ إذا حدَّق البصر في شعاع الشمس ضعفَ عن رؤيته، لا لامتناعٍ في ذاتِ المرئي، وإنما لعجز الرائي، فإذا كان هذا في المخلوق فكيف بالخالق جَلَّ جَلَالُهُ؟

وأما يومُ القيامة فإنَّ الله يُكَمِّلُ الآدميين ويُقوِّيهم حتىٰ يُطيقُوا رؤيتَه جَلَّ جَلَالُهُ[١].

وقد أثبت أئمة السلف أن الله يُرىٰ في الآخرة عيانًا كما يُرىٰ الشمس والقمر، وهذه أقوالهم في ذلك:

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «الناس ينظرون إلىٰ الله تعالىٰ يوم القيامة بأعيُنِهم»[٢].

---

(١) انظر: منهاج السنة (٢/ ٣٣١-٣٣٢).

(٢) أخرجه الآجري في الشريعة (٢/ ٩٨٤)، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٥٥) من طريق أحمد بن صالح عن عبد الله بن وهب عن مالك به، وسنده صحيح.

فقد قرَّر الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله يُرىٰ يوم القيامة بالأبصار، وأن الناس ينظرون إليه جَلَّ جَلَالُهُ يوم القيامة بأعيُنِهم.

[عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠هـ)]

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا كان يوم القيامة تجلَّىٰ لمن آمن به، وصدَّق رسله، وكتبه، وآمن برُؤيته، وأقرَّ بصفاته التي وصف بها نفسه، حتىٰ يَرَوهُ عَيانًا؛ مثوبةً منهم لهم وإكرامًا؛ ليزدادوا بالنظر إلىٰ من عبدوه بالغيب نعيمًا، وبرؤيتِهِ فرحًا واغتباطًا، ولم يحرموا رؤيته في الدنيا والآخرة جميعًا، وحجب عنه الكفار يومئذ؛ إذ حُرموا رؤيته كما حُرموها في الدنيا؛ ليزدادوا حسرة وثبورًا»[١].

فقد بيَّن الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عيانًا؛ إكرامًا لهم ومثوبة، وأما الكفار فيُحرَمون مِن رؤيَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ؛ زيادةً في الحسرة والثبور.

[محمد بن إسحاق بن خزيمة (٣١١هـ)]

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «بابُ ذِكْر البيان أن جميع المؤمنين يرون الله يوم القيامة مُخلِّيًا به عَزَّ وَجَلَّ، وذكْر تشبيه النبي ﷺ رؤيةَ القمر خالقهم ذلك اليوم بما يُدرَكُ عليه في الدُّنيا عَيانًا، ونظرًا، ورؤية»[٢].

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص١٢٥).

(٢) التوحيد (١/ ٣٩٣).

عقَد الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بابًا في بيان أنَّ المؤمنين يروْن اللهَ يومَ القيامة، وأنَّ النبيﷺ شبَّه رُؤيَةَ الرَّبِّ جَلَّ جَلَالُهُ برؤيَةِ القمَرِ في كونها عيانًا ونظرًا.

[أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٢٠هـ)]

وقال الإمام الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما أهل السعادة: فهم الذين سَبَقَتْ لهم من الله الحسنىٰ، فآمَنُوا باللهِ وحده، ولم يُشرِكُوا به شيئًا، وصدَّقوا القول بالفعل، فأماتهم علىٰ ذلك، فهم في قبورِهم يُنَعَّمُون، وعند المحشر يُبَشَّرُون، **وفي الموقف إلىٰ الله تعالىٰ بأعينهم يَنظرُون**، وإلىٰ الجنة بعد ذلك وافدون، وفي نعيمها يَتَفَكَّهُون، وللحور العين مُعانقون، والولدان لهم يَخدُمون، وفي جوار مولاهم الكريم أبدًا خالدون؛ ولربهم تعالىٰ في داره زائرون، وبالنَّظَرِ إلىٰ وجهه الكريم يتلَذَّذُون، وله مكلِّمُون، وبالتحية لهم من الله تعالىٰ؛ والسلام منه عليهم يُكرَمون، ذلك فضل الله يؤتيهِ مَن يشاء والله ذو الفضل العظيم»[(١)].

فقد بيَّن الإمام الآجري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أهل السعادة في الموقف إلىٰ الله تعالىٰ بأعينهم ينظرون، وأنهم بالنَّظَر إلىٰ وجهه الكريم يتلذَّذون، وهذا تقريرٌ منه بأنَّ المؤمنين يرون الله يوم القيامة بالأبصارِ عيانًا.

[عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٠هـ)]

وقال الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيراه المؤمنون كما يرون القمر في ليلة

---

(١) الشريعة (٢/ ٩٧٩-٩٨٠).

البدر، ولا يختلفون فيه، كما لا يختلِفُونَ في القَمَرِ.

ولم يقع التشبيه بها علىٰ كل حالات القمر في التدوير، والمسير، والحدود، وغير ذلك، وإنما وقع التشبيه بها علىٰ أننا ننظُرُ إليه ﷻ كما ننظرُ إلىٰ القمر ليلة البدر لا يُختلَفُ في ذلك، كما لا يُختلَفُ في القمَرِ»(١).

فقد بيَّن الإمام ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله يراهُ المؤمنون كما يرَوْنَ القمَرَ ليلَةَ البدرِ، وبيَّن أن هذا التشبيه إنما هو في الرؤية لا في المرئي، فيرون الله ﷻ رؤيةً واضحةً لا يختلفون فيها، كما يرَوْن القمرَ رؤيةً واضحةً لا يختلفون فيها.

[أبو عثمان إسماعيل الصابوني (٤٩٩هـ)]

وقال الإمام الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويشهد أهل السنة أن المؤمنين يَرَوْن ربهم -تبارك وتعالىٰ- يوم القيامة بأبصارهم، وينظرون إليه علىٰ ما ورد في الخبر الصحيح عن رسول الله ﷺ في قوله: «**إنكم تَرَوْن ربَّكُم كما تَرَوْن القمرَ ليلةَ البدرِ**»، والتشبيه في هذا الخبر وقع للرؤيةِ بالرؤيةِ، لا للمرئيِّ بالمرئيِّ»(٢).

فقد قرَّر الإمام الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المؤمنين يرون ربهم يوم القيامة بأبصارهم، كما بيَّن أن ما وقع في الخبر عن رسول الله ﷺ من كون الله جَلَّ جَلَالُهُ

(١) تأويل مختلف الحديث (ص٢٩٨).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٨٠).

يُرىٰ كما يُرىٰ القمر إنما هو تشبيهٌ في الرؤية لا في المرئي، وذكر أن هذا قولُ أهل السنة قاطبةً.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن مذهب أهل السنة أنَّ المؤمنين يَرَوْنَ الله -تبارك وتعالىٰ- بأبصَارِهِم يوم القيامة»(١).

فقد حكىٰ الإمام التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مذهب أهل السنة هو أن رؤية المؤمنين لربهم عَزَّ وَجَلَّ يوم القيامة تكون بالأبصار.

* * *

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٥١).

رجوعهم إلى ظواهر الكتاب والسنة

لما رأىٰ أئمة الأشاعرة ما وقعوا فيه من اضطراب وحيرة في المسائل والدلائل التي زعموا أنها قطعيات، رجعوا إلىٰ نصوص الكتاب والسنة؛ فارِّين من تلك الأصول العقلية، وما يرد عليها من إشكالات وتساؤلات.

قال الرازي في الرجوع عن بعض المسائل إلىٰ نصوص القرآن والسنة: «والمختار عندنا أن نقول: الدلائل السمعية دالة علىٰ حصول الرؤية، وشبهات المعتزلة في امتناع الرؤية باطلة، فوجب علينا البقاء علىٰ تلك الظواهر»(١).

وقال: «مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي وهو أنا لا نثبت صحة رؤية الله تعالىٰ بالدليل العقلي، بل نتمسك في هذه المسألة بظواهر القرآن والحديث»(٢).

وقال الآمدي: «فإذا كانت الطرق العقلية الدالة علىٰ الوحدانية مضطربة غير يقينية، فالأقرب في الدلالة إنما هو الأدلة السمعية علىٰ ما ذهب إله

(١) معالم أصول الدين (ص٤٧).
(٢) الأربعين في أصول الدين (١/ ٢٧٧).

حذاق المعتزلة»[١].

وقال السعد التفتازاني: «والأقرب ما ذكره إمام الحرمين وهو أن ثبوت الكلام إنما هو بالسمع»[٢].

فبان لك بما تقدم ما وقع لأئمة المتكلمين من الرجوع إلىٰ ظواهر القرآن والسنة في بعض مسائل الاعتقاد، وهذا يلزمهم في كل ما يثبتونه من العقائد، وإلا فلا معنىٰ لرجوعهم في بعض المسائل دون بعض.

كما يدلك هذا علىٰ ضعف مذهبهم، وما تشبثوا به من العقليات التي زعموا أنها قطعيات.

فلا عصمة ولا هدىٰ إلا في كلام الله وكلام رسوله ﷺ، فمن تمسك بهما فقد نجا، ومن أعرض عنهما ضل.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله.

* * *

(١) أبكار الأفكار (٢/ ١٠٦).

(٢) شرح المقاصد (٤/ ١٦٣).

والخلاصة

إن المتأمل فيما مرَّ معنا من مسائل، وما ظهر فيها من تناقضات وتخبطات من أئمة الأشاعرة، يظهر له جليًّا تهافت مذهبهم وبطلانه، خصوصًا أن هذه المسائل التي ذكرتها ومثَّلْتُ بها علىٰ تناقض المذهب الأشعري هي لُبُّ باب الصفات وأصوله.

وأما أئمة السلف فقد أعزَّهُم الله بدينه، ورفعهم بكتابه، وهداهم إلىٰ هدي خليله ﷺ، فهم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية المتمسكون بسنَّةِ النبي ﷺ وخلفائه.

وبسبب ما تمسكوا به من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ سلموا من التناقض والاضطراب، فكانت أقوالهم تأتلف ولا تختلف، وتتوافق ولا تتناقض، ولهذا لم تزل كلمتهم مجتمعة، وجماعتهم مؤتلفة.

قال الإمام أبو القاسم التيمي: «ومما يدل علىٰ أن أهل الحديث هم علىٰ الحق، أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنفة من أولهم إلىٰ آخرهم، قديمهم وحديثهم، مع اختلاف بلدانهم وزمانهم، وتباعد ما بينهم من الديار، وسكون كل واحد منهم قطرًا من الأقطار، وجدتهم في بيان الاعتقاد علىٰ وتيرة

واحدة، ونمط واحد، يَجْرُون فيه علىٰ طريقة لا يحيدون عنها، ولا يميلون فيها، قولهم في ذلك واحد، ونقلهم واحد، لا ترىٰ بينهم اختلافًا ولا تفرقًا في شيء ما وإن قل، بل لو جمعت جميع ما جرىٰ علىٰ ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم، وجدته كأنه جاء من قلب واحد، وجرىٰ علىٰ لسان واحد.

وهل علىٰ الحق دليل أبين من هذا؟»[١].

* * *

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٣٩).

وختامًا

أما آن لطالبي الحق أصحاب العقول السليمة أن يميزوا بين الحق والباطل؟!

أما آن لهم أن يرجعوا إلىٰ ما أنزل الله، ويرموا وراء ظهورهم فلسفة أهل اليونان وما فيها من تخبطات وتناقضات؟!

قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد:١٦].

* * *

الفهرس

ثبت المصادر والمراجع

* الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله ابن بطة العكبري، تحقيق د. يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

* الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسىٰ وعلي عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

* الإشارات والتنبيهات، أبو علي بن سينا، تحقيق سليمان دنيا، من كتب الفلاسفة، دار المعرفة، الطبعة الثالثة ١٩٨٣هـ.

* أصول الدين عند أبي حنيفة، للدكتور محمد الخميس، دار الصميعي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

* أصول السنة، ابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله بن محمد بن عبد الرحيم البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

* البحر الزخار المعروف بمسند البزار، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق محفوظ

الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

* تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* التبصير في معالم الدين، محمد بن جرير الطبري، تحقيق علي بن عبد العزيز الشبل، مكتبة الرشد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق سامي السلامة، دار طيبة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* تفسير الطبري المسمىٰ: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، تعليق محمد عوامة، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام ابن عبد البر، تحقيق عبد الله بن الصديق، مؤسسة قرطبة، ١٣٩٩هـ.

* التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبد الرحمن بن يحيىٰ المعلمي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٣٨٦هـ.

* تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، تعليق إبراهيم الزيبق وعادل

مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* تهذيب الكمال في أسماء الرجال، أبو الحجاج يوسف المزي، تحقيق بشار عواد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ.

* التوحيد، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق سمير الزهيري، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد، محمد بن إسحاق بن منده، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الشيخ عبد الرحمن السعدي، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* جامع الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ.

* الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، الطبعة الأولىٰ ١٣٧٢هـ.

* الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، أبو القاسم إسماعيل

التيمي، تحقيق محمد بن ربيع المدخلي ومحمد أبو رحيم، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن، عبد العزيز بن يحيىٰ الكناني، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

* خلق أفعال العباد والرد علىٰ الجهمية وأصحاب التعطيل، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عمرو سليم، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* الرد علىٰ الجهمية، عثمان بن سعيد الدارمي، تعليق بدر بن عبد الله البدر، دار ابن الأثير الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ.

* الرد علىٰ الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته علىٰ غير تأويله، أحمد بن حنبل، تحقيق د.غش العجمي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت، عبيد الله بن سعيد السجزي، تحقيق د. محمد باكريم باعبد الله، عمادة البحث العلمي، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

* الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية بيروت.

* السنة، لعبد الله ابن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق محمد بن سعيد القحطاني،

رمادي للنشر، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.

* السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

* سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حكم علىٰ أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم، هبة الله بن الحسن اللالكائي، تحقيق د. أحمد بن سعد الغامدي، دار طيبة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ.

* شرح السنة، الحسن بن علي البربهاري، تحقيق خالد بن قاسم الردادي، دار السلف، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ.

* شرح السنة، للبغوي، تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

* شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة ١٤٠٨هـ.

❊ شرح الكوكب المنير، لابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط ١٤١٨هـ.

❊ الشريعة، محمد بن الحسين الآجري، د.عبد الله بن عمر الدميجي، دار الوطن، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

❊ صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

❊ صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

❊ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

❊ صريح السنة، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أكرم بن محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

❊ الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق د. علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

❊ عقائد أئمة السلف، اعتنىٰ به فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

❊ عقيدة السلف أصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني،

تحقيق بدر البدر، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

* العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحموي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٥هـ.

* فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق عبد الله بن حافظ بن أحمد حكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق خليل محمد العربي، الفاروق الحديثة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٦هـ.

* مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب، الطبعة الثانية ١٩٦٧.

* مجموعة الرسائل المنيرية، دار إحياء التراث مصورة من إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٣هـ.

* مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* مختصر العلو للذهبي، اختصار محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية١٤١٢هـ.

* المستدرك علىٰ الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم، دار المعرفة.

* مسند أحمد، بيت الأفكار الدولية، ط١٤٢٢هـ.

* معالم التنزيل، الحسين بن محمد البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.

* الموطأ، مالك بن أنس، تحقيق سعيد اللحام، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

* ميزان الاعتدال في نقد الرجال، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي البجاوي، دار المعرفة بيروت.

* نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما افترىٰ علىٰ الله في التوحيد، تحقيق منصور السماري، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح، الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

كتب أئمة الأشاعرة

* الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمود بن الجميل، مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* الأربعين في أصول الدين، أبو عبد الله الرازي، تحقيق أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

* الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الجويني، تحقيق محمد يوسف وعلي عبد المنعم، الناشر مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

* أساس التقديس في علم الكلام، أبو عبد الله الرازي، تحقيق محمد العريبي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٣.

* الإشارة في علم الكلام، الرازي، تحقيق هاني محمد، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث.

* أصول الدين، عبد القاهر البغدادي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد علىٰ مذهب السلف أهل السنة والجماعة، أحمد بن الحسين البيهقي، تخريج وتعليق فريح بن صالح البهلال، طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق عماد الدين حيدر، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٧هـ.

* تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، البيجوري، تحقيق علي جمعة، دار السلام، الطبعة الرابعة ١٤٢٩هـ.

* رسالة إلىٰ أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* الشامل في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، تحقيق عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* شرح المقاصد، سعد التفتازاني، تحقيق عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٩هـ.

* غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي، تحقيق توفيق علي وأحمد السايح، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولىٰ ١٤٣٠هـ.

* محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين، الرازي،

تحقيق حسين آتاي، مكتبة دار التراث، الطبعة الأولىٰ ١٤١١.

* المطالب العالية من العلم الإلهي، الرازي، دار الكتب العلمية.

* معالم أصول الدين الرازي، تحقيق أحمد السايح وسامي الحجازي، مركز الكتاب للنشر، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* مفاتيح الغيب، الرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* اللمع في الرد علىٰ أهل الزيغ والبدع، أبو الحسن الأشعري، ضبطه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، الجويني، تحقيق فوقية حسين، عالم الكتب، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

* * *

فهرس الموضوعات

❋ ❋ ❋

من إصدارات المؤلف

١ - القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.

٢ - فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.

٣- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.

بَرَاءَةُ أئمة السَّلَف

من التفويض

في صفات الله ﷻ

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار. أحمد محمد

براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله عز وجل/ أحمد محمد النجار- المدينة المنورة، ١٤٣٢هـ

ص ٢٤ سم

ردمك: ٠-٨٨٢٧-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

١- الأسماء والصفات ٢-الألوهية ٣- علم الكلام. العنوان

ديوي ٢٤١ ١٠٧٠٤/ ١٤٣٢

رقم الإيداع ١٤٣٢/١٠٧٠٤

ردمك: ٠-٨٨٢٧-٠٠-٦٠٣-٩٧٨

بَرَاءة أئمة السَّلَف

من التفويض في صفات الله ﷻ

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

✍ **أما بعد:**

فإن مذهب السلف حقٌّ، لما قد حباهم الله به من الثناء، والاصطفاء، ولإخباره سبحانه برضاه عنهم، وهذا متضمن لحسن اعتقادهم، فلو لم يكونوا علىٰ هدىً في الاعتقاد ما رضي الله عنهم، وهذا بيِّنٌ ظاهرٌ لكل من تأمله.

وقد أدرك ذلك من أدركه من علماء أهل الكلام، فصاروا ينسبون لهم أن مذهبهم التفويض في صفات الله ﷻ[1]، وأنهم وقفوا عند اللفظ من غير

---

(١) ومن أوائل من نسب التفويض إلىٰ السلف: الأشاعرة، ومنهم البيهقي، والجويني، والغزالي، والرازي، وغيرهم:

قال البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٧٩): «فالمحكم منه يقع به العلم الحقيقي والعمل، والمتشابه يقع به الإيمان، والعلم الظاهر ، ويوكل باطنه إلىٰ الله ﷻ، وهو معنىٰ قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وإنما حظ الراسخين أن يقولوا آمنا به كل من عند ربنا. وكذلك ما جاء من هذا الباب في القرآن كقوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾. وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ والقول في جميع ذلك عند علماء السلف هو ما قلناه»

=

=

وقال الجويني الأشعري في رسالته النظامية (ص٣٢): «وذهب أئمة السلف إلىٰ الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر علىٰ مواردها، وتفويض معانيها إلىٰ الرب»

وقال الغزالي في إلجام العوام عن علم الكلام (ص٤٢): «اعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف، أعني: مذهب الصحابة والتابعين، وها أنا أورد بيانه وبيان برهانه. فأقول: حقيقة مذهب السلف، وهو: الحق عندنا: أن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور: التقديس، ثم التصديق، ثم الاعتراف بالعجز، ثم السكوت، ثم الإمساك، ثم الكف، ثم التسليم لأهل المعرفة».

ونسبه أيضًا إلىٰ السلف: الرازي في أساس التقديس (ص٢٣٦).

وأما ابن فورك الأشعري فقد جعل التفويض مسلك من لم يعرف توجيه النصوص، وذكر أن السلف إنما ذكروا التفويض لردع من ليس أهلًا للتأويل، فقد قال ابن فورك في كتابه مشكل الحديث (ص ٥): «أن سبيلهم في الأمر بإمرار الأخبار علىٰ ما جاءت إنما جرىٰ علىٰ طريق الردع لمن ليس بأهل النظر عن الخوض في تأويلها مع اعترافهم بصحتها».

فتباينت أقوالهم في التعليل وتناقضت**!**.

كما تباينت أقوالهم في حكم التفويض، فقد رجَّح أبو المعالي الجويني، والغزالي المنع من التأويل كما في كتابيهما الرسالة النظامية وإلجام العوام، وكذلك الرازي في تفسيره (١/ ١٠٩٣).

وذهب جمعٌ من الأشاعرة إلىٰ التأويل.

ومنهم من جوَّز الأمرين -التفويض والتأويل- مع ترجيح التأويل.انظر تحفة المريد للبيجوري (ص ١٠٤).

وتوقف الرازي في أساس التقديس، فقد نقل حجج من قال بالتأويل، وحجج من قال بالتفويض، ثم لم يرجح.

وهذا التناقض لا يُتعجب منه من أئمة الأشاعرة؛ لكثرة حيرتهم واضطرابهم، وقد تكلمت عن شيءٍ من اضطراباتهم في كتابي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

فهم للمعنىٰ الذي أراده الله، مع كونهم عربًا أقحاحًا!، وهذا من عجيب خزعبلات أهل الكلام.

وخرجتْ من أفواههم وأقلامهم تلك المقولة الجائرة الظالمة: «مذهب السلف أسلم، ومذهب الخلف أعلم وأحكم».

وما هذه المقولة إلا ثمرة لعقيدة فاسدة وهي: أن مذهب السلف التفويض في صفات الله، وأنه ليس لله صفة في نفس الأمر.

والذي دعاني للكتابة في هذا الموضوع هو: تبرئة أئمة السلف مما نسب إليهم؛ إذ إن ما نسب إليهم - زورًا وظلمًا - قد اشتهر في أوساط الأشاعرة؛ حتىٰ ظنوا يقينا أن هذا هو مذهب السلف، وبدؤوا يلبسون بذلك علىٰ الناس.

وقد قدَّر الله لي أن جلستُ في شهر رمضان عام ١٤٣٢هـ مع بعض أشاعرة أهل سوريا في المسجد النبوي، فوجدت أن هذه الفكرة متقررة عندهم، وبنوا عليها صحة مذهب الأشاعرة في باب الأسماء والصفات!.

كما أنه قد اتصل بي من بلدي ليبيا بعض طلبة العلم فأخبروني أن هذه الدعوىٰ بدأت تظهر، وهناك من ينافح عنها.

فكان هذا كله دافعًا لي للكتابة في هذا الموضوع المهم؛ لحاجة بعض الناس إليه، بعد أن لبس الأشاعرة به عليهم.

✍ وقد انتظم عقد هذه الرسالة في ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: كيف يعرف مذهب السلف؟**
- **المبحث الثاني: بيان مذهب السلف في صفات الله**
- **المبحث الثالث: شبهات والجواب عنها**

وقد اجتهدت أن يكون هذا البحث مختصرًا؛ لإعراض كثير من الناس عن قراءة الكتب المطولة، والله المستعان.

والله أسأل أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين، ويكون لي ذخرًا يوم الدين.

كتبه

أحمد بن محمد النجار

في المدينة النبوية

البريد الالكتروني

abuasmaa١٢@gmail.com

المبحث الأول
كيف يُعرف مذهب السلف؟

إنَّ كَثِيرا مِنَ الطَّوَائِفِ المنتَسِبَةِ للإِسْلامِ تُدْرِكُ فَضْلَ السَّلَفِ، وَشَرَفَهُم، وَعُلُوَّ دَرَجَتِهِم، وَلذا فَكَثِيرٌ مِنهَا تدَّعِي أَنَّهَا لم تخرج عن مَذْهَبِ السَّلَفِ، وَهْيَ بَعِيدَةٌ غَايَةَ البُعْدِ عَن هَدِيهِمْ وَطَرِيقِهِمْ.

ومن هؤلاء: الأشاعرة ومن وافقهم؛ فإنهم يدركون فضل السلف، ويظهرون للناس عدم مخالفتهم، وأن مذهب السلف أسلم.

فلما كان ذلك كذلك كَانَ مِنَ الوَاجِبِ عَلَيْنا أَنْ نَعرِفَ كَيْفَ يُعْرَفُ مَذْهَبُ السَّلَفِ؛ حَتىٰ لا يَدَّعِي أَحَدٌ أَنَّهُ عَلَىٰ مَذهَبِ السَّلَفِ، وَالأَمْرُ لَيسَ كَذَلكَ.

وَمَذْهَبُ السَّلَفِ: إِنَّمَا يُعرَفُ بِالآثَارِ المنقُولَةِ عَنْهُم لا بِمُجَرَّدِ الدَّعْوَىٰ وَالانتِسَابِ، كما هي طريقة أهل الكلام؛ فإنهم إذا رأوا قولًا ظنوه صوابًا نسبوه إلىٰ السلف، كنسبتهم التفويض في صفات الله إلىٰ السلف، والسلف من ذلك براء.

قال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ في مَعرضِ رَدِّهِ علىٰ الجهمِيَّةِ: «فَالمعقُولُ عِندَنَا مَا وَافَقَ هَدْيَهُم، والمجهُولُ مَا خَالَفَهُم، وَلا سَبِيلَ إلىٰ مَعرِفَةِ هَدْيِهِم وَطَرِيقَتِهِم إلا هَذِهِ الآثَار»(١).

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص/ ١٢٧-١٢٨).

وقال الذهبي: «فَإِنْ أَحْبَبْتَ يا عبدَ اللهِ الإنصَاف: فَقِفْ مَعَ نُصُوصِ القُرآنِ وَالسُّنَنِ، ثُمَّ انظُرْ مَا قَالَهُ الصَّحَابَةُ والتَّابِعُونَ، وَأَئمَّةُ التَّفْسِيرِ في هذِهِ الآياتِ، وَمَا حَكَوْهُ مِنْ مَذَاهِبِ السَّلَفِ»(١).

فاتضح مما سبق أن مذهب السلف يُعرَف إما بأقوالهم المأثورة عنهم، بنقل العدل عن العدل، أو بمَن حكىٰ أقوالهم ممن كان موثوقا في نقله، لا مَن عُرِف بضعفه في معرفة الآثار(٢).

فإن قال قائل: عرفنا كيف يعرف مذهب السلف، فمن هم السلف؟

والجواب: أن السلف المقتدىٰ بهم هم: كل من وافق الصحابة في فهمه ونهجه.

فلا يدخل في أئمة السلف من رمي ببدعة.

قال السفارينيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ:«المرادُ بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابةُ الكرامُ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وأعيانُ التابعين لهم بإحسان، وأئمةُ الدين ممن شُهد لهم بالإمامة، وعُرف عِظمُ شأنهم في الدين، وتَلقىٰ الناسُ كلامَهم، خلفًا عن سلف، دون من رُميَ ببدعة..»(٣).

ومما يشهد لهذا القيد: أنَّ الصحابةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ قد أثنىٰ اللهُ عليهم ورضيَ عنهم، ووعدَهم بالجنة دون شرْطٍ، وأما التابعون لهم فقد كان وعدُه لهم

---

(١) العلو للعلي العظيم (١/ ٢٤٦-٢٤٧).

(٢) قال الحافظ ابن حجر عند كلامه علىٰ أبي المعالي الجويني: «كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلا عن غيرها » التلخيص الحبير (١/ ٦٢١) وقال (٢/ ٤٨) عن الجويني والغزالي: «وهذا دليل علىٰ عدم اعتنائهما معًا بالحديث».

(٣) لوامع الأنوار (١/ ٢٠).

بالجنة بشرط المتابعةِ للصحابة بإحسان؛ فقال تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[١][٢].

* * *

(١) سورة التوبة آية: ١٠٠.

(٢) ومن أراد المزيد حول ما يتعلق بالسلف فلينظر رسالتي: «فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام».

المبحث الثاني
بيان مذهب السلف في صفات الله

إنَّ أئمة السلف يقتصرون في إثبات الأسماء والصفات علىٰ الكتاب والسنة، ولا يتجاوزونهما، فما ورد إثباته لله أثبتوه، وما ورد نفيه نفوه.

وطريقة إثباتهم هي: إجراء النصوص علىٰ ظاهرها بحسب مقتضىٰ لغة العرب التي نزل بها القرآن -لا اللغة التي أحدث فيها المعتزلة ما أحدثوا ووافقهم عليها الأشاعرة -.

فلم ينقدح في أذهان أئمة السلف التشبيه من ظاهر النصوص.

ومما يَدُلُّ دلالةً واضحة علىٰ أنَّ الواجِبَ هو إجراءُ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها، كما هي طريقة أئمة السلف:

أن الأعرابيّ كان يأتي إلىٰ النبيِّ ﷺ فيُخْبِرهُ النبيُّ ﷺ بنصُوصِ الصفَاتِ مُعتَمِدا في بيانِ معاني تلك النصوص إلىٰ ما يَتَبَادَرُ إلىٰ ذِهنِ ذلك السامعِ مِن لسانِهِ العربيِّ، ولا يَصرِفُها له عن ظاهِرِها.

فلو كان الظاهِرَ غير مُرَادٍ - كما يدَّعِيه أهلُ الكلام - لجاء البيانُ مِن عندِ النبي ﷺ ؛ إذ إن تأخير البيانِ عنْ وَقتِ الحاجَةِ ممتنعٌ، خصوصًا معَ كثرةِ النصوصِ الوارِدَةِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ وَتَنَوُّعِها، ولم يأْتِ نصٌّ واحِدٌ يَصرِفُها عن ظَاهِرِها.

ومما ينبغي أن يعلم أنه ليس المراد بالظاهر عند أئمة السلف الظاهر

الذي هو مِن خصائصِ المخلوقين كما فهم ذلك الأشاعرة ومن وافقهم؛ إذ إن ظاهر النصوص عندهم تقتضي التشبيه.

وإنما مرادهم من الظاهر: ما اقتَضَتْهُ النصوصُ بحسب لغة العرب من غير تمثيل.

فالمؤمن قد استقر في قلبه: مباينة الخالق للمخلوق، فالله له الكمال المطلق من كل وجه، والمخلوق ناقص من كل وجه.

وإذا كان كذلك فالصفة التي أضافها الله لنفسه لا يتبادر إلىٰ ذهن المؤمن أنها تشبه صفة المخلوق، ولا يمكن أن يفهم أن ظاهر النص يقتضي التشبيه.

فأئمة السلف يثبتون الصفات لله علىٰ وجه الاختصاص.

لكن هؤلاء الأشاعرة ومن وافقهم تلوثت أفهامهم بالتشبيه؛ لتأثرهم بالجهمية والمعتزلة؛ فإنهم قد تلقفوا أصولهم، وبدؤوا يرددون عباراتهم.

والتفويض الذي ادُّعي زورا وبهتانا أنه مذهب السلف مبني علىٰ نفي ظاهر النصوص مع اعتقاد أن المعنىٰ لا يعرفه إلا الله.

وهذا تناقض إذ قد يكون نفي الظاهر الذي انبنىٰ عليه التفويض هو المعنىٰ الذي أراده الله؛ إذ كيف تنفون الظاهر وأنتم لا تعرفون المعنىٰ الذي أرده الله؟!

وإذا كان مذهب التفويض متناقضا في نفسه، فكيف يصح أن يُنسب إلىٰ أئمة السلف؟!

فأئمة السلف إذا سمعوا آيات الصفات آمنوا بها علىٰ ظاهرها، وعلموا

أن هذا هو مراد الله؛ وذلك أن الله لما خاطبهم بهذه الصفات وأضافها لنفسه أراد منهم أن يفهموها علىٰ حسب مقتضىٰ لسانهم الذي خاطبهم الله به، وإلا لم تكن هناك فائدة من مخاطبتهم بلغتهم، فالعربي يدرك أنَّ للفظ معنىٰ عامًّا ، ولا يلزم من إثبات هذا المعنىٰ العام التمثيل.

فلم يتبادر إلىٰ عقل واحد منهم أن المراد بالعين المضافة إلىٰ الله العضو المعروف، ولا بالوجه المضاف إلىٰ الله الوجه المعروف للمخلوق، **وإنما هذا من مغالطات الأشاعرة وتلبيساتهم التي تلقوها من الجهمية.**

وحتىٰ يظهر بطلان هذه المغالطة، يقال لهؤلاء الأشاعرة: أليس الله موجودا والمخلوق موجودا، فهل وجود الله كوجود المخلوق؟

الجواب لا، لكنَّ المعنىٰ العام للوجود ثابت في حق الله وفي حق المخلوق، وإلا لما فهمنا معنىٰ وجود الله.

وإنما التشبيه الممنوع يكون في خصائص وجود الله، وخصائص وجود المخلوق، فوجود الخالق مختص به مناسب لذاته، ووجود المخلوق مختص به مناسب لذاته.

ويقال لهم أيضًا: أليس للإنسان يدٌ وللفيل يدٌ، فهل يد الإنسان كيد الفيل؟

والجواب: **لا**، مع أن المعنىٰ العام لليد يشترك فيه الإنسان والفيل، وإنما وقع الاختلاف في الخصائص، فيد الإنسان تناسب ذاته، ويد الفيل تناسب ذاته.

✍ **ولكي يتضح مذهب السلف في صفات الله، فسأنقل شيئًا من أقوالهم في ذلك:**

[عبد الله بن مسعود (٣٢هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «الصمد: السيِّدُ الذي قد انتَهَىٰ سُؤْدُدُهُ»(١).

[عبد الله بن عباس (٦٨هـ)]

وقال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «السيدُ الذي قد كمُل في سُؤدَده، والشريفُ الذي قد كمُل في شرفه، والعظيمُ الذي قد عظُم في عظمته، والحليمُ الذي قد كمُل في حلمه، والغنيُّ الذي قد كمُل في غناه، والجبَّارُ الذي قد كمُل في جبروته، والعالمُ الذي قد كمُل في علمه، والحكيمُ الذي قد كمُل في حكمته، وهو الذي قد كمُل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو اللهُ سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له»(٢).

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٤٦٢) رقم٦٧٨ وقال الألباني في ظلال الجنة: إسناده حسن (ص٣٥٦).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٥/ ٤٤٤) عن علي عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به. وذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (١٧/ ٢٢٥) من طريق ابن أبي حاتم عن أبي صالح به. وعلي شيخ الطبري هو: علي بن داود بن يزيد القنطري، وثَّقه الخطيب في تاريخ بغداد (١١/ ٤٢٤)، وقال عنه ابن حجر في التقريب (ص٤٦٧): «صدوق». وأما أبو صالح فهو: عبد الله بن صالح كاتب الليث قال عنه ابن حجر في التقريب (ص٣٦٥): «صدوق كثير الغلط، ثبت في كتابه، وكانت فيه غفلة». وأما معاوية فهو: ابن صالح بن حُدير الحضرمي وثقه أحمد وأبو زرعة والنسائي وقال ابن عدي =

فقد أثبت الصحابيان الجليلان ابنُ مسعود وابنُ عباس رضي الله عنهما للهِ الصفَات علىٰ ظاهرها بحسب مقتضىٰ لغة العرب، فَوصَفَهُ ابنُ مسعود رضي الله عنه بالسيِّدِ الذي قد انتَهَىٰ سُؤْددهُ، ووصفَهُ ابنُ عباس رضي الله عنه بالحلمِ والعَظَمَةِ والعلم والحكمةِ وغيرِها من صفَاتِ الكمَالِ، وبيَّنَا أنَّ للهِ أكملَ الصفاتِ فلا يماثِلُ اللهَ أحدٌ في صفاتِهِ، وهذا يدل علىٰ أنهما أجريا اللفظ علىٰ ظاهره، ولم يفوضا معناه إلىٰ الله، بل بينا معنىٰ الصمد وغيره من الأسماء، ووضحا أن لله الكمال الأعظم الذي لا يشاركه فيه مخلوق، ولم ينقدح في أذهانهم أن السؤدد والحلم والعظمة مماثلة لما هي عند المخلوق.

=
صدوق إلا أنه يقع في أحاديثه أفرادات. انظر تهذيب الكمال للمزي (٧/ ١٥٦-١٥٧).
وعلي هو: ابن أبي طلحة صدوق قد يخطئ كما في التقريب (ص٤٦٩).
بقي بيان أنَّ رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس منقطعة، لكن احتمل الأئمة هذا الانقطاع؛ لأنَّ الواسطة معلومةٌ وهي ثقة، ولهذا قال فيها الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٦/ ٢٨٣):

«واحتملنا حديثَ علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما وإن كان لم يلقه؛ لأنه عند أهلِ العلم بالأسانيدِ إنما أخذ الكتاب الذي فيه هذه الأحاديث عن مجاهد وعن عكرمة». وقال ابن حجر في الفتح (٨/ ٥٥٧): «وهي عند البخاري عن أبي صالح، وقد اعتمد عليها في صحيحه هذا كثيرًا علىٰ ما بيناه في أماكنه، وهي عند الطبري وابن أبي حاتم وابن المنذر بوسائط بينهم وبين أبي صالح». وقال في العجاب في بيان الأسباب (ص ٥٨): «وعليٌّ صدوقٌ لم يلقَ ابن عباس رضي الله عنه، لكنه إنما حمل عن ثقات أصحابه، فلذلك كان البخاريُّ وابن أبي حاتم وغيرهما يعتمدون علىٰ هذه النسخة». فالأثر مما يُحتجُّ به إن شاء الله، فإنه قد اعتمد علىٰ طريق أبي صالح: البخاري وابن أبي حاتم وغيرهما.

[عبد الله بن عمر (٨٤هـ)]

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «خَلَقَ اللهُ أربعَةَ أشياء بيده: آدمُ، والعرشُ، والقلمُ، وجناتُ عدنٍ. ثم قال لسائر الخلق: كُن فكان»[1].

فقد أثبَتَ ابنُ عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اليَدَ للهِ حقيقةً علىٰ ما يقتضيهِ اللسانُ العربيُّ، وَأجرَاها علىٰ ظاهِرِها ولم يفوضها، من غير أن ينقدح في ذهنه أن يد الله مثل يد المخلوق، كما أنَّه أثبَتَ أنه عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ بها حقيقةً أربعَة أشياء دون بقيَّةِ خلقِهِ سبحانه، وهذا مما يدلُّ علىٰ أنَّه ليس من مذهب السلف التفويض.

[أبو العالية الرياحي (٩٣هـ)]

قال الإمام أبو العالية[2] رَحِمَهُ اللهُ عند قوله تعالىٰ: ﴿ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾[3]: «ارتفع»[4].

---

(١) أخرجه الدارمي في نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٩٨) والآجري في الشريعة (٣/ ١١٨٢) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٧٧) من طرق عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر به. والأثر صحيح، وقد جود إسناده الذهبي في العلو للعلي العظيم (١/ ٦٣٨).

(٢) هو: رفيع بن مهران أبو العالية الرياحي. قال أبو العالية: «كان ابن عباس يرفعني علىٰ سريره وقريش أسفل منه، ويقول: هكذا العلم يزيد الشريف شرفًا، ويجلس المملوك علىٰ الأسرَّة» توفي: ٩٣هـ انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٦١-٦٢).

(٣) سورة البقرة آية: ٢٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد باب ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ ﴾ (ص١٢٧٦).

[مجاهد بن جبر (١٠٣هـ)]

وقال الإمام مجاهد[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: «علا»[٢].

أثبتَ الإمامان أبو العالية ومجاهد نصوصَ الصفَاتِ وأجرَاها علىٰ ظاهِرِها، مِن غير تفويض؛ إذ إنهما فَسَّرا الاستواءَ علىٰ ظاهرِهِ علىٰ مقتضىٰ لغة العرب من غير أن ينقدح في أذهانهم أنه يلزم من إثبات الاستواء أن يكون مثل استواء المخلوق.

فهلا فقه هذا الأشاعرة ومن وافقهم ؟!

[أبو عبد الله عكرمة مولىٰ ابن عباس (١٠٤هـ)]

وقال الإمام عكرمة[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[٤] يعني اليدين»[٥].

---

(١) هو: مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج. قال مجاهد: «عرضتُ القرآنَ علىٰ ابن عباس ثلاث عرضات، أَقِفُ عند كل آية، أسأله فيم نزلت؟ وأين نزلت؟ وكيف كانت؟» توفي: ١٠٣هـ انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٩٢-٩٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا في كتاب التوحيد باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٣) هو: عكرمة القرشي الهاشمي مولىٰ ابن عباس أبو عبد الله. قال الشعبي: «ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة» توفي: ١٠٤هـ انظر: تهذيب الكمال للمزي (٥/ ٢٠٩-٢١٦).

(٤) سورة المائدة آية: ٦٤.

(٥) أخرجه الدرامي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢) عن نعيم بن حماد عن الفضل بن موسىٰ عن حسين بن واقد عن يزيد النحوي به. ورواته ثقات عدا نعيم قال فيه ابن حجر كما في التقريب (ص٦٥٥): «صدوق يخطئ كثيرًا».

[عبد الله بن أبي مليكة (١١٧هـ)]

وسئل ابن أبي مليكة[١] عن يَدِ اللهِ: أواحدةٌ أو اثنتان؟ قال: بل اثنتان[٢].

فقد قرَّر الإمامان عكرمة وابن أبي مليكة أنَّ اليَدَ تثبتُ للهِ حقيقَةً كما تليق يه سبحانه، وأن له يدين اثنتين، من غير أن يفهموا من ذلك التشبيه الذي هو أساس القول بالتفويض ، فالمفوضة ما فوضوا إلا بعد أن فهموا من ظاهر النص التمثيل.

وهذا الأثر يقطع دعوىٰ أن السلف مفوضة.

[ربيعة بن أبي عبد الرحمن (١٣٦هـ)]

وعن سفيانَ بنِ عُيَيْنَةَ قال: كنتُ عندَ ربيعَةَ بنِ أبي عبد الرحمن[٣] فسأَلَهُ رَجُلٌ فقال: الرحمنُ علىٰ العرشِ استوَىٰ كيف استَوَىٰ؟ فقال: الاستوَاءُ غيرُ مجهُولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، وَمِنَ اللهِ الرسالَة، وعلىٰ الرسُولِ البلاغُ، وعلينا التَّصْدِيق»[٤].

---

(١) هو: عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة أبو بكر.قال أبو حاتم: «ثقة» وقال ابن أبي مليكة: «أدركت ثلاثين من الصحابة» توفي: ١١٧هـ انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٢/ ٣٧٩).

(٢) أخرجه الدرامي في نقض عثمان علىٰ المريسي (١٢٢-١٢٣) عن سعيد بن أبي مريم عن نافع الجمحي به. وسنده صحيح.

(٣) هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن أبو عثمان التيمي.كان إمامًا، حافظًا، فقيهًا، مجتهدًا، بصيرًا بالرأي، ولذلك يقال له: ربيعة الرأي. توفي: ١٣٦هـ. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ١٥٧-١٦٠).

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٤٢) والذهبي في العرش (٢/ ١٦٧) وابن قدامة في العلو (ص/ ١٦٤) من طريق ابن عيينة به. وسنده صحيح.
=

[مالك بن أنس (١٧٩هـ)]

جاء رجُلٌ إلىٰ مالكِ بنِ أنس فقال: يا أبا عبد الله الرحمنُ علىٰ العرشِ استوىٰ كيفَ استَوَىٰ؟

فقال مالكٌ وقد عَلاه الرُّحَضَاء - يعني العرق -: الكيفُ غيرُ معقُولٍ، والاستوَاءُ منه غيرُ مجهُولٍ، والإيمانُ به واجِبٌ، والسؤالُ عنه بدعَةٌ، فإني أخَافُ أنْ تكُونَ ضَالا، وَأَمَرَ به فَأُخرِجَ»[1].

فقد بيَّن الإمامان لما سُئِلا عن معنىٰ الاستواءِ أنَّ الاستواءَ - وهو صفَةٌ مِن صفَاتِ اللهِ - غيرُ مجهُولٍ، وإنما هو مَعلُومٌ منْ جِهَةِ معناه في اللغة، ولم يقل فوضوا معناه لله.

فأين المفوضة من مذهب السلف؟!

[وكيع بن الجراح ١٩٧هـ)]

قال الإمام وكيع رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نُسَلِّمُ هذه الأحاديثَ كما جَاءَتْ، ولا نقولُ فيها مثل كذا، ولا كيف كذا، يعني مثلَ حديثِ ابنِ مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «ويجعَلُ السموات علىٰ إصبعٍ والجبالَ علىٰ إصبعٍ»[2] وحديثِ أنَّ النبيَّ ﷺ

=

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوىٰ (٥/ ٣٦٥): «وهذا الجوابُ ثابتٌ عن ربيعةَ شيخِ مالك».

(١) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٤٤١) بلفظه.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ (ص٨٤٨) ح ٤٨١١ ومسلم في كتاب صفات المنافقين باب صفة القيامة والجنة والنار (ص١٢١٤) ح ٧٠٤٧.

قال: «**قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن**»(١) ونحوها مِنَ الأحاديثِ»(٢).

قرَّر الإمامُ وكيع رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أحاديثَ الصفَاتِ تُمَرُّ كما جَاءَتْ، فَتُجْرَىٰ علىٰ ظاهرِها بلا مثل ولا كيف، وهذا هو مذهب أئمة السلف لا التفويض المزعوم.

[سفيان بن عيينة (١٩٨هـ)]

وسئل الإمام سفيان بن عيينة رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه الأحاديثِ التي تُرْوَىٰ في الرؤيةِ فقال: «حقٌّ، نروِيها كما سمعناها»(٣).

فقد قرَّر الإمامُ ابن عيينة أنَّ إثباتَ الصفَاتِ للهِ حقٌّ علىٰ ما يقتضيه اللسانُ العربيُّ الذي نَزَلَ به القرآنُ، وهذا يدُلُّ علىٰ أنهم يأخذُونَ منْ مشكاةٍ واحدَةٍ.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب القدر باب تصريف الله تعالىٰ القلوب كيف شاء (ص١١٥٦)ح ٦٧٥٠.

(٢) أخرجه عبد الله في السنة (١/ ٢٦٧) وابن بطة في الإبانة (٣/ ٢٧٨) من طريق أحمد بن إبراهيم الدورقي به. وأحمد الدورقي ثقة حافظ كما قال عنه ابن حجر في التقريب (ص٩٩).
فالأثر صحيح.

(٣) أخرجه ابن منده في كتاب التوحيد (٣/ ٣٠٨) واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٥٧) والذهبي في العلو (٢/ ١٠٢٢) جميعهم من طريق محمد بن سليمان المصيصي به. والمصيصي ثقة كما قال ابن حجر في التقريب (ص٥٦١) فالأثر صحيح.

[الوليد بن مسلم (١٩٥هـ)]

وعن الوليد بن مسلم(١) رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «سألتُ الأوزاعيَّ، والثوريَّ، ومالكَ ابنَ أنس، والليثَ بن سعد(٢): عن الأحاديثِ التي فيها الصفات ؟ فَكُلُّهُم قال: أمِرُّوها كما جَاءَتْ بلا كيف»(٣).

نَقَلَ الإمامُ الوليد رَحِمَهُ اللَّهُ نقلَ المقِرِّ عن أئمَّة الدنيا في زمانِهم الأوزاعيِّ، والثوريِّ، ومالك بن أنس، والليث بن سعد أنَّ أحاديثَ الصفاتِ تُجرَىٰ علىٰ ظاهِرِها بلا كيف.

[أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)]

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: لما سُئِلَ عن قوم يقولون لما كلَّم اللهُ ﷻ موسىٰ لم يتكلَّمْ بصوتٍ: «بلىٰ، إنَّ ربَّك ﷻ تكلَّم بصوتٍ، هذه الأحاديثُ نرويها كما جاءَتْ»(٤).

---

(١) هو: الوليد بن مسلم القرشي الدمشقي أبو العباس قال أبو مسهر: «كان من حفاظ أصحابنا» ولد: ١١٩هـ توفي: ١٩٥هـ انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ٣٢٥-٣٢٦).

(٢) هو: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي أبو الحارث المصري. قال الإمام أحمد: «الليث ابن سعد كثير العلم، صحيح الحديث» ولد: ٩٤هـ توفي: ١٧٥هـ انظر: تهذيب الكمال للمزي (٦/ ١٨٤-١٨٩).

(٣) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٨٢) والبيهقي في الاعتقاد (ص١١٤) والصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٧٠-٧١) كلهم من طرق عن الهيثم بن خارجة به. والهيثم قال عنه ابن حجر كما في التقريب (ص٦٧٠): «صدوق» فيكون الأثر حسنًا.

وأخرجه ابن بطة (٣/ ٢٤١)بلفظ: «..بلا تفسير».

(٤) أخرجه عبد الله في السنة(١/ ٢٨٠) عن أبيه. وسنده صحيح

وقال الإمامُ أحمد أيضًا لما سُئِلَ عن أحاديث الصفات: «نُمِرُّها كما جاءَتْ»[(١)].

صرَّح إمامُ أهلِ السنة والجماعة بأنَّ أحاديثَ الصفاتِ تُمَرُّ كما جَاءَتْ؛ وذلك بإثباتِها علىٰ ظاهِرِها بلا كيفَ ولا مِثل.

[محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)]

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ يُنَادِي بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، فليس هذا لغيرِ اللهِ -جَلَّ ذكرُهُ-.

وفي هذا دليلٌ أنَّ صَوتَ اللهِ لا يُشبِهُ أصوَات الخلقِ؛ لأنَّ صَوتَ اللهِ -جَلَّ ذكره- يُسمَعُ مِن بُعْدٍ كما يُسمَعُ مِن قُرْبٍ، وأنَّ الملائكة يُصعَقُونَ مِن صوتِهِ، فإذا تَنَادَىٰ الملائكةُ لم يُصعَقُوا. وقال عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[(٢)] فليسَ لصِفَةِ الله ندٌّ ولا مِثلٌ، ولا يوجَدُ شيءٌ من صفاتِهِ بالمخلوقين»[(٣)].

فقد بيَّن الإمامُ البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الصفاتِ المثبتَةَ للهِ عَزَّوَجَلَّ لا تُشبِهُ صفَاتِ المخلوقين، وإنما هي صفَاتٌ لائِقَةٌ باللهِ، تُثبَتُ له علىٰ وجهِ الاختصَاصِ، ولا نفوض معناها.

وَمثَّل علىٰ ذلك بصَوتِ اللهِ، وأنه علىٰ خلاف صوتِ المخلوق، فبيَّن أنَّ

---

(١) أخرجه ابن بطة في الإبانة (٣/ ٣٢٧) من طريق عبد العزيز عن الصيدلاني عن المروذي به. وسند ابن بطة صحيح.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٢.

(٣) خلق أفعال العباد (ص١٨٢).

الله ﷻ يُنَادِي بصَوتٍ يَسمَعُهُ مَن بَعُدَ كما يَسمَعُهُ مَن قَرُبَ، وهذا تقريرٌ منه لكون صفات الله ﷻ لا تماثِلُ صفات المخلوقين، وأنها تثبت لله حقيقة من غير تفويض للمعنىٰ.

[محمد بن عيسىٰ الترمذي (٢٧٩هـ)]

وقال الإمام الترمذي[(١)] رَحِمَهُ اللهُ: «وقد قالَ غيرُ واحدٍ مِن أهلِ العلم في هذا الحديثِ – أي: حديث «**إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها**..»[(٢)] – وما يشبِهُ هذا من الرواياتِ مِنَ الصفاتِ، و«نزول الرب تبارك وتعالىٰ كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا»، قالوا: قد تَثبُتُ الروَاياتُ في هذا، ويُؤمَنُ بها ولا يُتوَهَّم، ولا يقال كيف ؟ هكذا رُوِيَ عن مالك، وسفيانَ بنِ عيينة، وعبد الله بن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أَمِرُّوها بلا كيف. وهكذا قولُ أهلِ العلمِ مِن أهلِ السنةِ والجماعَةِ.

وأما الجهميةُ فَأنكَرَت هذه الروايَات، وقالوا: هذا تَشبيهٌ.

وقد ذَكَرَ اللهُ ﷻ في غيرِ موضِعٍ من كتابه: اليدَ والسمعَ والبصَرَ، فَتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآيات ففسَّرُوها علىٰ غيرِ ما فسَّر أهلُ العلم، وقالوا: إنَّ اللهَ لم يخلُق آدمَ بيدِهِ. وقالوا: إنَّ معنىٰ اليد ههنا القُوَّة.

---

(١) هو: محمد بن عيسىٰ بن سورة السلمي الترمذي الضرير أبو عيسىٰ. قال الحاكم: سمعت عمر بن علك يقول: «مات البخاري، فلم يخلف بخراسان مثل أبي عيسىٰ، في العلم والحفظ، والورع والزهد». ولد: ٢١٠هـ توفي: ٢٩٧هـ انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٢/ ٦٣٣-٦٣٥).

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في فضل الصدقة (ص١٦٦)ح ٦٦٢ وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

وقال إسحاقُ بن إبراهيم: إنما يَكُونُ التشبيهُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ، فإذا قال سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ فهذا التشبيهُ. وأما إذا قال كما قال الله تعالىٰ: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يَكُونُ تَشبيها، وهو كما قال الله تعالىٰ في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[(١)]»[(٢)].

نقلَ الإمامُ الترمذيُّ عن غيرِ واحِدٍ من أهلِ العلم أنَّ أحاديثَ الصفَاتِ تُمَرُّ كما جَاءَتْ علىٰ ما يقتضيه اللسانُ العربيُّ بلا مِثل ولا كيفَ، وهذا هو حقيقَةُ إثباتِ النصوصِ وإجرائِها علىٰ ظاهِرِها، كما بيَّن أنَّ الجهميَّةَ لم يُسَلِّمُوا لأحاديثِ الصفاتِ، ولم يجرُوها علىٰ ظاهِرِها، وَزَعَمُوا أنَّ إثباتَ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها تشبيهٌ، فالجهميَّةُ هم سَلَفُ كلِّ مَن صَرَفَ النصَّ عن ظاهِرِه بلا دليلٍ شرعيٍّ مُدَّعِيًا أنَّ ظاهِرَه التشبيهُ.

[محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)]

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللهُ: «فَنُثْبِتُ كلَّ هذه المعاني التي ذَكَرْنا أنها جَاءَتْ بها الأخبَارُ، والكتابُ، والتنزيلُ، علىٰ ما يُعقَلُ مِن حقيقَةِ الإثباتِ، وَنَنفِي عنه التشبيهَ»[(٣)].

بيَّن الإمامُ الطبري رَحِمَهُ اللهُ أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ عَزَّ وَجَلَّ يكون بشرطين:

الأول: علىٰ ما يُعقَلُ من حقيقَةِ الإثباتِ.

---

(١) سورة الشورىٰ آية: ١١.

(٢) جامع الترمذي (ص١٦٧).

(٣) التبصير في معالم الدين (ص١٤٤).

الثاني: أنْ نَنفِيَ عن صفاتِ اللهِ التشبيهَ.

فهو يُقَرِّر أنَّ إثباتَ الصفاتِ للهِ ﷻ يكون علىٰ وجهٍ لا يماثلُهُ فيه مخلوقٌ.

فأين التفويض في أقوال أئمة السلف؟!

[أبو أحمد محمد بن علي الكرجي (٣٦٠هـ)]

وقال الإمام أبو أحمد الكرجي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يُوصَفُ إلا ما وَصَفَ به نفسَهُ، أو وصَفَهُ به نبيُّهُ ﷺ فهي صفَةُ حقيقة لا صِفَة مجازٍ»(١).

فقد صرَّح الإمامُ الكرجي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الصفاتِ تَثبُتُ للهِ ﷻ حقيقَةً، ونفَىٰ عنها المجاز، ولم يفوض المعنىٰ كما ذهب إليه الأشاعرة.

[أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده (٣٩٥هـ)]

قال الإمام ابن منده: «بابُ ذكرِ قولِ اللهِ ﷻ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾(٢) وَذِكْرِ ما يُستَدَلُّ به مِن كلامِ النبيِّ ﷺ علىٰ أنَّ اللهَ جل وعز خلقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بيدْيْنِ حقيقَةً»(٣).

وقال: «بابُ قولِ اللهِ -جل وعز-: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾(٤) وقال الله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾(٥) وذِكْر ما ثَبَتَ عن النبيِّ ﷺ

(١) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥٤) والذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣٠٣) وابن القيم في الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٨).

(٢) سورة ص آية: ٧٥.

(٣) الرد علىٰ الجهمية لابن منده (ص٦٨).

(٤) سورة القصص آية: ٨٨.

(٥) سورة الرحمن آية: ٢٧.

مما يَدُلُّ علىٰ حقيقَةِ ذلك»[(١)].

فقد أثبَتَ الإمامُ ابن منده رَحِمَهُ اللَّهُ اليدَيْنِ للهِ عَجَّلَ حقيقَةً، وكذلك الوجه، وهذا مما يَدُلُّ علىٰ أنَّه يُثبِتُ الصفَاتِ للهِ حقيقَةً من غير تفويض.

[أبو عمر أحمد بن محمد الأندلسي الطلمنكي المالكي (٤٢٩هـ)]

وقال الإمام أبو عمر الطلمنكي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقالَ أهلُ السنة في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[(٢)] إنَّ الاستواءَ مِنَ اللهِ علىٰ عرشِهِ علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، فقد قَالَ قومٌ من المعتزلَةِ والجهميَّةِ لا يجوزُ أن يُسَمَّىٰ اللهُ عَجَّلَ بهذه الأسماءِ علىٰ الحقيقَةِ، ويُسمَّىٰ بها المخلوقُ، فنَفَوْا عن اللهِ الحقائِقَ مِن أسمائِهِ وَأثبَتُوها لخلقِهِ»[(٣)].

فقد بيَّن الإمامُ المالكيُّ الطلمنكي رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ قولَ أهلِ السنة في الاستواءِ وسائِرِ الصفات: أنْ يُحمَل علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، كما بيَّن أنَّ الجهميةَ والمعتزلَةَ هم الذين نَفَوْا عنِ اللهِ الحقائِقَ من أسمائِهِ وصفاتِهِ وأثبَتُوها لخلقِهِ.

فقد حكىٰ إجماع أهل السنة فأين الذين يدعون أن التفويض هو مذهب السلف من هذا الإجماع؟! بل إن التفويض هو نتيجة مذهب الجهمية، فهنيئًا لكم أيه الأشاعرة هذا السلف!

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص٩٤).

(٢) سورة طه آية: ٥.

(٣) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٥١) والذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣١٥) وابن القيم في الصواعق المرسلة (٤/ ١٢٨٤).

[أبو نصر عبيد الله السجزي (٤٤٤هـ)]

وقال الإمام السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الواجِبُ أنْ يُعلَمَ أنَّ اللهَ تعالىٰ إذا وَصَفَ نفسَهُ بصفَةٍ هي معقولَةٌ عند العَرَبِ، والخطابُ وَرَدَ بها عليهم بما يتعارَفُون بينهم، ولم يُبَيِّنْ سبحانه أنها بخلاف ما يَعقِلُونَهُ، ولا فسَّرَها النبيُّ ﷺ لما أدَّاها بتفسيرٍ يخالِفُ الظاهِرَ، فهي علىٰ ما يعقِلُونَهُ ويتعارَفُونَهُ.

والذي يُوَضِّح ذلك: هو أنَّ الله سبحانه قد أثبَتَ لذاتِهِ علمًا، ونطَقَ بذلك كتابُهُ؛ فقال ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾(١) وكان المعقولُ مِنَ العلمِ عند المخاطَبين به أنَّه إدراكُ المعلُومِ علىٰ ما هو بِهِ، فكانَ علمُ اللهِ سبحانه إدراك المعلومِ علىٰ ما هو به، وعلمُ المحدَثِ أيضًا إدراك المعلوم علىٰ ما هو به»(٢).

أشارَ الإمامُ السجزي إلىٰ نكتَةٍ لطيفةٍ وهي أنَّ اللهَ خاطبنا بما نعقِلُ ونفهَمُ، ومما أخبَرَنا اللهُ به ما وَصَفَ به نفسَهُ، فَوجَبَ فهمُها علىٰ ما يقتَضيهِ اللسانُ العربيُّ، كما بيَّن أنَّ اللهَ لو لم يُرِدْ منا أنْ نفهَمَها علىٰ ظاهِرِها لبيَّن أنها بخلافِ ما نعقِلُ ونفهَمُ، أو فسَّرها النبي ﷺ بتفسيرٍ يخالفُ ظاهِرَها، وعلىٰ هذا فيجِبُ إجراءُ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها من غير تفويض للمعنىٰ.

[أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (٤٦٣هـ)]

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهلُ السنةِ مجمِعُونَ علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ الوارِدَةِ كلِّها في القرآنِ والسنةِ، والإيمانِ بها، وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجازِ، إلا أنهم لا يُكيِّفُون شيئا مِن ذلك، ولا يحُدُّونَ فيه

---

(١) سورة النساء آية: ١٦٦.

(٢) الرد علىٰ من أنكر الحرف والصوت (ص٢٢٧-٢٢٨).

صفَةً محصورَةً، وأما أهلُ البدعِ والجهميةِ والمعتزلةِ كلِّها والخوارج فَكُلُّهُم يُنكِرُها، ولا يحمِلُ شيئا منها علىٰ الحقيقَةِ، ويزعُمُونَ أنَّ مَن أقرَّ بها مُشَبِّهٌ، وهم عند مَن أثبَتَها نافُونَ للمعبودِ، والحقُّ فيما قاله القائلونَ بما نَطَقَ به كتابُ اللهِ، وسنةُ رسولِهِ ﷺ، وهم أئمةُ الجماعَةِ، والحمدُ للهِ»[1].

فقد حَكىٰ الإمامُ ابنُ عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ إجماعَ أهل السنةِ علىٰ الإقرارِ بالصفاتِ وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز، فأين التفويض المزعوم الذي حُكي أنه مذهبٌ للسلف؟!

وذكر أنَّ أهلَ البدع من الجهمية وغيرهم هم الذين يُنكرُونَ الصفَاتِ، ولا يحملونها علىٰ حقيقَتِها، بل بيَّن أنهم يزعُمُونَ أنَّ مَنْ أقرَّ بالصفاتِ علىٰ حقيقتها فهو مُشَبِّهٌ.

فهذا غاية ما عند الأشاعرة ومن وافقهم إذا رأوا من يثبت الصفات لله حقيقة كما يليق به سبحانه وسموه بأنه مشبه، وهم أحق بهذا الوصف ؛ لأنهم ما فهموا إلا التشبيه من الصفة، ولهذا فوضوا معناها، مع أنهم يثبتون لله سمعًا وبصرًا، فلم لا يقال في هاتين الصفتين ما قيل في الوجه واليد؟! ما هو إلا التناقض فحسب.

[أبو القاسم إسماعيل التيمي (٥٣٥هـ)]

وقال قوَّام السنة أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الكَلامُ في صفَاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ما جَاءِ منها في كتابِ اللهِ، أو رُوِيَ بالأسانيدِ الصحيحةِ عَن رسُولِ اللهِ ﷺ، فمَذهَبُ السَّلَفِ -رحمة الله عليهم أجمعين- إثباتُها وإجرَاؤُها علىٰ

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٧/ ١٣٥).

ظاهِرِهَا، ونفيُ الكيفِيَّة عنها»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فما صَحَّ مِن أحاديثِ الصفَاتِ عَن رسُولِ اللهِ ﷺ اجتَمَعَ الأئمَّةُ أنَّ تفسيرَها قرَاءَتُها، قالوا: «أَمِرُّوها كما جَاءَتْ» ومَا ذَكَرَ اللهُ في القرآنِ مثلَ قولِهِ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾(٢)وقوله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾(٣).كلُّ ذلك بلا كيف، ولا تأويل، نُؤمِنُ بها إيمانَ أهلِ السلامَةِ»(٤).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «مذهَبُ مالك، والثوريِّ، والأوزاعيِّ، والشافعيِّ، وحماد ابن سلمة(٥)، وحماد بن زيد، وأحمد، ويحيىٰ بن سعيد القطان(٦)، وعبد الرحمن بن مهدي(٧)، وإسحاق بن راهويه، أنَّ صفاتِ اللهِ التي وَصَفَ بها نفسَهُ، وَوَصَفَهُ بها رسُولُهُ ﷺ مِنَ السمع، والبصر، والوجه، واليدين، وسائر

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ١٨٨).

(٢) سورة البقرة آية: ٢١٠.

(٣) سورة الفجر آية: ٢٢.

(٤) الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٥٩-٢٦٠) وانظر (١/ ٤٧٣).

(٥) هو: حماد بن سلمة بن دينار البصري أبو سلمة. قال عبد الرحمن بن مهدي: «لو قيل لحماد ابن سلمة إنك تموت غدا ما قدر أن يزيد في العمل شيئا» توفي: ١٦٧هـ انظر: تهذيب الكمال للمزي (٢/ ٢٧٧-٢٨١).

(٦) هو: يحيىٰ بن سعيد بن فروخ بن قطان التميمي أبو سعيد. قال الإمام أحمد: «ما رأتْ عيناي مثله» ولد: ١٢٠هـ توفي: ١٩٨هـ انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ٣٥٧-٣٥٩).

(٧) هو: عبد الرحمن بن مهدي بن حسان أبو سعيد. قال علي بن المديني: «لو حلفتُ بين الركن والمقام لحلفت أني لم أر مثل عبد الرحمن» ولد: ١٣٥هـ توفي: ١٩٨هـ انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٣٢٩-٣٣٢).

أوصافه، إنما هي علىٰ ظاهِرِها المعروف المشهور مِن غيرِ كيف يُتَوَهَّمُ فيها، ولا تشبيه، ولا تأويل، قال ابن عيينة: كلُّ شيءٍ وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ فقراءَتُهُ تفسيرُهُ»[(١)].

ذكر الإمامُ أبو القاسم رَحِمَهُ اللهُ أنَّ مذهَبَ السلَفِ الذي يجبُ اتباعُهُ هو إثباتُ الصفاتِ وإجراؤُها علىٰ ظاهِرِها مع نفيِ الكيفيَّةِ عنها.

✍ **وهاهنا وقفة لمن كان طالبًا للحق: أيهما أحق بتقديم قوله** من كان له معرفة بالآثار وأقوال أئمة السلف، أو من كان ضعيفًا في معرفة الآثار كالجويني، والرازي، وأمثالهم من أئمة الأشاعرة؟

أمَا آن لأصحاب العقول أن يعرفوا ما هو مذهب السلف؟

ومهما يكن من شيء فقد عُلِمَ مما تقدَّم نقلُه من آثارٍ عن سلفِ الأمَّةِ وأئمتها أنهم مجمِعُونَ علىٰ إثباتِ الصفَاتِ وإجرائِها علىٰ ظاهِرِها، من غير تفويض.

وما نقلته من آثار عن أئمة السلف هو غيض من فيض؛ إذ الآثار في ذلك كثيرة، لكن المنصف الذي يريد الهداية، ومعرفة ما عليه أئمة السلف في الاعتقاد يكفيه ما ذكرت.

وتأمل أخي القارئ في كتب الأشاعرة - الذين يدَّعون زورًا وبهتانًا أن مذهب السلف التفويض-: هل ينقلون آثارا عن أئمة السلف علىٰ صحة دعواهم، أم هي مجرد دعوىٰ بلا بينة؟!

وإن نقلوا لا ينقلون إلا أثرًا أو أثرين، ثم يبنون علىٰ ذلك مذهبًا، وليت

(١) ذكره الذهبي في العلو للعلي العظيم (٢/ ١٣٦٣).

ما نقلوه كان صحيحًا سواء كان من جهة السند، أو من جهة معنىٰ الأثر.

لكنهم -والحق يقال- يظنون أن ما هم عليه هو الحق فينسبونه إلىٰ السلف، والسلف من ذلك براء.

ثم إذا كانوا يقرون بأن مذهب السلف هو التفويض فلم لا يتابعونهم، ويسيرون علىٰ نهجهم؟

بل نجدهم يخالفونهم جهارًا؛ **يقول الرازي**: «جميع فرق الإسلام يقرون بأنه لابد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار».

فأين التفويض المدَّعىٰ لمن تدبر وتعقل؟!

***

المبحث الثالث
شبهات والجواب عنها

• **الشبهة الأولىٰ:**

إن مما تمسك به من زعم أن مذهب السلف هو التفويض قوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧].

وزعموا أن هذه الآية دلت علىٰ أن من النصوص ما هو من قبيل المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله، ومن تلك النصوص: نصوص الصفات.

وقصدوا بالتأويل: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلىٰ الاحتمال المرجوح.

ففهموا من الآية بناء علىٰ اصطلاحهم في التأويل: أن لآيات وأحاديث الصفات معاني تخالف الظاهر، وأن هذه المعاني لا يعلم معناها إلا الله.

والجواب عن هذه الشبهة من عدة وجوه منها:

الوجه الأول: أن نصوص الصفات ليست من قبيل المتشابه، بل هي من قبيل المحكم؛ إذ كيف تكون من المتشابه ولا تكاد تخلوا آية من كتاب الله

إلا وهي مفتتحة بالصفات أو مختتمة بالصفات.

ثم إن أئمة السلف الذين هم أحق بفهم كتاب الله من غيرهم لم يجعلوا نصوص الصفات من المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله، بل تجدهم قد فسروا آيات الصفات وأثبتوا معانيها علىٰ ما يليق بالله، وهو متفق عليه عندهم، وهذا مما يدل دلالة قاطعة علىٰ أن نصوص الصفات ليست من قبيل المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله.

الوجه الثاني: أنه لو وقع اشتباه في بعض نصوص الصفات فإنه يكون اشتباهًا نسبيًّا لا حقيقيًّا؛ وذلك أنه قد يشتبه علىٰ بعض الناس معنىٰ آية ولا يشتبه علىٰ غيره، وهذا خارج محل النزاع؛ لأن هؤلاء أرادوا بالاشتباه الاشتباه الحقيقي بحيث لا يعرف معنىٰ الآية أحد من الأمة حتىٰ النبي ﷺ، وهذا يلزم منه أن في الشريعة شيئا مجهولا لا يُعلم معناه، مع أن الله قَدْ أمرنا بِتَدَبُّرِ القرآن كله، فكيف نُؤمَرُ بِتدبُّرِ ما لا يَعرِفُ أحدٌ معناه؟!.

الوجه الثالث: أن الله في الآية لم يذم من اتبع المتشابه مطلقًا، وإنما قيده بابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وقد أمر الله بتدبر القرآن كله، وفهم معانيه في غير ما آية من كتابه.

الوجه الرابع: أن تعريف التأويل بأنه: «صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلىٰ الاحتمال المرجوح»، لم يعرف عن أحد من السلف -من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان -، ولم يذكره أحد من أئمة المفسرين أنه المراد بالآية، وليس معروفًا في لغة العرب، فهو لا يخرج عن كونه اصطلاحًا، حادثًا، مبتدعا، لم يعرف إلا عن أهل الكلام.

الوجه الخامس: أن نفي علم التأويل ليس هو نفي علم معنىٰ الصفة، فإن

معنىٰ التأويل في الآية علىٰ قراءة الوقف: ما تؤول إليه حقيقة الشيء لا كما زعمه أهل الكلام.

فالتأْويل: تفعيل من أَوَّل يُؤَوِّل تأْويلًا، وثُلاثِيُّه آل يَؤُول، أَي: رجع وعاد[١].

فمعنىٰ التأويل هنا: ما تؤول إليه حقيقة الشيء.

قال ابن عباس في معنىٰ الآية: «يعني تأويله يوم القيامة»[٢].

وإذا كان ذلك كذلك كان معنىٰ تأويل صفات الله هو: حقائق صفاته سبحانه، وهذا لا سبيل لمعرفته؛ لأن الله غيب، لم نره، ولا يوجد نظير له.

فحقيقة صفات الله لا يعلمها إلا هو سبحانه.

ولهذا المعنىٰ وقف جمع من أهل العلم في هذه الآية علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ كعائشة، وابن عباس، وعروة، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، وغيرهم[٣].

الوجه السادس: لو سلمنا جدلًا أن التأويل في الآية يراد به نفي المعنىٰ، فما بال الأشاعرة أصحاب دعوىٰ التفويض يثبتون معاني بعض الصفات كالسمع، والحياة، وغير ذلك مما يثبتونه؟!، ما هو إلا التحكم المحض!

ولهذا يلزمهم طرد ذلك فيما يثبتونه، وإلا كانوا متناقضين.

❊ ❊ ❊

---

(١) انظر: لسان العرب (١١/ ٣٢).

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (٣/ ٢٣٦).

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن للطبري (٣/ ٢٣٨).

• **الشبهة الثانية:**

استدلوا ببعض الآثار عن أئمة السلف التي فهموا منها أن مذهب السلف هو التفويض، ومن ذلك:

١- عن عبَّاسٍ الدُّورِي قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام يقول: «هذه الأحاديثُ التي تُرْوَىٰ «**ضحِكَ ربُّنا من قُنُوطِ عبادِهِ**»[(١)]، «**وإنَّ جهنَّم لا تمتلئُ حتىٰ يَضَعَ ربُّك قدَمَهُ فيها**»[(٢)]، «**والكرسِيُّ موضِعُ القدمَيْنِ**» وهذه

---

(١) أخرجه ابن ماجه في مقدمة سننه باب فيما أنكرت الجهمية (ص١٢٧)ح ١٨١ وأحمد في المسند (ص١١٣٠)ح ١٦٢٨٩ و(ص١١٣١)ح ١٦٣٠٢ وعبد الله في السنة (١/ ٢٤٦) والآجري في الشريعة (٢/ ١٠٥٦) وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٣٨٢) والدارمي في نقضه علىٰ بشر المريسي (ص٤٨٨) من طرق عن حماد بن سلمة، عن يعلىٰ بن عطاء، عن وكيع ابن حُدُس، عن أبي رزين به.

والحديث رجاله ثقات إلا ما قيل في وكيع بن حدس. قال عنه ابن القطان:«مجهول الحال» كما في تهذيب التهذيب (٤/ ٣١٤) وقال ابن حبان في مشاهير علماء الأمصار (ص٢٠٠): «من الأثبات» وقال الحافظ ابن حجر كما في التقريب: «مقبول». يعني: أنه يقبل حديثه عند المتابعة، وقد توبع؛ وذلك فيما أخرجه ابن خزيمة (١/ ٤٠٩) من طريق دلهم بن الأسود بن عبد الله، عن أبيه، عن عمه لقيط، عن أبي رزين وفيه مرفوعًا: «**وعلم يوم الغيث يُشرف عليكم أزلين مشفقين، فيظل يضحك، قد علم أن غِيَرَكم قريب**» قال لقيط: فقلت: لن نعدم من رب يضحك خيرا. قال الألباني كما في السلسلة الصحيحة (٦/ ٧٣٤)ح ٢٨١٠: «حسنت متنه لمجموع الطريقين».

وللحديث أيضًا شاهدٌ مرسل أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٣/ ٨٤)ح ٤٨٩٢ من طريق معمر عن إسماعيل بن أمية يرفعه للنبي ﷺ. فيكون الحديث بمجموع ذلك حسنًا.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه (ص١١٥٠) ح ٦٦٦١ ومسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (ص١٢٣٦) ح ٧١٧٧.

=

الأحاديثُ التي في الرُّؤْيَةِ[(١)] عندنا حَقٌّ، حَمَلَها الثقاتُ بعضُهُم عن بعضٍ، ونحن إذا سُئِلْنا عن تفسيرِها لا نُفسِّرُها، وما أدركتُ أَحَدًا يُفسِّرُها»[(٢)].

٢-قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «آمَنتُ بما جَاءَ عنِ اللهِ، وبما جاءَ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ علىٰ مُرادِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[(٣)].

٣- عن الوليد بن مسلم رَحِمَهُ اللهُ قال: «سألتُ الأوزاعيَّ، والثوريَّ، ومالكَ بنَ أنس، والليثَ بن سعد: عن الأحاديثِ التي فيها الصفات ؟ فَكُلُّهُم قال: أمِرُّوها كما جَاءَتْ بلا كيف»[(٤)]. ونحو هذه الآثار.

✍ والجواب عن هذه الشبهة من وجوه منها:

الوجه الأول: أن هؤلاء الأئمة وغيرهم قد ثبت عنهم تفسير الصفات، فدل علىٰ أن مرادهم بنفي التفسير ليس هو التفسير الذي يُفهم من ظاهر النص، ويوضحه الوجه الذي بعده.

الوجه الثاني: ما جاء عنهم أنهم قالوا: (ولا تُفَسَّر) ونحوها من

=

بلفظ «**لا تزالُ جهنَّم تقولُ: هلْ مِن مزيدٍ؛ حتىٰ يضَع ربُّ العزَّةِ فيها قدمه فتقول: قط قط، وَعِزَّتِك، وَيُزوَىٰ بعضُها إلىٰ بعض**».

(١) وقد جمع أحاديثَ الرؤيةِ الآجريُّ في كتاب الشريعة الجزء السابع كتاب التصديق بالنظر إلىٰ الله (٢/ ٩٧٨-١٠٦٩).

(٢) أخرجه ابن منده في كتاب التوحيد ومعرفة الله ﷻ وصفاته علىٰ الاتفاق والتفرد (٣/ ١١٦) من طريق أحمد بن زياد عن عباس به. وسنده صحيح.

(٣) ذكره ابن قدامة في لمعة الاعتقاد (ص١٦).

(٤) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٣/ ٥٨٢) والبيهقي في الاعتقاد (ص١١٤) والصابوني في عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص٧٠-٧١) وهو حسن.

العبارات، فمرادهم بنفي التفسير: هو التفسيرُ الذي يخالِفُ ظاهرَها، وهو تفسيرُ الجهميةِ، والمشبهةِ، ومن وافقهم، حيث إن تفسيرَهُم مبنيٌّ علىٰ التمثيلِ، والتكييف فقد قالوا: يدُ اللهِ كيدِ المخلوق، وسمعُ اللهِ كسمعِ المخلوق.

ولهذا قال الإمام الترمذي فيما تقدم نقله: «وأما الجهميَّةُ فَأنكرَتْ هذه الرواياتُ، وقالوا: هذا تشبيهٌ. وقد ذَكَرَ اللهُ ﷻ في غيرِ موضِعٍ من كتابه: اليدَ والسمعَ والبَصَرَ، فتَأَوَّلَت الجهميةُ هذه الآياتِ فَفَسَّرُوها علىٰ غير ما فسَّرَ أهلُ العلمِ».

وأما قولهم: (قراءتها تفسيرها) ونحوها فمرادهم: أنها علىٰ ظاهرها المعروف في لغة العرب من غير تمثيل، ولا تكييف، فهي واضحة بينة علىٰ حسب مقتضىٰ لغة العرب.

قال أبو القاسم التيمي في توضيحِ كلام ابن عيينة: «إنما هي علىٰ ظاهِرِها المعروف المشهور مِن غيرِ كيف يُتَوَهَّمُ فيها، ولا تشبيه، ولا تأويل، قال ابن عيينة: كلُّ شيءٍ وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ فقراءَتُهُ تفسيرُهُ».

وأما الإمامُ الشافعيُّ رحمه الله فإنه يقرر وجُوبَ الإيمانِ بما جاءَ عَنِ اللهِ وبما جاءَ عَن رَسُولِ اللهِ ﷺ، وأنْ يَكونَ ذلك الإيمانُ علىٰ مُرادِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ، فيُفَوَّضُ المعنىٰ إلىٰ اللهِ وَرَسولِهِ ﷺ إذا لم تُعرَفْ حقيقَةُ المعنىٰ، ولا يُفهَمُ مِن كلامِهِ رحمه الله التفويضُ المطلَقُ، وأنَّ في الشريعَةِ ما لا يَعرِفُ معناه أَحَدٌ، كيف وهو قد أثبت معاني الصفات؟!.

بقي بيان معنىٰ قولهم: (أمرُّوها كما جاءت): مرادهم بذلك: إبقاءُ دلالتِها علىٰ ما جاءَتْ به مِنَ المعاني، ولو كانوا لا يعتقدونَ لها معنىٰ،

لقالوا: أَمِرُّوا لفظَها ولا تَتَعَرَّضُوا لمعانِيها.

وأما قولهم: (بلا كيف) ففيه إثباتُ حقيقَةِ المعنىٰ؛ لأنهم لو كانوا لا يعتقِدُونَ لها معنىٰ ما احتاجُوا إلىٰ نفيِ الكيفيَّة عنها، ولكانَ نفيُ الكيفية مِن لَغْوِ الكلامِ(1).

الوجه الثالث: أن كلام أئمة السلف يفسر بعضه بعضا، فقد جاء عن سفيانَ بنِ عُيَيْنَةَ قال: كنتُ عندَ ربيعَةَ بنِ أبي عبد الرحمن فسأَلَهُ رَجُلٌ فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ كيف استَوَىٰ؟ فقال: الاستوَاءُ غيرُ مجهُولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، وَمِنَ اللهِ الرسالَة، وعلىٰ الرسُولِ البلاغُ، وعلينا التَّصْدِيق»(2).

وجاء رجُلٌ إلىٰ مالكِ بنِ أنس فقال: يا أبا عبد الله الرحمنُ علىٰ العرشِ استوىٰ كيفَ استَوَىٰ؟

فقال مالكٌ وقد عَلاه الرُّحَضَاء -يعني العرق-: الكيفُ غيرُ معقُولٍ، والاستوَاءُ منه غيرُ مجهُولٍ، والإيمانُ به واجِبٌ، والسؤالُ عنه بدعَةٌ، فإني أخَافُ أنْ تكُونَ ضَالا، وَأَمَرَ به فَأُخرِجَ»(3).

فقد بيَّن الإمامان لما سُئِلا عن معنىٰ الاستواءِ أنَّ الاستواءَ - وهو صفَةٌ مِن صفَاتِ اللهِ - غيرُ مجهُولٍ، وإنما هو مَعلُومٌ منْ جِهَةِ معناه، بخلافِ الكيفيةِ فإنهما قد بَيَّنا أنها غيرُ معقولَةٍ، فاتضح بذلك مقصود أئمة السلف من

---

(1) انظر: مجموع الفتاوىٰ (5/ 41-42) وفتح رب البرية بتلخيص الحموية (ص35-36).

(2) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/ 442). وسنده صحيح.

(3) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (3/ 441) بلفظه.

قولهم «أمروها كما جاءت بلا كيف» ومن قولهم: «قراءتها تفسيرها»، ونحوها من العبارات.

وجاء أيضًا عن أبي عبيد أنه قال: «هذه أحاديث صحاح، حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا شك فيها، ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه؟ وكيف ضحك؟ قلنا: لا يفسر هذا، ولا سمعنا أحدًا يفسره»[١].

فبين المراد من قوله: «لا يفسر» وأن مقصوده الكيفية، فحقيقة صفات الله لا تفسر، وليس المراد نفي تفسير معنىٰ صفات الله.

ومثله ما جاء عن سفيان بن عيينة أنه قال: «كل ما وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره، لا كيف، ولا مثل»[٢].

وقال أبو القاسم التيمي أثناء نقله لقول بعض علماء أهل السنة: «ولا نكيِّف صفات الله ﷻ، ولا نفسِّرها تفسير أهل التكييف والتشبيه، ولا نضرب لها الأمثال»[٣].

وقال الذهبي في توجيه كلام ابن عيينة «قراءتها تفسيرها»: «يعني أنها بينة واضحة في اللغة، لا يبتغىٰ بها مضائق التأويل والتحريف.

وهذا هو مذهب السلف مع اتفاقهم أيضا أنها لا تشبه صفات البشر بوجه؛ إذ الباري لا مثل له لا في ذاته ولا في صفاته»[٤].

---

(١) أخرجه الدارقطني في كتابه الصفات (ص٤٠).

(٢) أخرجه الدارقطني في كتابه الصفات (ص٤١).

(٣) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٥١٢).

(٤) العلو (ص٢٥١).

الوجه الرابع: أنه قد ثبت عن بعض أئمة الأشاعرة بيان مراد من قال من أئمة السلف عن الصفات أنها «لا تفسر».

قال البيهقي عند نقله لكلام ابن عيينة قوله: «كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه»: «وإنما أراد به - والله أعلم - فيما تفسيره يؤدي إلىٰ تكييف، وتكييفه يقتضي تشبيهه له بخلقه»[1].

الوجه الخامس: أن الأئمة ذكروا مثل هذه العبارات في عصر ظهرت فيه مقالة الجهمية، فيحمل كلامهم علىٰ عرف خطابهم.

❊ ❊ ❊

(١) الاعتقاد (ص ١١٤).

خاتمة

إن مذهب التفويض باطل من جهتين:

الأولىٰ: من جهة نفسه.

الثانية: من جهة لوازمه.

أما من جهة نفسه، فإن التفويض مبني علىٰ نفي المعنىٰ المتبادر للذهن من اللفظ علىٰ حسب مقتضىٰ لغة العرب.

ومعلوم أن لغة العرب جاءت بألفاظ متضمنة لمعاني، وعليها نزل القرآن، فما من لفظ في القرآن إلا وله معنىٰ علىٰ حسب اللغة التي نزل بها القرآن.

فتقدير لفظ لا يُعلم معناه لا وجود له في القرآن؛ إذ إن القرآن مفهوم من جهة المعنىٰ علىٰ مقتضىٰ لغة العرب، فلو لم تكن ألفاظه مفهومة لما كان هناك فرق بين إنزاله بلغة العرب أو بغيرها.

وإذا كانت الدعوىٰ مبنية علىٰ قضية وهمية لا حقيقة لها كانت هي في نفسها وهمية لا حقيقة لها.

كما أن الخلق في ضرورة لمعرفة معاني صفات الله سبحانه؛ وذلك أن العبادة متوقفة علىٰ معرفة المعبود، وما له من أسماء وصفات، فإذا جُهلت معاني صفاته تعالىٰ لم تتحقق عبادته.

وعلىٰ هذا فمن المحال أن يريد منا سبحانه ألا نفهم أعظم الأمور ضرورة.

وأما من جهة لوازمه؛ فإن لمذهب التفويض لوازم باطلة، وفساد اللازم دليل علىٰ فساد الملزوم، ومن تلك اللوازم الباطلة ما يأتي:

الأول: أن مذهب التفويض مبني علىٰ أصل فاسد وهو التمثيل؛ وذلك أنهم لم يفهموا من المعنىٰ المتبادر من اللفظ إلا التمثيل، فلم يفهموا من الوجه المضاف لله إلا وجه المخلوق، ففروا من هذا إلىٰ التفويض.

فظهر من هذا أن قضية التفويض مبنية علىٰ مقدمة فاسدة، وفساد المقدمة يلزم منه فساد النتيجة المترتبة علىٰ تلك المقدمة.

فليس ظاهر نصوص الصفات التمثيل؛ لأن الله ليس كمثله شيء، وقد أضاف الصفة لنفسه، فعلم من ذلك أن صفاته سبحانه تليق به، لا يماثله فيها أحد.

وهؤلاء المفوضة جعلوا دلالة نصوص الوحيين كفرية؛ لأن تمثيل الله بخلقه كفر، فهل هناك محذور أعظم من جعل نصوص الوحيين – التي وصفها الله بأنها هدىٰ ورحمة – دلالتها كفرية؟! وهذا وحده كاف في إبطال مذهب التفويض.

الثاني: أن مذهب التفويض لزم منه تعطيل الله عن كماله، وتعطيل النصوص عن معانيها.

والتعطيل جحود وإنكار.

الثالث: أن مذهب التفويض يلزم منه نسبة الله إلىٰ غير الإرشاد

والنصح؛ وذلك أن ظاهر النصوص عندهم كفر، وهذا فيه تضليل للخلق، وعدم النصح لهم؛ لأن الله لم يبين لهم المعنىٰ الصحيح من تلك النصوص، وأراد منهم ألا يفهموا شيئا من معانيها مع أن ظاهرها الكفر.

فهل هناك طعنٌ في الله أعظم من هذا؟!!

سبحانك هذا بهتان عظيم.

الرابع: أن النصوص التي جاءت بالحض علىٰ تدبر القرآن وتعقله لا فائدة فيها، وهي من العبث؛ لأن التدبر لا يكون إلا فيما له معنىٰ، وأغلب القرآن علىٰ مذهب المفوضة لا يعلم معناه، فكيف يُحض علىٰ تدبره؟!

وتصور هذا يكفي في نقض مذهب المفوضة.

وفي الختام

هذا شيء من المحاذير الفاسدة التي تلزم أهل التفويض، وهي محاذير عظيمة لو تدبر فيها العاقل لعلم ما في مذهب التفويض من الشر العظيم، والضلال المبين.

والمذهب الحق لابد أن يكون في نفسه صحيحًا، وتكون لوازمه صحيحة؛ إذ إن لازم الحق حق.

فإن خلا من هذين الأمرين دل علىٰ فساده وبطلانه.

والله أعلم، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

* * *

فهرس الموضوعات

* * *

الأجوبة السّنيَّة على

افتراءات الأشعري

سعيد فودة

في كتابه نقض التدمرية

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

الإيداع

ح أحمد بن محمد النجار،١٤٣٤هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار.احمد محمد

الأجوبة السنية على افتراءات الأشعري سعيد فودة في كتابه نقض التدمرية /أحمد محمد النجار_ المدينة المنورة، ١٤٣٤هـ

ص ٢٤ سم

ردمك:٤-١٣٤٨-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١-التوحيد ٢-العقيدة الإسلامية ٣- دفع مطاعن.العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٣٤/٤٣٩

رقم الإيداع ١٤٣٤/٤٣٩

ردمك: ٤-١٣٤٨-٠١-٦٠٣-٩٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العلمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا علىٰ الظالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إله الأولين والآخرين، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، إمام المتقين، وسيد المرسلين، صلىٰ الله عليه وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن من سنة الله في خلقه أن جعل في كل فترة من الزمن بقايا من أهل العلم يجددون للناس أمر دينهم، ويبصرونهم بما خفي عليهم، مع عدم سلامة هؤلاء ممن يقدح فيهم، ويذمهم، وممن نحسبه كذلك مؤلف كتاب «التدمرية»، وهو: شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد كانت العقيدة الإسلامية واضحة جلية ليس فيها لبس ولا غموض، حتىٰ جاء أهل الكلام فأدخلوا فيها ألفاظًا أخذوها عن فلاسفة أهل اليونان،

وصارت القضايا الفلسفية عندهم قضايا عقلية يقينية مقدمة علىٰ ظواهر نصوص الكتاب والسنة التي زعموا أنها ظنية.

فانبرىٰ للرد عليهم أئمة السلف الصالح، فكشفوا عوارهم، وتصدوا لعدوانهم.

«وقد كان من مضىٰ من السلف يكرهون الخوض في هذا وما أشبهه، وقد كانوا رزقوا العافية منهم، وابتلينا بهم عند دروس الإسلام، وذهاب العلماء، فلم نجد بدًّا من أن نرد ما أتوا به من الباطل بالحق، وقد كان رسول الله ﷺ يتخوف ما أشبه هذا علىٰ أمته، ويحذرها إياهم، ثم الصحابة بعده والتابعون، مخافة أن يتكلموا في الله وفي القرآن بأهوائهم؛ فيضلوا، ويتماروا به علىٰ جهل؛ فيكفروا»[1].

ومن عجيب هذا الزمان -مع انتشار العلم، وكثرة كتب أهل السنة والجماعة- كثرة الوقيعة في أهل السنة، والقدح فيهم، حتىٰ صار اتباع السنة، والتزام هدي أصحاب رسول الله ﷺ عند طائفة نقيصة، والخوض في علم الكلام درجة رفيعة، ومنزلة حميدة.

وقد جاء هذا البحث ردًّا علىٰ غُمرٍ من أغمار الشباب المتعجل، وفسلٍ من جهلة المتعالمين، تصدىٰ -وأنىٰ له ذلك- لكتب شيخ الإسلام، ومفتي

---

(١) «الرد علىٰ الجهمية» للدارمي (ص٢٣).

الأنام، أوحد زمانه، بقية السلف أحمد ابن تيمية -رحمه الله، وجعل الجنة مثواه-.

فجاء هذا الأشعري بخرافات وخزعبلات، وتلبيسات ومراوغات، وافتراءات وكذبات، كل ذلك ينبئ عن سوء فهم وقصد، والله حسيبه في ذلك.

فهو يتعدىٰ المعقول والمنقول، ويتشبث ببعض ما تلقاه من كتب الفلاسفة، والمنطق، ويتبجح بها بين بني قومه، فيتشدق ببعض تلك المصطلحات، فغلا فيه بعض أهل الجهل من العامة والدهماء، والهمج الرعاع، واشتهر بردوده المزعومة علىٰ شيخ الإسلام، وهي تحمل في طياتها كذبات وتلبيسات من غير أمانة في النقل، ولا نزاهة في النقد.

وقد قرأت كتابته المسماة: «**نقض التدمرية**» فرأيت فيه من الضلال والكذب علىٰ عقيدة أهل الإسلام ما استوجب الرد عليه؛ نصحًا للأمة، وصيانة للدين، فشمَّرتُ عن ساعد الجد في الرد علىٰ هذا الغُمر؛ لعلِّي أن ألحق بركب أئمة أهل الإسلام الذين ردُّوا علىٰ أهل الضلال والبهتان، كأمثال: الإمام أحمد بن حنبل في كتابه «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية»، والإمام عبد العزيز الكناني في كتابه «الحيدة والاعتذار في الرد علىٰ من قال بخلق القرآن»، والإمام عثمان بن سعيد الدارمي في كتابه «نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما افترىٰ علىٰ الله في التوحيد»،

والإمام محمد بن إسماعيل البخاري في كتابه «خلق أفعال العباد والرد علىٰ الجهمية وأصحاب التعطيل»، والإمام ابن منده في كتابه «الرد علىٰ الجهمية»، والإمام ابن تيمية في كتابه «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» وغيره من كتبه، والإمام ابن القيم في كتابه «الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة» وغيرهم من أئمة أهل الإسلام.

ولم أقم بتتبع كل ما أورده من شُبهٍ في هذا الكتاب؛ إذ هذا يطول ويطول، فإنه لا يكاد يخلو سطر من هذا الكتاب إلا وفيه شبهة أخذها عن الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، أو كذبة، ولو تتبعته في ذلك لخرج الرد في مجلدات، ولأخذ من وقتي الكثير، ومثله لا يستحق ذلك، فنبَّهتُ علىٰ مخالفاته في بعض أصول باب الصفات التي نسبها لمذهب أهل السنة والجماعة زورًا وبهتانًا؛ ليتعرف القارئ علىٰ مكره وخداعه، ويتبين بُعده عن هدي النبيﷺ، وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان، كالأئمة الأربعة، وغيرهم.

ولولا ما فعله هذا الأشعري من إذاعة ضلاله ما اشتغلت بذكر كلامه، مخافة أن يعلق بعض كلامه بقلوب الجهال الذين تغيرت -شيئًا ما- فِطَرُهُم، فيلقيهم في شك وضلال، أما العوام الذين سلمت فطرهم فسيمجون كلامه، فضلًا عن أهل العلم، وطلبته.

وقد جاء هذا الرد في بيان ثلاث عشرة فرية، افتراها علىٰ عقيدة أهل السنة والجماعة ظلمًا وعدوانًا، وهي كما يأتي:

الفرية الأولىٰ: دعواه (طعنه في القاعدة المشهورة لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات، مع ادعاء أن شيخ الإسلام ابن تيمية خالفها).

الفرية الثانية: دعواه (أن النظر لمعرفة الله واجب).

الفرية الثالثة: دعواه (نفي أصل الكيف عن صفات الله).

الفرية الرابعة: دعواه (نفي التشابه بين بعض صفات الله وصفات خلقه من بعض وجه).

الفرية الخامسة: دعواه (أن طريقة القرآن في الإثبات والنفي التفصيل فيما يلزم).

الفرية السادسة: دعواه (أن الاشتراك بين الله وبين المخلوقات في بعض الأسماء إنما هو اشتراك لفظي).

الفرية السابعة: دعواه (إنكار قياس الأولىٰ في حق الله).

الفرية الثامنة: دعواه (أن الكراهية ضد المحبة والله لا يمكن اجتماع الأضداد فيه).

الفرية التاسعة: دعواه (أن ابن تيمية قائل بالتركيب).

الفرية العاشرة: دعواه (نفي قيام الصفات الفعلية بالله).

الفرية الحادية عشرة: دعواه (أن المجاز ثابت في اللغة العربية).

الفرية الثانية عشرة: دعواه (أن مراد الأشاعرة بنفي ظاهر النصوص الظاهر الذي زعم المجسمة أنه ظاهر).

الفرية الثالثة عشرة: دعواه (في مسألة تعارض العقل والنقل).

هذا؛ وأسأل الله سبحانه له الهداية، ولغيره من الأشاعرة، كما أسأله أن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين.

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

كتبه

أحمد محمد النجار

في المدينة النبوية

٢٩/ ١٢/ ١٤٣١هـ

abuasmaa12@gmail.com

الفرية الأولى

دعواه: «طعنه في القاعدة المشهورة: (لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات) مع ادعاء أن شيخ الإسلام ابن تيمية خالفها»:

إن المدعو سعيد فودة يُنكر أن يتوقَّف وصف الله علىٰ ما وصف به نفسه أو وصفه به رسولهﷺ كما صرح بذلك في (ص٨)، وحتىٰ يتأتىٰ له ما يريد من هذا الإنكار اتخذ شيخ الإسلام مطية لصحة النفي، فزعم أن ابن تيمية يثبت ما لا يليق بالله علىٰ زعمه.

فقال في (ص ٨٩):

يدعي ابن تيمية دائماً أنه لا يقول إلا ما قاله الله تعالى ورسوله عليه السلام، فهو يدعي أنه لا يثبت إلا ما أثبته الله والرسول، ولا ينفي إلا ما ينفيه الله ورسوله، هذا ما يدعيه ابن تيمية. ويا ليته فعلاً التزم بذلك، لكان اختصر على نفسه كثيراً من ذلك، فقد وقع ابن تيمية صراحة في ضدّ هذه القاعدة التي يكررها دائما، فإننا نراه قد أثبت الجهة، والحدّ، والحدود، وقيام الحوادث في ذاته تعالى، وغير ذلك من مفاسد، كمماسته جل شأنه للعرش ولغيره من المخلوقات، ولم يردْ شيءٌ من ذلك في كتاب ولا سنة، فيكون ابن تيمية قد خالف القاعدة الأشهر عنده، فما قرر علماء الإسلام أنه الحق فإنه خالفه، وما صرح ابن تيمية أنه الحق خالفه كذلك، فلم يثبت على حق.

وهو لا يريد ابن تيمية، ولكن يريد هدم قاعدة أهل السنة والجماعة في أنه لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات.

فالناظر في كلامه المتهافت المتقدم يظهر له عدة أمور تجنىٰ فيها، ليس علىٰ ابن تيمية وحده، بل علىٰ الصحابة ومن اتبعهم بإحسان، ومن هذه الأمور:

أولًا: قوله: إن ابن تيمية خالف القاعدة التي كثيرًا ما يكررها وهي: «لا نثبت إلا ما أثبته الله ورسوله ولا ننفي إلا ما نفاه الله ورسوله».

فهو يثبت أن شيخ الإسلام ابن تيمية يقرر هذه القاعدة العظيمة التي قررها أئمة السلف الصالح، وهذه شهادة من خصم، فابن تيمية يثبت هذه القاعدة ويقررها، وهو في تقريرها لم ينشئها من عنده، بل هو متابع لأئمة السلف فيها.

ولكن هذا الأشعري! من سوء ظنه وفهمه زعم أن ابن تيمية خالف هذه القاعدة، ووقع صراحة في ضدها، وهذا محضُ كذبٍ وافتراء علىٰ شيخ الإسلام، فمن نظر في كتبه وجد أنه قد قررها أحسن تقرير، ولم يثبت عقيدة إلا علىٰ ضوئها، وهذه بعض أقواله في تقريرها:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثُمَّ القَولُ الشَّامِلُ فِي جَمِيعِ هَذَا البَابِ: أَن يُوصَفَ اللهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، أَو وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ السَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ، لا

يَتَجَاوَزُ القُرآن وَالحَدِيث»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمَن فَهِمَ مِن صِفَاتِ اللهِ تَعَالَىٰ مَا هُوَ مُستَلزِمٌ لِلحُدُوثِ، مُجَانِسٌ لِصِفَاتِ المَخلُوقِينَ، ثُمَّ أَرَادَ أَن يَنفِيَ ذَلِكَ عَن اللهِ فَقَد شَبَّهَ وعَطَّلَ؛ بل الوَاجِبُ أَلَّا يُوصَفَ اللهُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ، أَو وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ ﷺ، لا نَتَجَاوَزُ القُرآنَ وَالحَدِيثَ»[٢].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمَذهبُ سَلَفِ الأمةِ وأئمَّتِها: أنهم يَصِفُونَهُ بما وَصَفَ به نفسَهُ، وَوَصَفَهُ به رسُولُهُ ﷺ، في النَّفي والإثباتِ»[٣].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَقُلت: أَمَّا الاعتِقَادُ: فَلا يُؤخَذُ عَنِّي، وَلا عَمَّن هُوَ أَكبَرُ مِنِّي؛ بَل يُؤخَذُ عَن اللهِ وَرَسُولِهِ ﷺ، وَمَا أَجمَعَ عَلَيهِ سَلَفُ الأُمَّةِ؛ فَمَا كَانَ فِي القُرآنِ وَجَبَ اعتِقَادُهُ، وَكَذَلِكَ مَا ثَبَتَ فِي الأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ، مِثلِ صَحِيحِ البُخَارِيِّ وَمُسلِمٍ»[٤].

فهذه القاعدة ليس أول من أحدثها شيخ الإسلام ابن تيمية، بل سلف الأمة أجمعوا عليها، ودلت علىٰ تقريرها نصوص الوحيين الشريفين[٥].

(١) «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» (ص٢٦٥).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٢/ ٥٧٥).

(٣) «شرح حديث النزول» (ص٧٢).

(٤) «مجموع الفتاوىٰ» (٣/ ١٦١).

(٥) انظر: رسالتي «موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات».

وأما متأخرو الأشاعرة -أئمة سعيد فودة- فقد خالفوا هذه القاعدة، بل خالفوا متقدمي الأشاعرة كأبي الحسن الأشعري، والبيهقي(١)، وغيرهما.

قال أَبُو المعالي الجُوَينِيُّ في تقريره مخالفة هذه القاعدة: «بابُ القولِ في السمعيات: اعلموا -وفقكم الله تعالىٰ-؛ أنَّ أصولَ العقائِدِ تَنقَسِمُ إلىٰ ما يُدرَكُ عقلًا ولا يَسُوغُ تقديرُ إدراكِهِ سمعًا، وإلىٰ ما يُدرَك سمعًا ولا يتقدر إدراكُهُ عقلًا، وإلىٰ ما يجوز إدراكُهُ سمعًا وعقلًا.

فأما ما لا يُدرَك إلا عقلًا، فكلُّ قاعدَةٍ في الدِّين تتَقَدَّمُ علىٰ العلمِ بكلامِ اللهِ تعالىٰ ووجوبِ اتصافِهِ بكونِهِ صدقًا؛ إذ السمعياتُ تستنِدُ إلىٰ كلامِ اللهِ تعالىٰ، وما يسبقُ ثبوتُهُ في الترتيب ثبوت الكلام وجوبًا، فيستحيلُ أن يكونَ مدركهُ السمع»(٢).

وقال الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: «بل الواجبُ أن يقالَ: إنَّ ما دلَّ العقلُ علىٰ ثبوتِهِ:

---

(١) **قال الأشعري:** «وإذا ثبت بالآيات صدقه، فقد علم صحة كل ما أخبر به النبيﷺ عنه، وصارت أخباره عليه السلام أدلة علىٰ صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسِّنا وصفات فعله، وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلًا إلىٰ إدراكه، وطريقًا إلىٰ العلم بحقيقته، وكان ما يستدل من أخباره عليه السلام علىٰ ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد علىٰ الاستدلال بها علىٰ الفلاسفة ومن اتبعها من القدرية، وأهل البدع المنحرفين عن الرسل». «رسالة إلىٰ أهل الثغر» للأشعري (ص١٨٤-١٨٥)، وانظر كلام البيهقي في «الاعتقاد» (ص١١٧).

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص٣٥٨).

قَضَينا بثبوتِهِ، وما لم يَدُلَّ العقلُ علىٰ ثبوتِهِ ولا علىٰ عدمِهِ: وَجَبَ التوقفُ فيه»[١].

وقد تابعهم هذا الأشعري! واعترض علىٰ إمامه أبي الحسن الأشعري واستدرك عليه، فقال في (ص٨): «ثم لا يتوقف صحة وصف الله تعالىٰ علىٰ وجود النص الصريح عندنا، وإن قال بذلك الإمام الأشعري».

فأنت وأئمتك من خالف هذه القاعدة، بل خالفتم حتىٰ إمام المذهب في أصول المذهب، ومع ذلك تنتسبون إليه!! ولو انتسبتم للمعتزلة أو الجهمية لكان أقرب.

ثم تأمل أخي القارئ أنهم جعلوا مدارَ إثبات الصفات ونفيها علىٰ العقلِ، فما اقتضىٰ العقل إثباتَه أثبتوه، وما اقتَضىٰ العقل نفيه نفوه، وما لا يقتَضي العقل إثباته ولا نفيَهُ، فأكثرهُم نفاه، ومنهم مَن تَوَقَّفَ فيه، فصار هؤلاء يُحَكِّمُون العقل فيما يجب أو يمتنع علىٰ الله تعالىٰ، فأسقطُوا حرمةَ الكتاب والسنة، وصارَ الشَّرعُ عندهم وُجُودُهُ كعدَمِهِ فيما أثبَتُوهُ أو نَفَوهُ من الصفَاتِ، وزعَمُوا أنَّ أدلَّةَ الكتابِ والسنةِ ظواهِر لَفظيَّةٍ ومجازَاتٍ، وأطلقوا علىٰ شُبَهِهِم الكلاميَّة: قواطِعَ عقليَّة ويقينيات؛ فأيُّ تَنَقُّصٍ لنصوصِ الوَحيِ أبلَغُ مِن هذا[٢]؟!

---

(١) «المطالب العالية» للرازي (٣/ ١٤١).

(٢) وانظر رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

هذا ما يريده سعيد فودة ومن شاكله، الإعراض عن الكتاب والسنة في مسائل العقيدة، والاعتماد علىٰ العقل في إدراك ما يجب ويجوز ويستحيل في حق الله، ولهذا قال في (ص٨): «ولو توقف إدراكنا لجميع صفات الله علىٰ النصوص والشرائع للزم تعطيل العقول، وانتفاء فائدة النظر».

فأي عقول تعطل؟! فالعقول المخالفة لنصوص الكتاب والسنة هي في الحقيقة عقول مريضة، ولابد وأن تكون مقدماتها فاسدة.

وأما العقول السليمة فهي متبعة لنصوص الكتاب والسنة، منقادة لها، وقد جعل الله السمع والعقل حجة، وحجج الله لا تتعارض، لكن من أين لفودة وأمثاله أن يفهموا هذا الكلام وقد تلوثت عقولهم بدعوىٰ التشبيه!

ثانيًا: زعمه أن ابن تيمية خالف هذه القاعدة لأمور: لإثباته الجهة، والحد، وقيام الحوادث في ذاته تعالىٰ، ومماسته -جل شأنه- للعرش، ولم يرد شيء من ذلك في الكتاب والسنة كما زعم.

والجواب: إن أهل الكلام -ومنهم سعيد فودة- يُروِّجون ما هم عليه من الباطل بمصطلحات حادثة تحمل في طياتها حقًّا وباطلًا، فهذه المصطلحات التي ذكرها أكثرها ألفاظًا مجملة تحتمل حقًّا وباطلًا.

وهذه الألفاظ المجملة: موقف ابن تيمية منها هو موقف أئمة السلف، وسعيد فودة في غاية البعد عن مذهب أولئك الأئمة الأعلام الذين يجب اتباع سبيلهم، ولا أدري أغفل عن منهجهم أو تغافل؟! فالله حسيبه في ذلك.

ولبيان موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في كيفية التعامل مع الألفاظ المجملة التي اخترعها أهل الكلام، أقول:

إن الواجِب هو التَّلَفُّظ بالألفاظ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، والقولُ بمعناها، وأما الألفاظ التي تَنَازع فيها المتَأَخرون نفيًا وإثباتًا، فإن المتقرر عند أهل السنة والجماعة أنه لا يُطلق القَول فيها بِنفي ولا إِثبَات، وإنما يُستَفصَلُ في المعنىٰ وَيُتَوَقَّفُ في اللفظ.

وقد وضَّحَ ذلك شيخُ الإسلام ابن تيمية تَوضِيحًا بَيِّنًا، ويتجلَّىٰ ذلك من خلال نقلِ أقواله:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَا تَنَازَعَ فِيهِ المُتَأَخِّرُونَ، نَفيًا وَإِثبَاتًا، فَلَيسَ عَلَىٰ أَحَدٍ بَل وَلا لَهُ: أَن يُوَافِقَ أَحَدًا عَلَىٰ إثبَاتِ لَفظِهِ أَو نَفيِهِ، حَتَّىٰ يَعرِفَ مُرَادَهُ، فَإِن أَرَادَ حَقًّا قُبِلَ، وَإِن أَرَادَ بَاطِلا رُدَّ، وَإِن اشتَمَلَ كَلامُهُ عَلَىٰ حَقٍّ وَبَاطِلٍ لَم يُقبَل مُطلَقًا وَلَم يُردَّ جَمِيع مَعنَاهُ، بَل يُوقَفُ اللَّفظُ وَيُفَسَّرُ المَعنَىٰ، كَمَا تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الجِهَةِ وَالتَّحَيُّزِ وَغَيرِ ذَلِكَ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَن لم يُثبِت مَا أَثبَتَهُ إلا بالألفَاظِ الشَّرعِيَّةِ التي أثبتها، وَإِذَا تَكَلَّمَ بِغَيرِها استَفسَرَ واستَفصَلَ، فَإِن وَافَقَ المعنىٰ الذِي أَثبَتَهُ الشَّرعُ أَثبَتَهُ باللفظِ الشَّرعِيِّ، فقد اعتَصَمَ بالشَّرعِ لفظًا ومعنىٰ، وهذه سَبِيلُ من

---

(١) «التدمرية» (ص٦٥-٦٧).

اعتَصَمَ بالعُروَةِ الوُثقَىٰ»(١).

وأما موقف أئمة السلف فهو كما يلي:

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثُمَّ إنَّ الجهمِيَّ ادَّعَىٰ أمرًا آخر وهو مِنَ المُحَالِ، فقال: أخبِرُونا عن القرآنِ، أَهُوَ اللهُ، أو غيرُ اللهِ؟ فادَّعَىٰ في القرآنِ أمرًا يُوهِمُ الناسَ.

فإذا سُئِلَ الجاهِلُ عن القرآن هو اللهُ أو غيرُ اللهِ؟ فلابُدَّ له من أن يَقُولَ بِأَحَدِ القَولَين؛ فإن قال: هو اللهُ. قال له الجهمِيُّ: كَفَرتَ. وإن قال: هو غَيرُ اللهِ. قال: صدقتَ، فَلِمَ لا يَكُونُ غيرُ اللهِ مخلوقًا؟ فَيَقَعُ في نفسِ الجاهِلِ مِن ذلك ما يَمِيلُ به إلىٰ قولِ الجهمِيِّ.

وهذه المسأَلَةُ من الجهمِيِّ هي من المغالِيط.

فالجوابُ للجهميِّ إذا سَأَلَ فقال: أَخبِرُونا عن القرآنِ، هُوَ اللهُ أو غيرُ اللهِ؟ قيل له: إنَّ الله -جل ثناؤه- لم يَقُل في القرآن إِنَّ القرآنَ أَنَا، ولم يَقُل إنَّ القرآنَ غيرِي، وقال: هو كَلامِي فَسَمَّيناهُ بِاسمٍ سماَّهُ اللهُ به، فقلنا: هُوَ كلامُ اللهِ، فمن سمَّىٰ القرآنَ بما سمَّاه اللهُ به كان من المهتدين، ومن سمَّاهُ باسمٍ

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٦/ ٤٣٢)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٨/ ١٨)، وانظر «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٦٩) (٧/ ٦٦٣) (٨/ ٣٠٠)، و«درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٣٨)، و«بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ١٣٧-٧٥١) و«مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٩٩).

غيرِه كان من الضالِّينَ»(١).

وقال رَحِمَهُ اللهُ: «فلَمَّا خَنَقَتهُ الحجَجُ قال: إنَّ اللهَ كَلَّمَ مُوسَىٰ إلا أنَّ كَلامَهُ غيرُهُ.

فقلنا: وغيرُهُ مخلُوقٌ؟ قال: نعم. فَقُلنَا: هَذَا مِثل قَولِكُمُ الأول إلا أَنَّكُم تَدفَعُونَ عَن أنفسِكُمُ الشِّنعَةَ بما تُظهِرُونَ»(٢).

فهذا الإمامُ أحمد: لمَّا سُئِلَ عنِ القُرآنِ أَهُوَ اللهُ، أو غيرُ اللهِ؟ تَوَقَّفَ في هذا اللفظِ، ولم يُجِب بِأَيِّ الاحتِمَالينِ؛ لأنها تحتَمِلُ حقًّا وباطلًا، وإنما عَبَّرَ باللفظِ الشرعِيِّ، فبيَّنَ أنَّ القرآنَ كلامُ الله؛ لأنَّ اللهَ سمَّاه بذلك، كما أنه استفصَلَ في اللفظِ المجمَلِ.

وذلك لما قالَ له الجهمِيُّ: إنَّ كلامَ اللهِ غيرُهُ، فَلفظُ (غيره) لفظٌ مجملٌ، استَفصَلَ منه الإمامُ أحمدُ فقال له: «وغيرُهُ مخلوقٌ؟ قال الجهمي: نعم». فقال الإمامُ أحمدُ: «هَذَا مِثل قَولِكُمُ الأول إلا أَنَّكُم تَدفَعُونَ عَن أنفسِكُمُ الشِّنعَةَ بما تُظهِرُونَ».

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «وَأَمَّا قولُك: مَن زَعَمَ أنه خَرَجَ من جِسمٍ فهو كافِرٌ، فليسَ يُقَالُ كذلك، ولا أَرَاكَ سمعتَ أحَدًا يَتَفَوَّهُ به كما ادَّعَيتَ،

---

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (٢٢١-٢٢٤).

(٢) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص/ ٢٦٩).

غيرَ أنَّا لا نَشُكُّ أنه خَرَجَ مِنَ الله -تبارك وتعالىٰ- دُونَ مَن سِوَاه، وَذِكرُ الجسمِ، والفَمِ، واللسَانِ خُرَافَاتٌ وفُضُولٌ مَرفُوعَةٌ عنَّا، لم نُكَلِّفهُ في ديننَا، ولا يَشُكُّ أَحَدٌ أَنَّ الكلامَ يخرُجُ من المتكَلِّم.

وأمَّا قولُكَ: إنَّه جُزءٌ منه، فهذا أيضًا مِن تلك الفُضُولِ، ومَا رَأينا أَحَدًا يَصِفُهُ بالأجزَاءِ والأعضَاءِ، جلَّ عن هذا الوَصفِ وتعالىٰ، والكلامُ صِفَةُ المتكَلِّم لا يُشبِهُ الصفات: من الوجهِ واليدِ والسمعِ والبصَرِ، ولا يُشبِهُ الكلام من الخالق والمخلوق سائر الصفات، وقد فسَّرنا لك ذلك في صَدرِ هذا الكتابِ تفسيرًا فيه شفاء إن شاء الله تعالىٰ.

وأما قولُكَ: إن قالوا: القُرآنُ هو اللهُ فهو كُفرٌ، فإنا لا نقول: هُوَ اللهُ، كما ادَّعَيتَ، فَيَستَحِيلُ، ولا نقول: هو غَيرُ اللهِ فَيَلزَمُنا أن نقول: كُلُّ شيءٍ غيرُ اللهِ مخلوقٌ، كما لَزِمَكَ.

ولكنَّه كلامُ الله وصفةٌ من صفاته، خَرَجَ منه كما شاءَ أن يخرُجَ، واللهُ بكلامِهِ وعلمِهِ وقدرتِهِ وسلطانِهِ وجميعِ صفاته غيرُ مخلوقٍ، وهو بكمالِهِ علىٰ عرشِهِ»[(١)].

فقد تَوَقَّف الإمامُ الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ في الألفاظِ المجملةِ، كلفظِ: الجسمِ، والجزءِ، والتَّركِيبِ، وغيرِها، وبيَّن أنها خرافاتٌ وفضولٌ مرفُوعَةٌ عنَّا، لم

(١) «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٥٧٤).

نُكَلِّفه في ديننا، وإنما يُعَبَّرُ بالألفاظِ الشرعيَّةِ، كما تَوَقَّفَ أيضًا في إطلاق لفظِ (الغير)؛ لأنه لفظٌ مجملٌ يحتملُ حقًّا وباطلًا، وعبَّرَ باللفظِ الشرعِيِّ فقال: «القرآنُ كلامُ اللهِ».

وقال الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا القَولُ في الاسمِ: أَهُوَ المسَمَّىٰ أم غَيرُ المسَمَّىٰ؟ فإنه من الحَمَاقَاتِ الحادِثَةِ التي لا أَثَرَ فيها فَيُتَّبع، ولا قَولٌ مِن إِمَامٍ فَيُستَمَع، فَالخوضُ فيه شَينٌ، والصَّمتُ عنه زَينٌ، وحَسبُ امرئٍ من العلمِ به، والقَولِ فيه أن يَنتَهِي إلىٰ قول الله -عز وجل ثناؤه الصادق- وهو قوله: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء:١١٠]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف:١٨٠]»[(١)].

فقد قَرَّر الإمامُ الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ في مَسألةِ الاسمِ أهُوَ المسَمَّىٰ أو غيرُه؟ ما قرَّرَه غيرُه من أئمةِ السلف، فَتَوَقَّف عن استعمالِ هذه الألفاظِ المجملةِ؛ لأنها تحتملُ حقًّا وباطلًا.

فثبت أن موقِف أهلِ السنة والجماعة من الألفَاظِ المجمَلِةِ هو: التفصيلُ والاستِفسَارُ، فهم يقولون: ليس علىٰ أَحد أَن يُوافق من نَفَاها أَو أَثبَتَهَا حتىٰ يَستَفسر عَن مُرَاده، فَإِن أَراد بها معنىٰ حقًّا قُبِل منه، وإِن أرادَ بها معنىٰ باطلًا رُدَّ عَلَيهِ.

---

(١) «صريح السنة» (ص٤٨).

ثم التَّعبِيرُ عن تِلكَ المعَاني الصَّحِيحَة يَكُونُ بالألفاظِ الشَّرعِيَّةِ؛ لأنَّ في إثبَاتِ الألفاظ المجملة إثبات حق وباطل، وفي نَفيِهَا نَفي حَق وبَاطل، ولهذا كان النُّفَاة يَنفُون بها حَقًّا وباطلًا، ويذكرون عَن مثبتِها ما لا يقولون به.

كما أن بعض المُثبِتِين للألفاظ المجملةِ يُدخِل لها معنىٰ باطلًا، فلذا كان موقِف أهل السنة والجماعة أنه يمنع من كِلَا الإطلاقينِ[1].

لكن خالف هذا النهج القويم الأشاعرة وعنهم تلقاه سعيد فودة.

فمِمَّن استَعمَلَ الألفاظَ المجمَلَةَ في نَفيِ الصفاتِ علىٰ سبيل المثال: أبو المعالي الجُوَيني، وأبو حَامِد الغَزَاليُّ، والآمِدِيُّ، والتَفتَازَانيُّ -وهم من أئمةِ الأشاعِرَةِ-.

قال أبو المعالي الجويني: «فَإِن قيل: هَلَّا أجرَيتُمُ الآية -يعني: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]- عَلَىٰ ظَاهِرِهَا مِن غَيرِ تَعَرُّضٍ للتأوِيلِ، مَصِيرًا إلىٰ أنها من المتشَابهَاتِ التي لا يَعلَمُ تَأوِيلَها إلا اللهُ.

قُلنَا: إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستوَاءَ علىٰ مَا يُنبِئُ عنه في ظَاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو **التِزَامٌ للتجسِيمِ**، وإن تَشَكَّكَ في ذلك كان في حكم المُصَمِّمِ علىٰ اعتِقَادِ **التجسِيمِ**»[2].

---

(١) وقد دلت أدلة من القرآن الكريم علىٰ هذا المنهج، فانظر تفاصيل ذلك في رسالتي: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).

وقال أبو حامد الغزالي: «نَدَّعِي أنَّ صانِعَ العالمِ لَيسَ بجسمٍ؛ لأنَّ كُلَّ **جسمٍ** فهو مُؤَلَّفٌ مِن جَوهَرَينِ مُتَحَيِّزَين، وإذا استَحَالَ أَن يَكونَ جَوهَرًا استَحَالَ أن يكُونَ جِسمًا»(١).

وقال الآمِدي: «واعلَم أنَّ هذه الظواهِرَ -يعني: آيات وأحاديث الصفات- وَإن وَقَعَ الاغتِرَارُ بها بحيثُ يُقَالُ بمدلُولاتها ظَاهِرًا من جهةِ الوضعِ اللغَويِّ والعرفِ الاصطلاحِيِّ، فذلك لا محالَةَ انخِرَاطٌ في سِلكِ نِظامِ **التَّجسِيمِ**، ودُخولٌ في طرفِ دَائِرَةِ التَّشبِيهِ»(٢).

وقال التفتازاني: «وفي كَلامِ المحققِينَ من عُلَمَاءِ البَيَانِ أنَّ قولَنا: الاستِوَاءُ مجازٌ عن الاستيلاءِ، واليدُ واليمينُ عن القُدرَةِ، والعينُ عن البصرِ، ونحو ذلك، إنما هو: لِنَفيِ وَهمِ التَّشبِيهِ **والتَّجسِيمِ**»(٣).

وبعد هذا العرض نبدأ بالكلام علىٰ المصطلحات التي ذكرها سعيد فودة مصطلحًا مصطلحًا، مبينين رأي ابن تيمية فيها من كتبه:

الأول: الجهة:

لفظ الجهة من الألفاظ المجملة التي لم ترد في النصوص الشرعية، وأول من أحدثها أهل الكلام، وغرضهم من ذلك: نفي علو الله واستوائه علىٰ عرشه.

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٣٩).
(٢) «غاية المرام في علم الكلام» (ص١٢٧-١٢٨).
(٣) «شرح المقاصد» (٢/ ١١٠).

قال ابن تيمية عن هذه اللفظة: «فَلَفظُ الجِهَةِ قَد يُرَادُ بِهِ شَيءٌ مَوجُودٌ غَيرُ اللهِ فَيَكُونُ مَخلُوقًا، كَمَا إذَا أُرِيدَ بِالجِهَةِ نَفسُ العَرشِ، أَو نَفسُ السَّمَوَاتِ، وَقَد يُرَادُ بِهِ مَا لَيسَ بِمَوجُود غَيرِ اللهِ تَعَالَىٰ، كَمَا إذَا أُرِيدَ بِالجِهَةِ مَا فَوقَ العَالَمِ.

وَمَعلُومٌ أَنَّهُ لَيسَ فِي النَّصِّ إثبَاتُ لَفظِ الجِهَةِ وَلا نَفيُهُ، كَمَا فِيهِ إثبَاتُ العُلُوِّ، وَالاستِوَاءِ، وَالفَوقِيَّةِ، وَالعُرُوجِ إلَيهِ، وَنَحو ذَلِكَ.

وَقَد عُلِمَ أَنَّ مَا ثَمَّ مَوجُودٌ إلا الخَالِقَ وَالمَخلُوق، وَالخَالِقُ مُبَايِنٌ لِلمَخلُوقِ سبحانه وتعالىٰ، لَيسَ فِي مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ؛ وَلا فِي ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ.

فَيُقَالُ لِمَن نَفَىٰ الجِهَةَ: أَتُرِيدُ بِالجِهَةِ أَنَّهَا شَيءٌ مَوجُودٌ مَخلُوقٌ؟ فَاللهُ لَيسَ دَاخِلًا فِي المَخلُوقَاتِ؛ أَم تُرِيدُ بِالجِهَةِ مَا وَرَاءَ العَالَمِ؟ فَلا رَيبَ أَنَّ اللهَ فَوقَ العَالَمِ، بَائِنٌ من المَخلُوقَاتِ.

وَكَذَلِكَ يُقَالُ لِمَن قَالَ: إن الله فِي جِهَةٍ: أَتُرِيدُ بِذَلِكَ أَنَّ اللهَ فَوقَ العَالَمِ؟ أَو تُرِيدُ بِهِ أَنَّ اللهَ دَاخِلٌ فِي شَيءٍ مِن المَخلُوقَاتِ؟ فَإِن أَرَدت الأَوَّلَ فَهُوَ حَقٌّ، وَإِن أَرَدت الثانِي فَهُوَ بَاطِلٌ»[١].

فكما ترىٰ أن ابن تيمية يستفصل في المعنىٰ المراد من الجهة عند

(١) «التدمرية» (ص٦٥-٦٧).

قائله، ولا يثبته مطلقًا، ولا ينفيه مطلقًا، وإنما يصحح المعنىٰ الحق ، ويبطل المعنىٰ الباطل، ولا يعبر عن المعنىٰ الحق إلا باللفظ الشرعي تأكيدًا للقاعدة التي يقررها أئمة السلف: «**لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات**».

أَبَعْدَ هذا يأتي سعيد فودة**!** ويدعي زورًا وبهتانًا أن ابن تيمية يثبت الجهة ويخالف القاعدة؟**!** سبحانك هذا بهتان عظيم.

ثم أيهما أحق بالنقد!: ابن تيمية أم إمامك سيف الدين الآمدي الذي يقول: «هذا كله إن كان الرب في الجهة والحيز ككون الأجسام، وإن كان في الجهة لا ككون الأجسام؛ فالنزاع آيل إلىٰ اللفظ دون المعنىٰ، والأمر في الإطلاق اللفظي متوقف علىٰ ورود الشرع»(١).

فهذا الآمدي يقرر أن الخلاف لفظي مع من يقول في جهة لا ككون الأجسام، مع أن ابن تيمية يمنع إطلاقها بنفي أو إثبات، وهذا فودة**!** يجعل ابن تيمية هو المتهَم المدان**!** فأين الإنصاف؟**!**

ثم هل ستصف إمامك الآمدي بأنه مجسم؟ أم ستسكت وتختلق له المعاذير؟**!**

الثاني: الحد:

---

(١) «أبكار الأفكار» (٢/ ٣٧).

هذا اللفظ من المصطلحات التي احتاج أهل السنة والجماعة إلىٰ استعماله، لما أحدث المتكلمون ما أحدثوا.

والحد: هو ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره، فيقال: حد الإنسان وهي الصفات المميزة له.

وقد أطلقه أئمة السلف مرة في حال الإثبات ومرة في حال النفي، **وهو من باب الخبر**.

أما سبب إطلاقهم له في حال الإثبات: فلأن الجهمية يقولون ما مضمونه: إن الخالق لا يتميز عن الخلق، فيجحدون صفاته التي تميز بها، ويقولون: ليس له حد، وما لا حد له لا يباين المخلوقات، فذكر أئمة السلف إثبات الحد.

وأما في حال النفي، فمرادهم بنفي الحد: أنهم لا يحيطون بالله علمًا، فإن الله قد أعجز خلقه عن الإحاطة به.

ولهذا لما سُئل أبو القاسم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هل يجوز أن يقال: لله حد أو لا؟ وهل جرىٰ هذا الخلاف في السلف؟

فأجاب: «هذه مسألة أستعفي من الجواب عنها لغموضها، وقلة وقوفي علىٰ غرض السائل منها، لكني أشير إلىٰ بعض ما بلغني، تكلم أهل الحقائق في تفسير الحد بعبارات مختلفة، محصولها أن حد كل شيء موضع بينونته

عن غيره، فإن كان غرض القائل: ليس لله حد: لا يحيط علم الحقائق به، فهو مصيب، وإن كان غرضه بذلك: لا يحيط علمه تعالىٰ بنفسه فهو ضال، أو كان غرضه أن الله بذاته في كل مكان فهو أيضًا ضال»[(١)].

قال أبو العباس ابن تيمية عن (الحد): «ليس في الصفات التي يوصف بها شيء من الموصوفات -كما وصف باليد والعلم- صفة معينة يقال لها (الحد)، وإنما (الحد) ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدره، كما هو المعروف من لفظ الحد في الموجودات، فيقال: حد الإنسان، وحد كذا، وهي من الصفات المميزة له، ويقال حد الدار والبستان، وهي جهاته وجوانبه المميزة له، ولفظ الحد في هذا أشهر في اللغة والعرف العام ونحو ذلك.

ولما كان الجهمية يقولون ما مضمونه: إن الخالق لا يتميز عن الخلق، فيجحدون صفاته التي تميز بها، ويجحدون قدره، حتىٰ يقول المعتزلة إذا عرفوا أنه حي عالم قدير قد عرفنا حقيقته وماهيته، ويقولون إنه لا يباين غيره، بل إما أن يصفوه بصفة المعدوم فيقولون: لا داخل العالم ولا خارجه، ولا كذا ولا كذا، أو يجعلوه حالًّا في المخلوقات، أو وجود المخلوقات، فبين ابن المبارك أن الرب ﷻ علىٰ عرشه مباين لخلقه منفصل عنه، وذكر الحد؛ لأن الجهمية كانوا يقولون: ليس له حد، وما لا حد له لا يباين المخلوقات، ولا يكون فوق العالم؛ لأن ذلك مستلزم للحد.

(١) «سير أعلام النبلاء» للذهبي (٢٠/ ٨٥-٨٦).

فلما سألوا أمير المؤمنين في كل شيء عبد الله بن المبارك: بماذا نعرفه؟ قال بأنه فوق سماواته علىٰ عرشه، بائن من خلقه.

فذكروا لازم ذلك الذي تنفيه الجهمية، وبنفيهم له ينفون ملزومه الذي هو موجود فوق العرش، ومباينته للمخلوقات، فقالوا له: بحد؟ قال: بحد.

وهذا يفهمه كل من عرف ما بين قول المؤمنين أهل السنة والجماعة وبين الجهمية الملاحدة من الفرق»[(١)].

فالله سبحانه له حد يتميز به عن المخلوقات، فهو بائن عن خلقه، ليس في ذاته شيء من مخلوقاته، ولا في مخلوقاته شيء من ذاته.

قال الإمام عثمان الدارمي: «باب الحد والعرش:

قال أبو سعيد -أي: الدارمي-: وادعىٰ المعارض أيضًا أنه ليس لله حد، ولا غاية، ولا نهاية.

وهذا هو الأصل الذي بنىٰ عليه جهم ضلالاته، واشتق منها أغلوطاته، وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهمًا إليها أحد من العالمين.

فقال له قائل ممن يحاوره: قد علمت مرادك بها أيها الأعجمي، وتعني أن الله لا شيء؛ لأن الخلق كلهم علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء إلا وله حد وغاية وصفة، وأن لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة،

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٣/ ٤٣-٤٤).

فالشيء أبدًا موصوف لا محالة، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية، وقولك: (لا حد له) يعني أنه لا شيء.

قال أبو سعيد: والله تعالىٰ له حد لا يعلمه أحد غيره، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد، ونكل علم ذلك إلىٰ الله، ولمكانه أيضًا حد، وهو علىٰ عرشه فوق سماواته، فهذان حَدَّان اثنان.

وسُئل ابن المبارك: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه علىٰ العرش، بائن من خلقه.

قيل: بحد؟ قال: بحد»[1].

الثالث: قيام الحوادث:

حلول الحوادث المنفي في علم الكلام: لفظ مجمل أحدثه أهل الكلام، وهو لم يرد نفيه ولا إثباته في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ.

والموقف الصحيح أن يستفصل في معناه:

فإن أريد بنفي حلول الحوادث: أنه سبحانه لا يحلُّ في ذاته المقدسة شيءٌ من مخلوقاته المحدثة، ولا هو يحل فيها، فهذا نفيٌ صحيحٌ.

وإن أريد به: نفيُ الصفات الاختياريَّة من أنَّه لا يفعل ما يريد، ولا يتكلم

---

(١) نقض عثمان علىٰ المريسي (ص٥٧)، وأما أثر ابن المبارك؛ فقد أخرجه أيضًا عبد الله في «السنة» (١/ ١٧٤).

بما شاء إذا شاء، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول، والاستواء، والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته، فهذا نفيٌ باطلٌ.

والمعنىٰ الذي يعنيه أهلُ الكلام من الأشعرية ومن وافقهم بنفي حلول الحوادث هو: أنَّ الله لا تقوم به الصفات الفعلية، فالله لم يزل لا يفعل شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته، ثم حدثت الحوادث مِن غير سببٍ يقتضي ذلك[(١)].

يقول ابن القيم عن هذه المسألة: «حقيقتها: إنكار أفعاله، وربوبيته، وإرادته ومشيئته»[(٢)].

فمراد الأشاعرة أن اللهَ لا يتَّصِفُ بالصفات الفعلية التي تتعلق بالمشيئة؛ لكون الصفات المتعلقة بالمشيئة حادِثةً، والربُّ تعالىٰ لا تقوم به الحوادث، فَيَنفون الصفات الفعليَّة؛ بناءً علىٰ أصلِهِم في مسألة (حلول الحوادث، وأنَّ ما لا ينفكُّ عن الحوادث فهو حادثٌ).

وهذه جملة اضطرب فيها الأشاعرة غاية الاضطراب:

فقد قال أبو المعالي الجويني: «الدال علىٰ استحالة قيام الحوادث بذات الرب أنه لو قامت به لم يَخلُ عنها؛ وذلك يُفضي لحدثه»[(٣)].

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (١/ ١٢٥)، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص١٢٥).
(٢) «مختصر الصواعق» للموصلي (٤/ ١٣١٢).
(٣) «الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة» (ص٢٥).

وقال أبو المعالي الجويني: «يستحيل عليه كل ما يدل علىٰ حدثه، ويندرج تحت ذلك استحالة تميزه وقبوله للحوادث، وافتقاره إلىٰ محل يحله»(١).

وقال الآمدي في نقض المسالك المتقدمة -ومنها ما ذكره الجويني-: «المسلك الأول هو أنهم قالوا: لو جاز قيام الحوادث بذات البارئ تعالىٰ لاستحال خلوه منها... واعلم أن هذا المسلك ضعيف جدًّا»(٢).

وقال الآمدي: «وقد احتج أهل الحق علىٰ امتناع قيام الحوادث بذات الرب بحجج ضعيفة»(٣).

ونقَضَ الرازي ما ادَّعاه الجويني من استحالة قيام الحوادث بذات الله، وذكر أن القول بكون الواجب محلًّا للحوادث لازم علىٰ جميع الفرق الإسلامية، وإن كانوا يتبرءون عنه، ثم جاء التفتازاني ونقض ما ذكره الرازي.

قال السعد التفتازاني: «وبهذا يندفع ما ذكره الإمام الرازي من أن القول بكون الواجب محلًّا للحوادث لازم علىٰ جميع الفرق الإسلامية، وإن كانوا يتبرءون عنه»(٤).

---

(١) «الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة» (ص٦٠).

(٢) «غاية المرام» (ص١٩٣).

(٣) «أبكار الأفكار» (٢/ ٢٢).

(٤) «شرح المقاصد» (٤/ ٦٢).

فهذه هي حقيقة أئمة سعيد فودة، وهذه هي أقوالهم المضطربة التي يعتمد عليها هو وأمثاله.

فما يزعم أحدهم أنه يعلَمُ بضرورة العقلِ، أو بنظره يَدَّعِي غيره من الأشاعرة أنَّ المعلوم بضرورة العقلِ أو بنَظَرِهِ نقيضُهُ، وهذا يدل علىٰ تهافت مذهبهم[1].

فهل سيعتذر هذا الأشعري لأئمته؟! أم أنه سيتجرأ عليهم ويضللهم، ويبطل عقيدتهم بسبب تناقضهم؟!

وقد اعترف فودة أن التناقض يدل علىٰ البطلان فقال في (ص٣٩): «فإن التناقض هو سحق لحقيقة الإنسان من حيث هو عالم، فإن حكمنا علىٰ واحد بأنه متناقض يستلزم نفي شخصيته العلمية وهدمه من أركانه؛ لأن التناقض أعلىٰ مستويات التهافت كما هو ظاهر».

ومهما يكن من شيء فقد أثبت أئمة السلف الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة التي ينفيها الأشاعرة؛ بناء علىٰ الأصل الذي تلقوه من الجهمية، وها هي بعض أقوال أئمة السلف في ذلك:

قال الإمام الفضيل بن عياض:: «إذا قال لك الجهمي: أنا كفرت بربٍّ

---

(١) وانظر بيان هذه المسألة في رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسولﷺ».

يَنزل. فقل: أنا أُومِن بِرَبٍّ يفعل ما يشاء»(١).

فقد فرَّق الإمام الفضيل: بينَ الصفَاتِ الذاتية والفعلية، حيث فَهم مِن النزول أنَّه من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، ولهذَا قَيَّدَ النزول بالمشيئة، فقال عند ردِّهِ علىٰ الجهمي: «أنا أُومِن برب يفعل ما يشاء».

وقال الإمام أحمد: «ولم يزل الله متكلِّمًا عالمًا، غفورًا، عالم الغيب والشهادة، عالم الغيوب، فهذه صفات الله وصف بها نفسه، لا تدفع ولا تُردُّ»(٢).

فقد بيَّن الإمام أحمد: أن صفات اللهِ يجب قبولها والإيمان بها، وهذه الصفات منها ما يكون من الصفات الذاتية التي لا تنفَكُّ عن الذات، ومنها ما يكون من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة، فبيَّن أنَّ اللهَ عَجَّلَ مُتَّصفٌ بصفة العلم وهي صفَةٌ ذاتيَّةٌ محضَةٌ، وبالمغفرة وهي صفة فعلية متعلقة بالمشيئة.

وقال الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالفعل صفة، والمفعول غيره، وبيان ذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكهف:٥١].

ولم يُرد بخلق السموات: السموات نفسُها، وقد ميَّزَ فعل السموات من

---

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢).

(٢) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر عن عبد الله بن أحمد بن غياث عن حنبل به. **وسنده صحيح.**

السموات، وكذلك فعل جُملَةِ الخلق، وقوله: ﴿وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾، وقد ميَّز الفعل والنفس ولم يُصيِّر فعلَهُ خلقًا»[1].

فقد أثبت الإمامُ البخاريُّ: صفَةَ الخلقِ -وهي مِنَ الصفَاتِ الفعلية-، وميز بينها وبين المخلوق، فدل علىٰ أنه يثبت الصفات الفعلية، وأنها صفات قائمة بذات الله مغايرة للمخلوقات.

وسيأتي مزيد بحث فيما يتعلق بالصفات الفعلية.

الرابع: مماسته سبحانه للعرش:

إن مما ينبغي أن يعلم عند الكلام علىٰ هذه المسألة أن صفات الله حق، وما يلزم الصفة من حيث هي حق؛ لأن لازم الحق حق.

فما يلزم الصفة من حيث هي يجب إثباته ولا يصح نفيه؛ لأن في نفي هذا اللازم نفي الصفة، لكونها ذاتية للصفة لا ترتفع إلا برفع الصفة.

ومماسته سبحانه للعرش هل هي من لوازم ما أثبته الله لنفسه من استوائه علىٰ عرشه؟

قال شيخ الإسلام مجيبًا عن هذا السؤال: «كونه فوق العرش ثبت بالشرع المتواتر، وإجماع سلف الأمة، مع دلالة العقل ضرورة ونظرًا أنه خارج العالم، فلا يخلو مع ذلك: إما أن يلزم ان يكون مماسًّا أو مباينًا، أو لا يلزم.

(١) «خلق أفعال العباد» (ص٢١٩-٢٢٠).

فإن لزم أحدهما كان ذلك لازمًا للحق، ولازم الحق حق، وليس في مماسته للعرش ونحوه محذور كما في مماسته لكل مخلوق من النجاسات والشياطين وغير ذلك؛ فإن تنزيهه عن ذلك إنما أثبتناه لوجوب بُعد الأشياء عنه، ولكونها ملعونة مطرودة، لم نثبته لاستحالة المماسة عليه، وتلك الأدلة منتفية في مماسته للعرش ونحوه، كما روي في مس آدم وغيره.

وهذا جواب جمهور أهل الحديث وكثير من أهل الكلام، وإن لم يلزم من كونه فوق العرش أن يكون مماسًّا أو مباينًا فقد اندفع السؤال»(١).

وبهذا يظهر كذب فودة في دعواه أن ابن تيمية خالف القاعدة المشهورة، وأنه خالف علماء الإسلام.

والحق أنه هو وأئمته الأشاعرة خالفوا علماء الإسلام وخرجوا عن إجماعهم، وفي مُقدَّمهم أصحاب رسول الله ﷺ، ثم مَن جاء بعدهم ومنهم الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

❍❍❍❍❍

---

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ١٢٧).

الفرية الثانية:
دعواه: «أن النظر لمعرفة الله واجب»

لما مهد في الدعوىٰ الأولىٰ بنقض ابن تيمية للقاعدة المشهورة، بدأ بعد ذلك يصرح بمذهبه الباطل الذي تلقاه عن الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، وهو وجوب معرفة الله بالنظر، وأن النظر يكون بالعقل لا بالنقل، فقال سعيد فودة في (ص٨):

ثم لا يتوقف صحة وصف الله تعالى على وجود النص الصريح عندنا، وإن قال بذلك الإمام الأشعري كما هو ظاهر كلامه من لزوم الاستناد إلى التوقيف في أوصاف الله تعالى. وعلى كل حال فقد خالف ابن تيمية هذه القاعدة. وإن قصد أن وصف الله تعالى يتوقف على ما يفهم من النص وإن لم يكن صريحاً، فإننا نقول ببطلان ذلك، لأن بعض صفات الله تعالى يمكننا إدراك ثبوتها قبل معرفة الشريعة، ولو توقف إدراكنا لجميع صفات الله على النصوص والشرائع للزم تعطيلُ العقول وانتفاءُ فائدة النظر، ولكن كل ذلك باطل. فما ادعاه ابن تيمية باطلٌ إذن.

فإن النظر لمعرفة الله تعالى واجب، وإنما يكون النظر بالعقل لا بالنقل، فلا يصح القول إذن بتوقف وصف الله على ما وصف به نفسه أو وصفه به رسولُه، لأن هذا لا يتأتى إلا بعد نزول الشريعة وثبوتها عند المكلف، والنظر يكون قبل ذلك كما هو ظاهر.

وهو بهذا التقعيد الفاسد قد خالف أقوال أئمة السلف الصالح كلهم المستندة إلىٰ النصوص الشرعية، فصفات الله توقيفية، لا يتعدىٰ فيها القرآن

والحديث.

وفيما يلي عرضٌ لبعض أقوال أئمة السلفِ؛ في تقرير هذه القاعدة علىٰ خلاف ما ادعاه سعيد فودة -هداه الله-، فإليك هذه الأقوال:

قال رجُلٌ لابنِ عباس: إني أَجِدُ في القرآنِ أشياء تختلِفُ عليَّ؟

قال تعالىٰ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦]، فكأنَّهُ كان ثم مَضَىٰ؟

فقال عبد الله بن عباس رضي الله عنه: «﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ سمَّىٰ نفسَهُ بذلك»[(١)].

فقد بيَّن الصحابيُّ الجليل ابنُ عباس رضي الله عنه أنَّ اللهَ هو الذي سمَّىٰ نفسه، ولم يُسَمِّهِ بذلك أحَدٌ مِن خلقِهِ، فدَلَّ علىٰ أنَّه يُقَرِّرُ أنَّ أسماءَ الله وصفاتِهِ توقيفِيَّةٌ؛ إذ إنَّ أسماءَ اللهِ مُتضَمِّنَةٌ لصفاتِهِ، فلا يُتَجَاوَزُ القرآنُ والحديثُ في باب الأسماء والصفات.

وقال الإمام الأوزاعي رحمه الله: «كنَّا والتابعون مُتَوَافِرون نقول: إنَّ اللهَ عز وجل فوق عرشِهِ، ونُؤمِنُ بما وَرَدَت به السنةُ مِن صفاتِهِ»[(٢)].

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير باب سورة حم السجدة (ص٨٤٩).
(٢) أخرجه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٥١٥) من طريق أبي عبد الله الحاكم، عن محمد بن علي الجوهري، عن إبراهيم بن الهيثم، عن محمد بن كثير به، وذكره الذهبي في «العلو» (٢/ ٩٤٠) من طريق البيهقي، وجوَّد إسناده ابنُ حجر في «فتح الباري» (١٣/ ٥٠٠).

فذكَرَ الإمامُ الأوزاعيُّ: أنَّ التابعين مُتوَافِرون علىٰ الإيمان بما وَرَدَت به السنةُ من الصفاتِ، فكُلُّ ما وَرَدَت به الأحاديثُ الصحيحَةُ من الصفاتِ يُؤمِنُون به، فلا يَتَجَاوَزُون الكتابَ والسنةَ.

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «نَعبُدُ اللهَ بصفاتِهِ كما وَصَفَ به نفسَهُ، قد أجملَ الصفَةَ لنفسِهِ، ولا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، فنقولُ كما قالَ، ونصفُهُ كما وصَفَ نفسَهُ، ولا نَتَعَدَّىٰ ذلك»(١).

فقد بيَّن الإمامُ أحمدُ: أننا نصِفُ اللهَ بما وصَفَ به نفسَهُ، وما وَصَفَ اللهُ به نفسَهُ إما أن يكونَ في القرآنِ، وإمَّا أن يكونَ فيما أخبَرَ به النبيُّ ﷺ، ولهذا قال: لا نَتَعَدَّىٰ القرآنَ والحديثَ، وهذا تصريحٌ منه علىٰ تقريره هذه القاعدة -لا يُتَجَاوَزُ القرآنُ والحديثُ في بابِ الأسماء والصفات-.

وقال الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «نحنُ نُثبِتُ لخالِقِنا -جل وعلا- صفاتِهِ التي وصَفَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ بها نفسَهُ في محكَمِ تنزيلِهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّه المصطفىٰ ﷺ، مما ثَبَتَ بنقلِ العَدلِ عَنِ العَدلِ مَوصُولًا إليه»(٢).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا نَصِفُ معبودَنا إلا بما وَصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ

---

(١) أخرجه ابن بطة في «الإبانة» (٣/ ٣٢٦) عن عبد العزيز بن جعفر، عن عبد الله بن أحمد ابن غياث، عن حنبل به. وسنده صحيح، وذكره ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية» (٣ / ٧١٠) بمعناه.

(٢) «التوحيد» (١/ ٦٩).

اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّهِ ﷺ بنقلِ العَدلِ عن العَدلِ مَوصُولًا إليه، لا نحتَجُّ بالمراسِيلِ[١]، ولا بالأخبارِ الوَاهِيَةِ، ولا نحتجُّ أيضًا في صفاتِ معبودِنا بالآراءِ والمقاييسِ»[٢].

فقد بيَّن الإمامُ ابن خزيمة: ما بيَّنَهُ الإمامان أحمدُ والدارميُّ من أنَّه لا نَصِفُ معبودَنا إلا بما وصَفَ به نفسَهُ، إما في كتابِ اللهِ، أو علىٰ لسانِ نبيِّه ﷺ، كما بيَّن أنه يُشتَرَطُ في السنةِ أن تكونَ صحيحةً، وذلك بنقلِ العَدلِ عن العَدلِ مَوصُولًا إلىٰ النبيِّ ﷺ، فلا يُحتَجُّ بالمراسيلِ، ولا بالأخبارِ الواهيَةِ الضعيفةِ والموضوعَةِ في إثباتِ أسماءِ اللهِ وصفاتهِ.

ونَفَىٰ: أن يكونَ هذا البابُ مأخوذا من الآراءِ والأقيسَةِ العقليةِ التي تقتضِي المماثَلَةَ بينَ الخالقِ والمخلُوقِ.

وقال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلا يَصِفُهُ ذَوُو العقُولِ إلا بخبَرٍ، ولا خَبَرَ في صِفَاتِ اللهِ إلا ما وَصَفَ نفسَهُ به في كتابهِ، أو علىٰ لسان رسُولِهِ ﷺ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشبيهٍ أو قياسٍ[٣]، أو تمثيلٍ أو تنظيرٍ، فإنَّه ليسَ كمثلِهِ شيءٌ

---

(١) «المرسل»: ما أضافه التابعيُّ إلىٰ النبيﷺ مما سمعه من غيره. انظر: «النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح» للحافظ ابن حجر العسقلاني (٢/ ٥٤٦).
(٢) «التوحيد» (١/ ١٤٣).
(٣) والمراد بنفي القياس هنا هو: القياس الذي يقتضي المماثلة بين الخالق والمخلوق.

وهو السميعُ البصيرُ»[(١)].

فذكرَ الإمامُ ابنُ عبد البر: أنَّ طريقَةَ ذَوِي العقولِ السليمَةِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ الخبَرُ الصحيحُ فلا يتجاوَزُونَهُ؛ لأنَّ اللهَ غَيبٌ، ولا سبيلَ لمعرفَةِ الغيبِ إلا بالخبَرِ، فلا نَتَعَدَّىٰ ذلك إلىٰ تشبيهٍ أو قياسٍ أو تمثيلٍ.

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ أصحابَ الحديثِ المتمسكين بالكتابِ والسنةِ -حفظ الله أحياءهم ورحم أمواتهم- يشهدُونَ للهِ بالوحدانيَّةِ، وللرسُولِ ﷺ بالرسَالَةِ والنبُوَّةِ، وَيَعرِفُون ربَّهُم بصفاتِهِ الذي نطَقَ بها وحيُهُ وتنزيلُهُ، أو شَهِدَ له بها رسولُهُ ﷺ علىٰ ما وَرَدَت الأخبارُ الصحاحُ به، ونقَلَتهُ العدولُ الثقاتُ عنه، ويُثبتُون له -جل وعلا- منها ما أثبَتَ لنفسِهِ في كتابه، وعلىٰ لسانِ رسُولِهِ ﷺ»[(٢)].

بيَّن الإمام الصابوني: أنَّ أصحابَ الحديثِ يعرفُونَ ربهم بالكتابِ والسنةِ، فَيُثبتونَ له ﷻ من الأسماء والصفات ما أثبَتَ لنفسه في كتابِهِ، أو علىٰ لسانِ رسولِهِ ﷺ، لا يَتَعَدّون ذلك، كما بيَّن ما بيَّنه الإمام ابنُ خزيمة: من أنه يُشتَرطُ في السنةِ أن تكونَ صحيحَةً ثابتَةً عن النبي ﷺ.

أفيصح لسعيد فودة بعد ذلك أن يقول: إن القول بتوقف وصف الله علىٰ ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله لا يصح؟!

(١) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (٧/ ٤٦٣).

(٢) «عقيدة السلف أصحاب الحديث» (ص٢٦).

وأما دعواه أن النظر لمعرفة الله واجب، والنظر إنما يكون بالعقل لا بالنقل.

فرد ذلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن هذا القول لم يقله أحد من الأنبياء والرسل، ولا قاله أحد من أئمة السلف المقتدىٰ بهم، وقد تقدمت بعض أقوالهم، وإنما هو قول محدث ابتدعه الجهمية والمعتزلة، وتابعهم عليه هذا الأشعري وأئمته.

بل حتىٰ إمامهم أبو الحسن الأشعري نفىٰ دليل الأعراض الذي اعتمدوا عليه في إيجاب النظر؛ قال: «وإذا ثبت بالآيات صدقه، فقد علم صحة كل ما أخبر به النبي ﷺ عنه، وصارت أخباره عليه السلام أدلة علىٰ صحة سائر ما دعانا إليه من الأمور الغائبة عن حواسنا وصفات فعله، وصار خبره عليه السلام عن ذلك سبيلًا إلىٰ إدراكه، وطريقًا إلىٰ العلم بحقيقته.

وكان ما يستدل به من أخباره عليه السلام علىٰ ذلك أوضح دلالة من دلالة الأعراض التي اعتمد علىٰ الاستدلال بها الفلاسفة ومن اتبعها من القدرية، وأهل البدع المنحرفين عن الرسل»[1].

ودليل الأعراض هذا ذكر أبو الحسن أنه عمدة الفلاسفة، ومن اتبعهم من القدرية وأهل البدع.

---

(١) «رسالة إلىٰ أهل الثغر» للأشعري (ص١٨٤-١٨٥).

فأنت وأئمتك من أهل البدع عند أبي الحسن الأشعري، وهذا من عجيب ما يقال لهذا الأشعري زعم!

الوجه الثاني: أن الوجوب إنما يثبت بالشرع لا بالعقل؛ وذلك أنَّ الخلقَ لا يَعلَمُونَ ما يحبه الله ويرضاه، ولا يعرفون ما يستحِقهُ الله مِن أسمائهِ الحسنىٰ وصفاتِهِ العليا التي تَعجَزُ العقول عن معرِفتِها إلا بالرسلِ الذين أَرسَلَهُمُ اللهُ إلىٰ عبادِهِ.

ومن الأمور الغريبة؛ أن الأشاعرة -أئمة سعيد فودة- ذهبوا في مسألة التحسين والتقبيح إلىٰ أنَّه لا يثَبتُ بالعَقلِ لا الوجوب ولا استحقاق الثواب والعقاب، بل لا يجبُ بالعقلِ فيها شيءٌ، وإنما الوجوبُ بالشَّرعِ[١]، **ومع ذلك يوجبون في معرفة الله النظر العقلي.**

وقد أدرك هذا التناقض أئمة الأشاعرة فحاولوا أن يجدوا لهم مخرجًا وأنَّىٰ لهم ذلك!!

فقال أبو المعالي الجويني: «فإن قال قائل: فما الدليل علىٰ وجوب النظر من جهة الشرع؟ قلنا: الدليل عليه إجماع المسلمين علىٰ وجوب معرفة الله»[٢].

---

(١) انظر: «الإرشاد» للجويني (ص٢٥٨)، و«غاية المرام في علم الكلام» للآمدي (ص٢٠٥).
(٢) «الشامل» (ص٢٠).

فحاول أن يحتج علىٰ ذلك بالإجماع، ودليل الإجماع عندهم ظني؛ كما قال الرازي: «ثم إنا نرىٰ أن الظواهر الدالة علىٰ كونه سميعًا بصيرًا أقوىٰ من الظواهر الدالة علىٰ أن الإجماع حجة وأكثر»(١).

فكيف يحتج علىٰ ما يزعمون أنه قطعي بظني؟! وهذا لا يستقيم مع أصولهم الفاسدة.

الوجه الثالث: أن معرفة الله فطرية لا يحتاج فيها إلىٰ النظر، ولهذا يقر بها جميع الأمم.

فالكتاب والسنَّة دَلَّا علىٰ كون الخلق مفطُورِين علىٰ دين اللهِ الذي هو معرِفَةُ الله والإقرار به، بمعنىٰ: أنَّ ذلك مُوجِبُ فطرَتِهِم، وبمقتضاها يجبُ حُصُولُهُ فيها إذا لم يحصُل ما يُعَوِّقُها، فحصولُهُ فيها لا يَقِفُ علىٰ وُجُودِ شرطٍ، بل علىٰ انتفَاءِ مانِعٍ، ولهذا لم يَذكُر النبيُّ ﷺ لموجِبِ الفِطرَةِ شرطًا، بل ذَكَرَ ما يمنَعُ مُوجبَها(٢).

ومعلومٌ أنَّ قوله ﷺ: «كُلُّ مولُودٍ يولَدُ علىٰ الفطرَةِ» ليس المرادُ به أنَّه حين وَلَدتهُ أمُّهُ يكونُ عارفًا باللهِ مُوَحِّدًا له بحيث يَعقِلُ ذلك، فإنَّ اللهَ يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل:٧٨].

---

(١) «الأربعين في أصول الدين» (١/ ٢٤٠).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٤٥٤)، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص٨٣-٨٤).

ونحن نعلَمُ بالاضطرارِ أنَّ الطفلَ ليس عنده معرفَةٌ بهذا الأمرِ، ولكن ولادَتُهُ علىٰ الفِطرَةِ تَقتَضِي أنَّ الفطرَةَ تقتَضِي ذلك، وَتَستَوجِبُهُ بحسَبِها، فَكُلَّما حَصَلَ فيه قوةُ العلمِ والإرادَةِ حَصَلَ من معرِفَتِها بربِّها ومحبتها له ما يُناسِبُ ذلك، كما أنَّه وُلِدَ علىٰ أنه يحبُّ جلبَ المنافِعِ ودفعَ المضَارِّ بحسبه[١].

فنفسُ **الفِطرَةِ** تَستلزِمُ الإقرارَ بالخالِقِ ومحبته، **وَمُوجباتُ الفطرَةِ ومقتضاها** يحصُلُ شيئًا بعدَ شيءٍ بحسَبِ كَمَالِ الفِطرَةِ إذا سَلِمَت عَنِ المُعارِضِ[٢].

فَعُلِمَ مِن ذلك أنَّ الفطرَةَ السليمَةَ إذا لم يَحصُل لها ما يُفسِدُها كانتَ مُقِرَّةً بالصَّانِعِ عابِدَةً له، خلافًا لمن زَعَمَ مِنَ الفِرَقِ المنحرفَةِ أنَّ المولودَ يُولَدُ سَاذجًا لا يَعرِفُ تَوحيدًا ولا شركًا.

وقد كذَّبَهُمُ الله بقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾.

وكذلك نبيه ﷺ بنَصِّ الحديثِ الذي قال فيه: «**ما مِن مَولُودٍ إلا يولَدُ علىٰ الفِطرَةِ، فأبواهُ يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرانِهِ، أو يمجسانِهِ**»[٣].

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٤٦٠-٤٦١).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٣٨٣-٣٨٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، هل يصلىٰ عليه؟ وهل =

وقد صرح بأن معرفة الله ضرورية: بعض أئمة الأشاعرة، وهذا من اضطراب المذهب الأشعري الدال علىٰ بطلانه[(١)]:

قال الشهرستاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقض أن تكون معرفة الله نظرية: «أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم فلست أراها مقالة لأحد، ولا أعرف عليه صاحب مقالة، إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية...

ولست أرىٰ صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم علىٰ البَخت والاتفاق، احترازًا عن التعليل، فما عددتُ هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطرة السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها، وبديهة فكرتها، علىٰ

=

يعرض علىٰ الصبي الإسلام (ص٢١٦) (ح١٣٥٩)، ومسلم في كتاب القدر باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة، وحكم موتىٰ أطفال الكفار وأطفال المسلمين (ص١١٥٧) (ح٦٧٥٥).

(١) وقد بسطت هذه المسألة وبينت أدلتها وأقوال أئمة السلف في تقريرها في رسالة «موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات»، و«تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ». مما أغنىٰ عن الإعادة هنا.
وقد اعترف هذه الأشعري فودة أن التناقض يدل علىٰ البطلان فقال في (ص٣٩): «فإن التناقض هو سحق لحقيقة الإنسان من حيث هو عالم، فإن حكمنا علىٰ واحد بأنه متناقض يستلزم نفي شخصيته العلمية وهدمه من أركانه؛ لأن التناقض أعلىٰ مستويات التهافت كما هو ظاهر».

صانع حكيم عالم قدير.

أفي الله شك فاطر السموات والأرض، ولئن سألتهم من خلقكم ليقولن الله، ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم.

وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء، فلا شك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء، دعوا الله مخلصين له الدين، وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه.

ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد، ونفي الشريك»[١].

وقال الغزالي: «ووجود الله تعالىٰ وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده، وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة»[٢].

الوجه الرابع: أن معرفة الله بالعقل لا تفيد معرفة عين الله ولا أسمائه، فإن المحدثات إنما تدل علىٰ فاعل مطلق من حيث الجملة، وكذلك البراهين العقلية التي يستدلون بها علىٰ وجود الله إنما تدل علىٰ معنىٰ كلي مطلق، وهذا المعنىٰ الكلي المطلق لا يمنع من وقوع المشاركة، وهذا تعطيل له في الحقيقة.

---

(١) «نهاية الأقدام في علم الكلام» (ص١٢٣-١٢٤).

(٢) «إحياء علوم الدين» (٤/ ٣٢١).

الوجه الخامس: أجمع أهل الإسلام أن كل كافر يدعىٰ إلىٰ الشهادتين، وهذا من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام، وهذا يدل علىٰ بطلان من زعم أن معرفة الله تجب بالنظر، فالنبي ﷺ لم يأمر أحدًا بالطرق التي أحدثوها، ولا عَلَّق الإيمان ومعرفة الله بها.

❍❍❍❍❍

الفرية الثالثة:
دعواه: «نفي أصل الكيف عن صفات الله»

إن هذا الأشعري لا يثبت لله صفات حقيقية تليق به، وينكر معانيها التي دل عليها ظاهر النص علىٰ مقتضىٰ اللسان العربي، ولهذا ادعىٰ أنه ليس لهذه الصفات كيفية يعلمها الله سبحانه.

قال سعيد فودة (ص٩): «قال علماء السنة قبل ابن تيمية عن الآيات المتشابهة: (نؤمن بها بلا كيف)، وقد أرادوا نفي أصل الكيف عن الله تعالىٰ، ولهذا أدخلوا النفي علىٰ أصل كلمة (كيف)، وربما يقولون: بلا تكييف، ويريدون نفي الكيف أصلًا».

وقال في (ص٤٢): «فإننا نقول: أصل الكيف ممنوع نسبته إلىٰ الله تعالىٰ؛ لأنه لا كيف له أصلًا».

والجواب عن هذه المغالطة أن يقال:

لما كان نفي التكييف من أئمة السلف فيه إثبات صفات الله علىٰ الحقيقة؛ إذ لو لم يكن لها معنىٰ لما احتاجوا أن ينفوا عنها علمهم بالكيفية،

أراد سعيد فودة أن يوجه كلام أئمة السلف بما يوافق معتقده المبني علىٰ تعطيل صفات الله عن معانيها، فزعم أن مرادهم من نفي التكييف: نفي أصل الكيفية، فليس لصفات الله كيفية أصلًا، وهذا هو حقيقة تعطيل صفات الله، فلو لم تكن لصفات الله كيفية يعلمها سبحانه، لكانت عدمًا، ولعطلت صفات الله، وهذا ما يريده سعيد فودة ومشايخه من أئمة الأشاعرة.

وعبارة النفاة التي يرددونها: «لا ماهية له فتجري في مقال، ولا كيفية له فتخطر ببال».

حقيقتها تعطيل الله سبحانه، وأنه معدوم لا حقيقة له في الخارج تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا.

وصواب العبارة أن يقال: «لا تجرىٰ ماهيته في مقال، ولا تخطر كيفيته ببال».

فأهل السنة يثبتون الكيفية في نفس الأمر، ويقولون إنما ننفي علمنا بالكيفية(١).

وقد ضعف حجة هذا الأشعري الملبس إمامه الآمدي في كتابه «أبكار الأفكار» عند كلامه علىٰ المسألة التاسعة في امتناع اتصاف الرب تعالىٰ بشيء من الكيفيات المحسوسة بالحواس الظاهرة وغيرها، وفي ثنايا كلامه

---

(١) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٣٨٨).

قال: «سلمنا امتناع اتصافه بكيفية مماثلة لما في الشاهد، ولكن ما المانع من اتصافه بكيفية مخالفة لكل ما وجد في الشاهد، وذلك مما لا دليل عليه»[١].

ومن مغالطات هذا الأشعري أنه سمىٰ آيات الصفات بالآيات المتشابهة، وهذا ما عليه أئمة الأشاعرة، فالنصوص التي لا توافق أهواءهم وآراءهم يعبرون عنها بالنصوص المتشابهة.

أما أئمة السلف فهم بريئون من هذه التسمية.

يقول إمامه الرازي عند قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران:٧]: «وهذا ثناء من الله تعالىٰ علىٰ الذين قالوا: آمنا به، ومعناه: ما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة، فصار هذا اللفظ كالدلالة علىٰ أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن، فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكمًا، **وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها**»[٢].

وقد تبع في ذلك -هو وأئمته- المعتزلة، فقد ألف القاضي عبد الجبار كتابًا سماه «متشابه القرآن».

فهذه منزلة النصوص عند سعيد فودة وأمثاله وصفوها بكونها من

---

(١) (١/ ٥٠٦-٥٠٨).

(٢) «التفسير الكبير، مفاتيح الغيب» (٧/ ١٤٧).

المتشابه؛ لكي يتأتىٰ لهم تأويلها وإنكارها، وحتىٰ يصح لهم الإعراض عنها، وعدم التشاغل بها، كما قال قائلهم وهو الآمدي: «ولعل الخصم قد يتمسك هاهنا بظواهر من الكتاب والسنة وأقوال بعض الأئمة، وهي بأسرها ظنية، ولا يسوغ استعمالها في المسائل القطعية، فلهذا آثرنا الإعراض عنها، ولم نشغل الزمان بإيرادها»(١).

ومن المعلوم أن كل طائفة من أهل الكلام يجعلون ما خالف مذهبهم وعقولهم من القرآن والحديث متشابهًا، فالجهمية والمعتزلة يرون أن ما دل من نصوص الوحيين علىٰ أن الله يُرىٰ، وأن له علمًا، وسمعًا، وبصرًا، من المتشابه، وهكذا.

والقدرية من المعتزلة عندهم آيات القدر من المتشابه.

وكل هذه دعاوىٰ لا حجة لهم عليها.

وغرض هؤلاء من تسمية النصوص بالمتشابه: أن يعرضوا عن نصوص الكتاب والسنة، أو أن تُحالَ إلىٰ معنىٰ آخر بعيد عن دلالة اللفظ، وهو ما يعرف عندهم بـ(التأويل).

ثم ليعلم هذا الأشعري أنه لا يَكُونُ في القرآنِ ما لا يفهَمُهُ أحدٌ مِن الناس؛ لأنه يلزم أن يَكون في القرآن كلام لا يفهمه لا الرسول ﷺ ولا أحدٌ

---

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص٢٠٤).

من الأمة، بل ولا جبريل ﷺ.

ثم إنَّهُ لو كان في الشريعة شيءٌ لا يُعرف معنَاهُ لكان بعض الشريعَة مجهولًا، والله قد أمَرَنَا بِتَدَبُّرِ القرآن كله، فكيف نُؤمَرُ بِتدبُّرِ ما لا يَعرِفُ أحدٌ معناه؟!

فالتشابه في المعنىٰ أمر نسبي، فقد يَتَشَابه عند هذا ما لا يَتَشَابَهُ عند غيره، لكن ثَمَّ آياتٌ محكماتٌ لا تشابُهَ فيها علىٰ أحَدٍ، وتلك المتَشَابهات إذا عُرِفَ معناها صَارَت غيرَ متشابهَةٍ.

ومَن قال من السلف: إنَّ المتشابِهَ لا يَعلَمُ تأويلَهُ إلا الله، فمرادُهُ بالتأويل: ما استَأثَرَ اللهُ بعلمه، مثل: كيفِيَّة نفسه ﷻ، ووقت الساعة، وما أعدَّهُ الله في الجنة لأوليائه[(١)].

ومما ينبغي أن يُعلَمَ: أنَّ المتشابه نوعان:

أحدهما: ما يكون الاشتباه فيه بسبب المستمع؛ لقصُورٍ منه أو تقصير، وصاحبُ هذا المقامِ هو مأمُورٌ أن يعمَلَ بما تبَيَّنَ له معناه، ويُؤمِن بما اشتَبَه عليه.

الثاني: التشابه الذي يكون في نفس الآيَة، فهذا لا يكون إلا مقرونًا بالإحكام والبَيَان والهدىٰ، فإن الله قد أحكم كتابَه كلَّهُ، وبيَّنَهُ، وجعله هدىٰ،

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ١٤٤).

وأَمَرَ بِتَدَبُّرِه، لكن من الآيات ما لا اشتباه فيه بوجهٍ، ومنها ما فيه اشتبَاهٌ من بعض الوجوه(١).

وحتىٰ يظهر لك -أخي القارئ- سوء فهم سعيد فودة لكلام أئمة السلف في نَفْيهم للكيفية، فإليك ما يلي:

قال الإمامُ أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ينـزِلُ كيفَ شاءَ بعلمِهِ وقدرَتِه، أحَاطَ بكلِّ شيءٍ علمًا»(٢).

فقد أثبَت الإمام أحمد أن الله ينزل بالكيفِيَّةِ التي يشاؤها، لكن الله لم يُخبِرنا عنها، وكذلك الإمام أبو عمر الطلمنكي: فقد حكىٰ الإجماعَ علىٰ أنَّ اللهَ مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ بالكيفِيَّةِ التي شاءَها، فقال: «أجمَعَ المسلمُونَ مِن أهلِ السنةِ علىٰ أنَّ معنىٰ قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤].

ونحو ذلك مِنَ القُرآنِ أنَّه علمُهُ، وأنَّ اللهَ تعالىٰ فوقَ السموَاتِ بذَاتِهِ، مُستَوٍ علىٰ عرشِهِ، كيفَ شَاءَ»(٣).

وهذا أبو الحسن الأشعري إمام مذهب الأشاعرة يقول: «وأجمعوا علىٰ وصف الله تعالىٰ بجميع ما وصف به نفسه، ووصفه به نبيه من غير

(١) انظر: «بيان تلبيس الجهمية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٨/ ٤٩٤-٤٩٧).
(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٥٠٢)، وابن بطة في «الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية» (٣/ ٢٤٢-٢٤٣).
(٣) ذكره الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (٢/ ١٣١٥).

اعتراض فيه، ولا تكييف له، وأن الإيمان به واجب، وترك التكييف له لازم»[١].

بل حتىٰ متأخرو الأشاعرة لما اعتقدوا أن لظاهر نصوص الصفات كيفية فرُّوا من ذلك إلىٰ التعطِيلِ.

قال أبو المعالي الجويني: «إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستِوَاءِ علىٰ ما يُنبِئُ عنه في ظاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتَّجسيم، وإن تَشَكَّك في ذلك كان في حُكمِ المصَمِّم علىٰ اعتِقَادِ التجسيمِ»[٢].

وقال الرازي: «وَرَدَ في القرآنِ ذكرُ الوَجهِ، وذِكرُ العينِ، وذِكرُ الجنبِ الواحِدِ، وذكرُ الأيدِي، وذِكرُ السَّاقِ الواحِدَةِ، فلو أَخَذنَا بالظَّاهِرِ، يَلزَمُنَا إثبَات شخصٍ له وجهٌ واحِدٌ، وعلىٰ ذلك الوجهِ أَعينٌ كثيرةٌ، وله جَنبٌ واحدٌ، وعليه أيدٍ كثيرة، وله ساقٌ واحدَةٌ، ولا نرىٰ في الدنيا شخصًا أقبحَ صورةً من هذه الصورةِ المتخيلَةِ، ولا أعتقد أنَّ عاقلًا يرضىٰ بأن يَصِفَ ربَّه بهذه الصفة...»[٣].

فأئمة السلف وكذلك الأشاعرة اعتقدوا أن لصفات الله كيفية، إلا أن أئمة السلف تمسكوا بنور النبوة، وعظموا الله سبحانه، وعلموا أن الله ليس

(١) «رسالة إلىٰ أهل الثغر» (ص٢٣٦).
(٢) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).
(٣) «أساس التقديس» (ص ١٠٥).

كمثله شيء، فاعتقدوا أن صفات الله لا تماثل صفات المخلوق، وأن لها كيفية لا نعلمها؛ لأنَّ الله أخبرنا عن صفاته ولم يُخبِرنا عَن كَيفِيَّتِها، فتكون الكيفِيَّةُ مجهولَةً بالنسبة لنا لا نعلمها، ولأن العلم بكَيفِيَّةِ الصفة فرعٌ عن العلم بِكيفِيَّةِ الموصوف، فإذا لم تُعلَم كيفية الموصوف لم تُعلَم كيفيَّة صفاته.

وأما أئمة الأشاعرة فغلب عليهم جانب التمثيل، وأثبتوا لها كيفية تناسب ما عليه المخلوقات، ففروا من ذلك إلىٰ التعطيل؛ وذلك لاعتقادهم أن إثبات الصفات وكيفياتها يقتضي التمثيل، فعطلوا الله عن كماله، ونفوا أسماءه وصفاته.

فشتان بين نور الحق وظلام الباطل، والله المستعان.

○○○○○

الفرية الرابعة: دعواه: «نفي التشابه بين بعض صفات الخالق وصفات المخلوق من بعض الوجوه»

قال سعيد فودة (ص٩):

ثانيا: أما قوله "بلا تمثيل"، فالتمثيل هو المساواة التامة في الصفات الذاتية، وهو إنما ينفي التمثيل بهذا المعنى، ونفي هذا المعنى لا يستلزم نفيَ التشبيه من جهةٍ من الجهات، وابن تيمية لا ينفي التشبيه، وإذا ورد في بعض كلامه نفيُ التشبيه فإنما يريد به التشبيهَ التّامَّ المساوي للتمثيل. ولا يعرف كثير من أتباعه هذا الفرق عند ابن تيمية.

إن أهل السنة والجماعة يمنعون من أن يقال: لا يشبه الأشياء بوجه من الوجوه؛ إذ إن مقتضىٰ من يُنفىٰ التشابه من بعض الوجوه -أعني في القدر المشترك- أن يكون معدومًا.

قال إمام أهل السنة والجماعة أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا سألَهُمُ الناسُ عن قول الله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١]، وما تفسيره؟ يقولون: ليس من الأشياء، وهو تحت الأرضين السابعة كما هو علىٰ العرشِ، ولا يخلُو منه مكان، ولا يكونُ في مكانٍ دون مكانٍ، ولم يتكلم ولا يتكلم، ولا ينظُرُ إليه أحدٌ في الدنيا، ولا في الآخرة، ولا يوصَفُ ولا يُعرَفُ بصفةٍ

ولا بفعلٍ، ولا له غايَةٌ ولا له منتهىٰ، ولا يُدرَكُ بعقلٍ، وهو وجهٌ كلُّه، وهو علمٌ كلُّه، وهو سمعٌ كلُّه، وهو بصرٌ كلُّه، وهو نورٌ كلُّه، وهو قدرةٌ كلُّه، ولا يكون شيئين مختلفين، ولا يوصف بوصفين مختلفين، وليس له أعلىٰ ولا أسفل، ولا نَوَاحٍ ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو ثقيلٌ ولا خفيفٌ، ولا له لونٌ ولا له جسمٌ، وليس هو بمعلوم أو معقول.

وكلُّ ما خطر بقلبك أنه شيءٌ تَعرِفُهُ فهو علىٰ خلافِهِ!

قال أحمد: فقلنا: فهو شيءٌ؟ فقالوا: هو شيءٌ لا كالأشياء.

فقلنا: إنَّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عَرَفَ أهلُ العقلِ أنه لا شيء.

فعند ذلك تبيَّن للناس أنهم لا يُثبِتُون شيئًا، ولكنهم يَدفعُونَ عن أنفسهم الشِّنعةَ بما يُقِرُّون من العلانية»(١).

فقد بيَّن الإمام أحمد: أن اللهَ شيء، ويَشترِكُ مع غيرِهِ في مُسمَّىٰ ذلك اللفظ، وأما القول بأنه شيء لا كالأشياء فبين أن هذا قد عَرَفَ أهل العقل أنه لا شيء، فنفيُ القدرِ المشترَكِ إلحادٌ، وتعطيلٌ لأسماء الله وصفاته.

فهل الإمام أحمد عندك مُشَبِّه؟ كما أن ابن تيمية فيما تزعم مُشَبِّه!

يا هذا، إنما مدار نفي التمثيل بين صفات الخالق وصفات المخلوق في الخصائص، أما المشابهة في غير الخصائص فهي ثابتة بحيث يكون

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٠٧-٢١١).

بينهما قدر مشترك.

فالتشبيه الممتنع: مشابهة الخالق للمخلوق في شيء من خصائص المخلوق، فالصفة إذا أضيفت للخالق اختصت به، وناسبت ذاته، وإذا أضيفت للمخلوق اختصت به وناسبت ذاته.

قال الإمام الترمذي: «قال إسحاقُ بن إبراهيم: إنما يَكُونُ التشبيهُ إذا قال: يدٌ كيدٍ أو مثل يدٍ، أو سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ، فإذا قال: سمعٌ كسمعٍ أو مثل سمعٍ فهذا التشبيهُ.

وأما إذا قال كما قال الله تعالىٰ: يدٌ وسمعٌ وبصرٌ، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمعٍ ولا كسمعٍ، فهذا لا يَكُونُ تَشبِيهًا، وهو كما قال الله تعالىٰ في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١]»(١).

وهذا هو الذي لم تفهمه أنت، ولا حتىٰ أئمتك، ولو قُدِّر أنك فهمته فإن الذي يمنعك من الإقرار به ما ينقدح في ذهنك من التمثيل والتعطيل، نعوذ بالله من الخذلان.

ولنوقف القارئ علىٰ بعض كلام شيخ الإسلام في تقرير مراده بنفي التمثيل:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فَالرَّبُّ تَعَالَىٰ مُستَحِقٌّ لِلكَمَالِ مُختَصٌّ بِهِ عَلَىٰ وَجهٍ لا

---

(١) «جامع الترمذي» (ص١٦٧).

يُمَاثِلُهُ فِيهِ شَيءٌ، فَلَيسَ لَهُ سَمِيٌّ وَلَا كُفُؤٌ، سَوَاءٌ كَانَ الكَمَالُ مِمَّا لا يَثبُتُ مِنهُ شَيءٌ لِلمَخلُوقِ، كَرُبُوبِيَّةِ العِبَادِ، وَالغِنَىٰ المُطلَقِ، وَنَحوِ ذَلِكَ، أَو كَانَ مِمَّا يَثبُتُ مِنهُ نَوعٌ لِلمَخلُوقِ؛ فَالَّذِي يَثبُتُ لِلخَالِقِ مِنهُ نَوعٌ هُوَ أَعظَمُ مِمَّا يَثبُتُ مِن ذَلِكَ لِلمَخلُوقِ: عَظَمَةٌ هِيَ أَعظَمُ مِن فَضلِ أَعلَىٰ المَخلُوقَاتِ عَلَىٰ أَدنَاهَا»[1].

وأما قولك: «وابن تيمية لا ينفي التشبيه...».

فكما هو معلوم -ولا أدري أيجهله سعيد فودة أو يتجاهله- أن الصفات التي تطلق علىٰ الخالق والمخلوق كالسميع والبصير وغيرها يُنظر إليها بعدة اعتبارات:

الأول: باعتبار المعنىٰ العام للصفة.

الثاني: باعتبار إضافتها للخالق.

الثالث: باعتبار إضافتها للمخلوق.

فالصفة إذا أضيفت للخالق اختصت به، وإذا أضيفت للمخلوق كذلك، فخصائص صفات الله مخالفة لخصائص صفات المخلوق، ونفي المماثلة إنما يكون في هذه الخصائص.

فمثلًا: علم الله محيط بكل شيء، وهو أزلي، يعلم ما كان، وما لم

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ١٣٩-١٤٠).

يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، إلىٰ غير ذلك من خصائص صفة العلم لله، وأما المخلوق فعلمه قاصر، لا يعلم إلا ما علمه الله إياه، فلا مناسبة بين خصائص علم الله وخصائص علم المخلوق، فالله ليس كمثله شيء.

وكذلك لما أخبرنا تعالىٰ أنه متصف بصفة السمع، انقدح في ذهن كل مسلم معنىٰ السمع، وهذا المعنىٰ العام يشترك فيه الخالق والمخلوق، وهو إدراك المسموعات، لكن إذا جئنا للخصائص فلا مناسبة بين الخالق والمخلوق، فسمع الله يناسب ذاته، وسمع المخلوق يناسب ذاته، وهذا الذي لم يفقهه سعيد فودة وأمثاله.

فالمعنىٰ العام للصفة يشترك فيه الخالق والمخلوق، وهو ما يعرف عند العلماء: بالقدر المشترك، وهو أمر ذهني.

فالقدر المشترَك: هو مُسَمَّىٰ اللفظِ عندَ الإطلاقِ، فإنَّ اللهَ ﷻ قد سمَّىٰ نفسَه بأسماء، ووصَفَ نفسَهُ بصفاتٍ، وقد سمَّىٰ خلقَهُ ببعض تلك الأسماءِ، ووصَفَهُم ببعض تلك الصفات، وهذه الأسماءُ والصفاتُ التي هي للمخلوق تَشتَرِكُ مع أسماءِ الله وصفاتِه في المسمَّىٰ المطلق الكلي فقط، يعني: بقَطعِ النظرِ عن الإضافةِ والتخصيصِ، أما إذا قُيِّدَ بأحدِ المَحَلَّينِ تقَيَّدَ به.

فإذا قيل مثلًا: سميعٌ؛ كان هذا الاسمُ متناولًا للخالق والمخلوق، وإن كان الخالقُ أحقَّ به من المخلوق، وهو حقيقةٌ فيهما.

وسيأتي مزيد مناقشة لهذا الأشعري! في القدر المشترك.

وليعلم -أخي القارئ- أن حقيقة دعوىٰ هذا الأشعري المُلَبِّس: إنكار صفات الله؛ إذ إن نفي الاشتراك بين الخالق والمخلوق في المعنىٰ العام يستلزم إنكار الصفات؛ لأن صفات الله لها معانٍ، فالله خاطبنا باللسان العربي المبين، فوجب قبول المعنىٰ علىٰ ظاهره اللائق بالله ﷻ، ولأن ما أخبَرَ الله به عن نفسه أعلىٰ مراتب الإخبار.

فمن المحال أن يكون ما أخبر الله به عن نفسه مجهول المعنىٰ مع ضرورة الخلق لفهم معنىٰ ما أخبر الله به عن نفسِهِ، كما أنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ جعل كتابه كتَابَ هداية للخلق؛ فمن المحال أيضًا مع هذا أن يدع أعظم الأمور وأشدَّها ضرورة مجهولة المعنىٰ لا يُفهم منها شيء.

وقد قرر أئمة السلف أن لصفات الله معنىٰ معلوم لنا:

قال عبدُ الله بنُ عباس رضي الله عنهما في قوله تعالىٰ: ﴿ فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ [الزخرف:٥٥]: «أسخَطُونا»(١).

بيَّن الصحابيُّ ابنُ عباس رضي الله عنه معنىٰ الأسفِ، والأسفُ: صفَةٌ من صفَاتِ اللهِ، فدلَّ علىٰ أنَّ صفَاتِ اللهِ معلُومَةُ المعاني.

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٣/ ١٠١) عن علي عن أبي صالح عن معاوية عن علي عن ابن عباس به.

وقال أبو العالية عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩]: «ارتَفَعَ»(١).

وقال الإمام مجاهد: «الصمد: الذي لا جَوفَ لَهُ»(٢).

وقال: ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾: «عَلا»(٣).

وعن سفيانَ بنِ عُيَينَةَ قال: «كنتُ عندَ ربيعَةَ بنِ أبي عبد الرحمن(٤)، فسأَلَهُ رَجُلٌ فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، كيف استَوَىٰ؟ فقال: الاستوَاءُ غيرُ مجهُولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، وَمِنَ اللهِ الرسالَةَ، وعلىٰ الرسُولِ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا، في كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٤٦٣) عن أبي موسىٰ عن ابن مهدي عن سفيان عن منصور عن مجاهد به. **والأثر صحيح.**

وقد جاء تفسير الصمد في السنة لابن أبي عاصم في باب نسبة الرب (١/ ٤٦٠-٤٧٢) عن جماعة من السلف؛ منهم: أبو وائل، الحسن، قتادة، الشعبي، سعيد بن جبير، إبراهيم النخعي، الضحاك، وغيرهم.

وهذا مما يدُلُّ علىٰ أنَّ الأئمَّةَ فسَّرُوا نصوصَ الصفَاتِ، فهي معلُومَةُ المعاني عندهم.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا، في كتاب التوحيد باب: ﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٤) هو: ربيعة بن أبي عبد الرحمن، أبو عثمان التيمي، كان إمامًا، حافظًا، فقيهًا، مجتهدًا، بصيرًا بالرأي، ولذلك يقال له: ربيعة الرأي. توفي: ١٣٦هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» للذهبي (١/ ١٥٧-١٦٠).

البلاغُ، وعلينا التَّصدِيق»[١].

جاء رجُلٌ إلىٰ مالكِ بنِ أنس فقال: «يا أبا عبد الله، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾، كيفَ استوَىٰ؟

فقال مالكٌ -وقد عَلاه الرُّحَضَاء -يعني العرق-: الكيفُ غيرُ معقُولٍ، والاستوَاءُ منه غيرُ مجهُولٍ، والإيمانُ به واجِبٌ، والسؤالُ عنه بدعَةٌ، فإني أخَافُ أن تكُونَ ضَالًّا، وَأَمَرَ به فَأُخرِجَ»[٢].

فلو لم يكن هناك اشتراك في المعنىٰ العام -كما يقرره سعيد فودة- لما فُهمت صفات الله، ولَجُهِل البارئ سبحانه، فالله عرفنا نفسه بصفاته؛ لكي نعبده حق عبادته، وهؤلاء أغلقوا الطريق، فإلىٰ الله المشتكىٰ.

ومن النكت التي أختم بها هذا الباب: أن الأشاعرة لا يفرقون بين التشبيه والتمثيل، وهما بمعنىٰ: الاشتراك في الصفات النفسية.

يقول التفتازاني عن التماثل: «وهو الاشتراك في الصفات النفسية»[٣].

(١) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤٢)، والذهبي في «العرش» (٢/ ١٦٧)، وابن قدامة في «العلو» (ص١٦٤) من طريق ابن عيينة به. **وسنده صحيح.**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الفتاوىٰ» (٥/ ٣٦٥): «وهذا الجوابُ ثابتٌ عن ربيعةَ شيخِ مالك».

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤١) بلفظه.

(٣) «شرح المقاصد» (٢/ ٤٩).

وهذا القول منهم مبني علىٰ مسألة تماثل الأجسام، فالأجسام مركبة من الجواهر المفردة، والجواهر متماثلة، فتكون الأجسام متماثلة؛ لأنها مركبة من الجواهر المتماثلة، وإنما اختلفت باختلاف الأعراض، وتلك صفات عارضة لها ليست لازمة، فلا تنفي التماثل.

ولهذا إذا أثبتوا حُكمًا لجسم قالوا: هذا ثابت لجميع الأجسام؛ بناء علىٰ التماثل(١).

فالثلج مماثل للنار من كل وجه، والتراب مماثل للذهب من كل وجه؛ لأنها متماثلة في صفات النفس عندهم؛ إذ لا يستبد جوهر عن جوهر بالتحيز، وقبول الأعراض، والقيام بالنفس.

يقول الرازي: «الفصل الثاني: في بيان أن الأجسام متماثلة في الذات والماهية:

اعلم أن هذه المسألة أصل عظيم في تقرير الأصول الإسلامية ...»(٢).

وهذه المسألة -وهي تماثل الأجسام- قد شكك في صحتها الرازي نفسه، فقال: «إثبات أن الأجسام متساوية في تمام ماهيتها هذا مطلوب صعب الإلزام... إثبات كون الجسم متماثلًا في تمام حقائقه المخصوصة

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٢٤٤-٢٤٥).

(٢) «المطالب العالية» (٦/ ١١٧).

أمر في غاية الصعوبة»[(١)].

فالقول بتماثل الأجسام فيه من مخالفة الحس، والعقل، ما هو ظاهر وبين، بل أصل دعوىٰ تماثل الأجسام من أفسد الأقوال، بل القول في تماثلها واختلافها كالقول في تماثل الأعراض واختلافها، فإنها تتماثل تارة وتختلف أخرىٰ.

وتفريقهم بين الصفات النفسية والمعنوية اللازمة للمعين، يشبه تفريق أهل المنطق بين الصفات الذاتية واللازمة للماهية، وكلاهما قول فاسد لا حقيقة له، بل قول هؤلاء أفسد من قول أهل المنطق.

وإذا وقع الكلام في جسم مطلق، وجوهر مطلق، فهذا لا وجود له في الخارج، وإن وقع في الوجود من الأجسام: كالنار والماء والتراب والإنسان والفرس والذهب، والبر والتمر، فكل جسم من هذه الأجسام له صفات نفسية لازمة له، لا تزول إلا باستحالة نفسه.

فدعوىٰ المدعي أنه ليس له من الصفات النفسية إلا التحيز، وقبول العرض، والقيام بالنفس، أفسد من قول أهل المنطق، فإن أولئك جعلوا مثلًا: كون الحيوان حساسًا متحركًا بالإرادة من الصفات الذاتية، وهؤلاء لم يجعلوا له صفة نفسية إلا كونه جسمًا.

---

(١) «المطالب العالية» (١/ ١٠٢).

والتحيز وقبول العرض والقيام بالنفس أمر تشترك فيه الأجسام كلها، والأمور المختلفة تشترك في لوازم كثيرة، كاشتراك الألوان المختلفة في اللونية والعرضية، ليس حقيقة النار مجرد كونها متحيزة، قابلة للعرض، قائمة بالنفس بل هذا من لوازمها.

وأيضًا فقد يسلم هؤلاء القائلون بامتناع التشابه من وجه دون وجه، كأبي المعالي وغيره، أن الأعراض المختلفة تشترك في أمور، وقد صرحوا بأن القديم والحادث يستويان في الثبوت، وأنه يشارك المحدث في أمور.

والاشتراك في بعض صفات الإثبات لا يكون تماثلًا، وهذا تصريح بأن المختلفين يستويان ويشتركان في بعض الصفات، فكيف يمكن أن يقال مع هذا إن المختلفين لا يشتبهان من بعض الوجوه، وقد صرح بتساويهما في بعض الأشياء؟

وإذا قيل: إن الأجسام تختلف بما يعرض لها من الأعراض.

قيل: من الأعراض ما يكون لازمًا لنوع الجسم، أو للجسم المعين، كما يلزم الحيوان أنه حساس متحرك بالإرادة، ويلزم الإنسان أنه ناطق، وكما يلزم الإنسان المعين ما يخصه من إحساسه وقوة تحركه بالإرادة ونطقه، وغير ذلك من الأمور المعينة التي لا يشركه في عينها غيره، فهذا لا يجوز أن يكون عارضًا له، إذ هو لازم له.

وما يعقل جسم مجرد عن جميع هذه الصفات عرضت له بعد ذلك، فإذا كانت الأجسام تختلف بالأعراض وهي لازمة لها، كان من لوازمها أن تكون مختلفة.

وتمام هذا أن الأشياء تتماثل وتختلف بذواتها، لا نحتاج أن نقول: تتماثل في ذواتها، والذات تختلف بصفاتها.

ولهذا كان الصواب أن الرب سبحانه غير مماثل لخلقه، بل هو مخالف لهم بذاته، لا نقول: إنه مساو لهم بذاته، وإنما خالفهم بصفاته[١].

قال الإمام ابن تيمية في نقض القول بتماثل الأجسام: «وأكثر العقلاء يقولون: إنها ليست متماثلة، والقائلون بتماثلها من المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية، وطائفة من الفقهاء الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، ليست لهم حجة علىٰ تماثلها أصلًا، كما قد بسط ذلك في موضعه، وقد اعترف بذلك فضلاؤهم، حتىٰ الآمدي في كتاب «أبكار الأفكار» اعترف بأنه لا دليل لهم علىٰ تماثل الأجسام إلا تماثل الجواهر، ولا دليل لهم علىٰ تماثل الجواهر، والأشعري في «الإبانة» جعل هذا القول من أقوال المعتزلة التي أبطلها»[٢].

ثم إن القول بتماثل الأجسام مبني علىٰ إثبات الجوهر الفرد،

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ١٩٢٠١٩٦).

(٢) «منهاج السنة» (٢/ ٥٩٩-٦٠٠).

والأشاعرة متحيرون فيه؛ يقول الآمدي في الجوهر الفرد ومباحثه: «وأما الباقي فإشكالات مشكلة، وإلزامات معضلة يحار العاقل المنصف في الانفصال عنها، وفي جهة حلها، وغايته لزوم التعارض بينها وبين أدلة الحق، ووجوب الوقوف في هذه المسألة تأسيًا بجماعة من فضلاء المتكلمين، وعسىٰ أن يكون عند غيري غير هذا»(١).

قال أبو العباس ابن تيمية: «أنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئًا من أمر الدين علىٰ ثبوت الجوهر الفرد ولا انتفائه، وليس المراد بذلك أنهم لم ينطقوا بهذا اللفظ، فإنه قد تجدد بعدهم ألفاظ اصطلاحية يعبر بها عما دل عليه كلامهم في الجملة، وذلك بمنزلة تنوع اللغات، وتركيب الألفاظ المفردات، وإنما المقصود أن المعنىٰ الذي يقصده المثبتة والنفاة بلفظ الجوهر الفرد لم يبن عليها أحد من سلف الأمة وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين، ولا ربطوا بذلك حكمًا علميًّا ولا عمليًّا.

فدعوىٰ المدعي انبناء أصل الإيمان بالله واليوم الآخر علىٰ ذلك، يضاهي دعوىٰ المدعي أن ما بينوه من الإيمان بالله واليوم الآخر ليس هو علىٰ ما بينوه، بل إما أنهم ما كانوا يعلمون الحق، أو يجوزوا الكذب في هذا الباب لمصلحة الجمهور، كما يقول نحو ذلك من يقوله من المنافقين من

(١) «أبكار الأفكار» (٣/ ٧٣).

المتفلسفة والقرامطة ونحوهم من الباطنية، فإنهم إذا أثبتوا من أصول الدين ما يعلم بالاضطرار أنه ليس من أصول الدين لزم قطعًا تغيير الدين وتبديله، وبهذا زاد أهل هذا الفن في الدين ونقصوا منه علمًا وعملًا، وإذا كان كذلك لم يكن الخوض في هذه المسألة مما يبنىٰ الدين عليه، بل مسألة من مسائل الأمور الطبعية كالقول في غيرها من أحكام الأجسام الكلية.

وأيضًا فإنه أطبق أئمة الإسلام علىٰ ذم من بنىٰ دينه علىٰ الكلام في الجواهر والأعراض...»[1].

ooooo

(١) «بيان تلبيس الجهمية» (٢/ ٢٥٠).

الفرية الخامسة: دعواه «أن طريقة القرآن في الإثبات والنفي: التفصيل فيما يلزم»

لما كانت طريقة القرآن مضادَّة لطريقة فودة وأئمته من كل وجه، وحتىٰ يتأتىٰ لهذا الأشعري ما يضيفه إلىٰ الله من السلوب ادَّعىٰ هذه الدَّعوىٰ من غير خطام ولا زمام، فقال في (ص١١):

كثيراً ما يصرح ابن تيمية بأن طريقة السلف في وصف الله في حالة الإثبات هي إثبات الصفات على وجه التفصيل، وأما في حالة التنزيه فهي الاقتصار على النفي المجمل، وسوف نبين نحن أن الأمر ليس على الوجه الذي ذكره ابن تيمية، بل طريقة القرآن في الجهتين التفصيل حيث يلزم والإجمال حيث يلزم، فلا يقال إن طريقة القرآن في الإثبات هي التفصيل وفي النفي الإجمال، بل قد ينفي عن الله تعالى ما لا يليق به على سبيل التفصيل كما يثبت له على سبيل التفصيل، فالحاجة هي التي توجب الطريقة المتبعة.

والمتأمل في طريقة القرآن يجد صواب ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية، خلاف ما يدعيه هذا المدَّعي، فإن نصوص الوحيَينِ تأتي بنفي مجملٍ للنقائص والعيوب، وإثبات مُفصَّلٍ لصفات الكمال، والنَّفيُ المجمل هو غالب طريقة القرآن، وقد يَأتي النفي مفصلًا أحيانًا.

فلا يأتي النفي مفصَّلًا إلا لسبب، من ذلك:

الأول: نفيُ ما ادَّعاهُ في حَقِّهِ الكاذبون؛ كقوله: ﴿أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم:٩١-٩٢].

الثاني: دَفعُ تَوَهُّمِ نقصٍ مِن كمَالِهِ فيما يَتَعَلَّقُ بأمرٍ معيَّنٍ؛ كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨][(١)].

والحكمة في الإثبات المفصل والنفي المجمل -والله أعلم-: أن الصفَات الثبوتيَّة التي وصف الله بها نفسه كلها صفات كمال، والغالب فيها التفصيل؛ لأنه كلما كثُر الإخبار عنها وتَنَوَّعَت أدلتها ظهر مِن كمال الموصوف بها ما لم يكن معلومًا من قبل، **ولهذا كانت الصفات الثبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر مِنَ الصفات المنفيَّةِ التي نفاها الله عن نفسِهِ.**

وأما الصفات المنفيَّة التي نفاها الله عن نفسه فكلها صفات نقص لا تليق به كالعجزِ، والتعبِ، والظلمِ، ومماثلةِ المخلوقين، **والغالِبُ فيها الإجمالُ**؛ لأنَّ ذلك أبلَغُ في تعظيم الموصوف، وأكمل في التنزيه، فإن تفصيلها لغير سبب تقتضِيه فيه سخريَة وتنقصٌ للموصوف.

ألا تَرَىٰ أنَّك لو مَدَحتَ مَلِكًا فقلت له: أنت كريمٌ، شجاعٌ، إلىٰ غير

(١) انظر: «القواعد المثلىٰ» للشيخ ابن عثيمين (ص٦٢).

ذلك من صفَاتِ المدحِ، لكان هذا من أعظمِ الثنَاءِ.

ولو قلت: أنت ملكٌ لا يُسَامِيكَ أحدٌ في عصرك؛ لكان ذلك مدحًا؛ لأنَّك أَجمَلتَ في النَّفيِ.

ولو قلت: أنت مَلك غيرُ بخيلٍ، ولا جبَانٍ، ولا كنَّاسٍ، وما أشبه ذلك من التفصيل لَعُدَّ ذلك استهزاءً وتنقصًا(١).

وهذه بعض الآيات القرآنية الدالة علىٰ ما تقدم:

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص:١-٢].

قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [التحريم:٢].

قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد:٣].

قال تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤].

---

(١) «تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٢٠-٢١).

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيات الكريمات قد جَاءَت بالتَّنصِيصِ علىٰ الأسماءِ والصفَاتِ، وتعيينِها وتخصيصها، دُونَ إجمالِها وإبهامِها، مما يدُلُّ علىٰ أنَّ هذه هي طريقَةُ القرآن، فإنَّ اللهَ قد أثبَتَ لنفسِهِ السمعَ، والبصَرَ، والعلمَ، والحكمَةَ، وأنَّه الحيُّ القيومُ، إلىٰ آخر ما ذكرَهُ اللهُ ﷻ من الأسماءِ والصفات علىٰ سبيلِ التفصيلِ.

وقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص:٤].

وقال تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥].

وقال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢].

وقال تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات:١٨٠-١٨٢].

وجه الدلالة: أنَّ هذه الآيات الكريمات جاءَت بالنَّفيِ والتَّنزيهِ علىٰ سَبيلِ الإجمَالِ، فَنَفَىٰ اللهُ عن نفسِهِ المماثلَةَ مطلقًا، ونَفَىٰ الكفؤَ والندَّ مطلقًا، ونَزَّهَ نفسَهُ عما يَصِفُهُ به المخالِفُونَ للرسُلِ مطلقًا، دون تَعَرُّضٍ لنفيِ عيوبٍ ونقائِصَ معَيَّنَةٍ.

والذي دعا صاحب النقض المزعوم إلىٰ هذا القول: هو دفاعه عن المعطلة، ولهذا قال في (ص١١): «وابن تيمية عندما يقول إن طريقة القرآن

هي الإثبات التفصيلي والنفي الإجمالي يريد بذلك أن يغلِّط العلماء المحققين الذين نفوا عن الله النقائص تفصيلًا».

فالمعطلة يصِفون الله بالسُّلُوب علىٰ وجه التفصيل فيقولون: ليس بكذا وليس بكذا، ولا يثبِتون إلا إثباتًا مجملًا خلافًا لطريقة القرآن[1].

فهم في الحقيقة يُبَالِغُون أعظَمَ المبالَغَةِ في تنزيه الله عما وصف به نفسه، كاستوائه علىٰ عرشه، وَتَكلُّمِهِ بالقرآنِ حقيقة، وإثبات الوجه واليدين له، ما لا يُبَالغُون مثله ولا قريبًا منه في تنزيهه عن الظلمِ والعبث، وتَراهم إذا أثبَتوا أثبتوا إثباتًا مجملًا لا تعرفه القلوب، ولا تُمَيِّز بينه وبين العدم، وإذا نفوا نفوا نفيًا مفصلًا يتضمن تعطيل ما أثبَتَه الرسولﷺ حقيقة[2].

هذا هو حقيقة التوحيد عندهم، وهو مأخوذ عن الفلاسفة.

وانظر -أخي القارئ- ما قاله أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة: «الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين، وعمىٰ العمين، وحيرة المتحيرين؛ الذين نفوا صفات رب العالمين، وقالوا: إن الله -جل ثناؤه وتقدست أسماؤه- لا صفات له، وأنه لا علم له، ولا قدرة، ولا حياة له، ولا سمع له، ولا بصر له، ولا عز له، ولا جلال له، ولا عظمة له، ولا كبرياء له، وكذلك قالوا في سائر صفات الله ﷻ التي يوصف بها لنفسه.

(١) انظر: «التدمرية» (ص١٢-١٨)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٦٦).
(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٤٦٥-٤٦٤).

وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة، الذين يزعمون أن للعالم صانعًا لم يزل ليس بعالم، ولا قادر، ولا حي، ولا سميع، ولا بصير، ولا قديم»[1].

فالفلاسفة هم سلف أهل الكلام في اعتمادهم السلوب والإضافات، وتبعهم علىٰ ذلك هذا الأشعري فلا يثبت إلا سبعَ صفاتٍ أو ثمانيًا، وأما عن النفي فحدِّث ولا حرج؛ حتىٰ تعدىٰ لنفي ما أثبته الله لنفسه من الصفات الذاتية والفعلية.

ومن تلاعبه وتناقضه أنه قال في (ص١٣): «ابن تيمية يقول: إن الطريقة في الإثبات هي الإثبات المُفَصَّل، وهذا من حيث الظاهر لا إشكال فيه، إلا أننا نخالفه فيما يريد أن يثبته تفصيلًا، كما شرحناه سابقًا، فهو يريد إثبات الجهة ...».

فاعترف أن هذه الطريقة لا إشكال فيها، ولكن أراد أن يُشَغِّب علىٰ ابن تيمية بأنه يريد من ذلك أن يثبت الجهة والحد و...، وقد تقدم بيان موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من هذه الألفاظ.

ثم أيضًا من تلاعبه: حمله لفظة الإجمال في كلام شيخ الإسلام علىٰ اصطلاح الأصوليين، وتغافل عن مراد شيخ الإسلام منها، وهذا من حمل الكلام علىٰ غير مراد المتكلم، وباعثه -والله أعلم- سوء القصد، نسأل الله

(١) «مقالات الإسلاميين» (٢/ ١٧٦-١٧٧).

العافية والسلامة.

والمراد بالنفي المجمل: أن يُنفىٰ عن الله ﷻ كل ما يُضَادُّ كماله من أنواع العيوب والنَّقَائِصِ[(١)] علىٰ سبيل الإجمال فَلا يُتَعَرَّضُ فيه لِنَفيِ عُيُوب ونَقَائِص محدَّدَة، كقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١].

فإنَّه نَفيٌ مجمَلٌ لم يُعَيِّن شيئًا مُعَيَّنا، فَلَم يَقُل: ليس كمثلِهِ شيءٌ في سمعِهِ، أو في بصرِهِ.

وشيخ الإسلام قد جعل الإجمال في مقابل التفصيل، فقال: «إثبات مفصل ونفي مجمل».

فالمجمل في اللغة: (الجيم والميم واللام) أصلان: أحدهما: تجمُّع وعِظَم الخَلق، والآخر: حُسنٌ، فالأوَّل قولك: أجمَلتُ الشّيءَ[(٢)].

وقد قال الإمام أحمد: «قَد أجمَلَ اللهُ الصِّفَةَ لنفسِهِ»[(٣)].

فهل يعني الإمام أحمد بالإجمال ما ادَّعاه سعيد فودة؟! نعوذ بالله من الخذلان.

---

(١) «شرح العقيدة الواسطية» للشيخ الهراس (ص١٠٩).

(٢) «مقاييس اللغة» لابن فارس (١/ ٤٨١).

(٣) ذكره ابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية» بلفظه (ص٢١٢) عن حنبل به، وأخرجه ابن بطة في «الإبانة» بنحوه (٣/ ٣٢٦) من طريق عبد العزيز بن جعفر عن عبد الله بن أحمد ابن غياث عن حنبل به. وسنده صحيح.

ثم أخذ هذا الأشعري بعد ذلك يدافع عن النفي الذي التزم به هو وأصحابه، وأخذوا يذكرونه في عقائدهم، فأراد أن ينقض قاعدة أهل السنة والجماعة «نفي ما نفاه الله عن نفسه مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله تعالىٰ»، فزعم أن النفي الذي جاءت به النصوص هو مجرد السلب، وإن لم يتضمن كمالًا؛ فقال في (ص٥٨): «والكمال يحتمل أحد أمرين: إما نفي النقص حتىٰ دون أن يلاحظ ثبوت الكمال، فالخالي عن نقص ما أكمل من المتصف بذلك النقص، حتىٰ وإن لم يتصف بضده الكمالي لعدم قبوله لأحدهما».

وقال سعيد فودة (٥٨):

فالنفي هو إزالة وسلب أمر وجودي أو أمر ثابت لله تعالى. فلو قلنا إن الله هو الباقي، فإننا لا نريد من المعنى المطابقي للبقاء إلا نفي الآخرية وسلبها، ولا نقصد إثبات معنى وجودي هو عين البقاء، ولكن نفي الآخرية بمعناه المطابقي يستلزم عند العقل معنى آخرَ، وهو القيام بالنفس وعدم الأولية، المستلزمان لوجوب الوجود كما هو معلوم. فكل معنى سلبي من حيث المطابقة، لا يمتنع أن يكون دالاً على أمر وجودي، فنفي النقيض مثلاً مستلزم لإثبات نقيضه بتوسط القاعدة العقلية الحاكمة باستحالة خلو الشيء من النقيضين، فلو حكمنا بنفي العدم يستلزم ذلك قطعاً إثبات الوجود. والوحدانية مثلاً هي نفي الشريك، هذا هو معنى الوحدانية المطابقي، ولكن نفي الشريك يستلزم الوحدة الذاتية قطعاً، وهذا معنى إيجابي. والأولية مثلاً بمعنى ابتداء الوجود، معنى ثبوتي، والأولية بمعنى عدم ابتداء الوجود، معنى سلبي من حيث المطابقة، ويستلزم هذا إثبات القدم الذاتي وعدم الاحتياج المستلزم للاستغناء عن الغير، وهو معنى ثبوتي.

نلاحظ مما مضى أن النفي ليس دائماً دالاً فقط على العدم، بل يكون له عدة دلالات واضحة، خاصة إذا كان النفي مسلطاً على النقيض لشيء، فنفي النقيض يستلزم قطعاً إثبات النقيض الآخر لزوماً بيّناً، وكذلك لو فرضنا أن النفي قد سُلِّطَ على أحد الضدين، فهذا يستلزم إثبات الضد الآخر، إذا كانت الذات قابلة لأحدهما لاستحالة خلو المحل القابل عن الشيء وضده. وهكذا.

فلا يصح أن يقال إذن: إن النفي لا يستلزم كمالاً مطلقاً، بل قد يكون النفي كمالاً.

المدح: المدح إثبات وصف فيه كمال للممدوح، والكمال يحتمل أحد أمرين: إما نفي النقص حتى دون أن يلاحظ ثبوت الكمال، فالخالي عن نقص ما أكمل من المتصف بذلك النقص، حتى وإن لم يتصف بضده الكمالي لعدم قبوله لأحدهما. وأما

والجواب عن هذه التلبيسات أن يقال:

إن من سفاهة الرَّاد ألَّا يفقه كلام المردود عليه، ويبدأ في التشدق بالكلام حتىٰ يُفهم القارئ أنه أخطأ.

فكلام ابن تيمية مداره كله علىٰ النفي المجرد، والنفي المجرد إنما يوصف به المعدوم، وما كان كذلك لا يكون مدحًا ولا كمالًا.

فما تشدق به فودة من أن نفي النقيض يستلزم قطعًا إثبات النقيض، فهذا مما يقر به ابن تيمية، ولم يكن هذا هو مقصوده لما تكلم عن النفي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اللهُ مُنَزَّهٌ عنِ النقَائِصِ شَرعًا وَعَقلًا، فإنَّ العَقلَ كما دَلَّ علىٰ اتصَافِهِ بصفَاتِ الكمَالِ، مِنَ العلمِ والقدرَةِ والحياةِ والسمعِ والبصَرِ والكلامِ، دلَّ أيضًا علىٰ نَفي أضدَادِ هذه، فإنَّ إثباتَ الشيءِ يَستَلزِمُ نَفيَ ضِدِّهِ، ولا معنىٰ للنقَائِصِ إلا ما يُنَافي صِفاتِ الكَمَالِ»[١].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكَمَال ثَابِتٌ للهِ، بَل الثَّابِتُ لَهُ هُوَ أَقصَىٰ مَا يُمكِنُ مِن الأكمليَّةِ، بِحَيثُ لا يَكُونُ وُجُودُ كَمَالٍ لا نَقصَ فِيهِ إلا وَهُوَ ثَابِتٌ لِلرَّبِّ تَعَالَىٰ يَستَحِقُّهُ بِنَفسِهِ المُقَدَّسَةِ، وَثُبُوتُ ذَلِكَ مُستَلزِمٌ نَفيَ نَقِيضِهِ؛ فَثُبُوتُ الحَيَاةِ يَستَلزِمُ نَفيَ المَوتِ، وَثُبُوتُ العِلمِ يَستَلزِمُ نَفيَ الجَهلِ، وَثُبُوتُ القُدرَةِ يَستَلزِمُ نَفيَ العَجزِ»[٢].

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ٧).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٧١).

أما قوله: «فالخالي عن نقص ما أكمل من المتصف بذلك النقص، حتىٰ وإن لم يتصف بضده الكمالي لعدم قبوله لأحدهما».

فالجواب عنه: أنه من المعلوم عند العقلاء أن المحل الذي لا يقبل الاتصاف بالنقص والكمال أنقص من المحل الذي يقبل ذلك، ألا ترىٰ أن الحي المتصف بالصمم والبكم أكمل من الحجر الذي لا يتصف بذلك.

فالنفي المتوجه للجمادات لا يدل علىٰ الكمال، فإذا كان هذا في الجمادات فكيف بالمعدومات؟!

وما ورد من النفي في الكتابِ والسنة ليسَ نَفيًا محضًا؛ فاللهَ سبحانه إنما نَفَىٰ عن نفسِهِ ما يناقض الإثبات، فلم ينفِ إلا أَمرًا عدميًّا أو ما يستلزِم العدم، وإذا كان إنما نَفىٰ عن نفسهِ العدم أو ما يستلزم العدم علم أَنَّه أحق بكل وجود وثبوت لا يستلزم عدمًا ولا نقصًا، وهذا هو الذي دل عليه صريح العقلِ، فإنَّه سبحانه له الوجود الدائم الواجب بنفسه، فالكمال وجود كله، والعدم نقص كله، فإن العدم كاسمه لا شيء، فحقيقَة النَّفي الصحيح نفي العدم أو ما يستلزم العدم(١).

إذا تقرَّر ذلك فإنَّ النَّفيَ في صفَاتِ اللهِ لابُدَّ أن يكونَ مَعَ إثباتِ كمَالِ الضدِّ؛ وذلك للوجوه التالية:

الوجه الأول: أنَّ اللهَ تعالىٰ قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾[النحل:٦٠]. وهذا

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٣٨٩-٣٩٠).

مَعدُومٌ في النفيِ المحضِ.

الوجه الثاني: أنَّ نفيَ المثلِ والنظيرِ ليسَ في نفسِهِ صفَة مدحٍ وكمالٍ، فإنَّ العَدَمَ المحضَ الذي هو أنقصُ المعلوماتِ يُنفَىٰ عنه المثلُ والنظيرُ، فلا يكونُ نفيُ المثلِ والنظيرِ كمالًا إلا إذا تضمَّنَ كون مَن نُفِيَ عنه ذلك قد اختصَّ مِن صفَاتِ الكمَالِ بِأوصَافٍ بايَنَ بها غيرَهُ، وخَرجَ بها عن أن يكونَ له نظيرٌ أو مثلٌ.

الوجه الثالث: أنَّ النفيَ إن لم يتَضَمَّن كمالًا فقد يكُونُ لعدَمِ قَابِليَّةِ الموصوفِ لذلك المنفِيِّ أو ضده، لا لكمَالِ الموصوفِ، كما إذا قيل: الجدارُ لا يَظلِم، فنفيُ الظلمِ عنِ الجدارِ ليس لكمَالِ الجدارِ، ولكن لعَدَمِ قابِلِيَّة اتصافِهِ بالظلمِ أو العدلِ.

الوجه الرابع: أنَّ النفيَ إن لم يتضمَّن كمالًا فقد يكون لنقصِ الموصوفِ وعجزِهِ عنه، كما لو قيل عن شخصٍ عاجِزٍ عن الانتصَارِ لنفسِهِ ممن ظلَمَهُ: (إنَّه لا يَجزِي السيئة بالسيئة)؛ فإنَّ نفيَ مجازاته السيِّئَةَ بمثلِها ليس لكَمَالِ عَفوِهِ، ولكن لعجزِهِ عن الانتصَارِ لنفسه، وحينئذٍ يكونُ نفيُ ذلك عنه نقصًا وذمًّا لا كمالًا ومدحًا[1].

ثم إن المتأمل في كلام الله سبحانه يجد صواب ما قرره شيخ الإسلام

(١) انظر: «التدمرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٧-٥٨)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٥٣٣)، و«تقريب التدمرية» للشيخ ابن عثيمين (ص٤٨-٤٩).

ابن تيمية:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر:٤٤].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ نفَىٰ عن نفسِهِ العجز؛ وذلك لكمَالِ علمِهِ وقدرَتِهِ؛ إذ إنَّ العجزَ إنما يَلحَقُ العاجز إمَّا مِن جهَةِ عَدَم العلمِ، وإمَّا مِن جهَةِ عَدَمِ القُدرَةِ، وإما لمجمُوعِ الأمرَين، ولذلك خَتَمَ اللهُ الآيةَ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾.

ثم إنَّ مِنَ المناسِبِ بعد هذا التقريرِ أَن أُعَرِّجَ بالرَّدِّ علىٰ مَسلَكَين مِن المسالِكِ الباطلةِ التي سلكَها هذا الأشعري وغيره من نُفاةُ الصفاتِ في بابِ النَّفيِ:

المسلك الأول: الاعتمَادُ في النفيِ علىٰ مجرَّدِ نفيِ التشبيهِ، فيقولون: يَلزَمُ مِن إثباتِ هذه الصفَة التشبيهُ.

قال الآمِدي في تقرير هذا المسلك: «واعلم أنَّ هذه الظواهِرَ -يعني: آيات وأحاديث الصفات- وإن وَقَعَ الاغترَارُ بها بحيثُ يُقالُ بمدلولاتها ظاهِر -من جهةِ الوضعِ اللغويِّ والعُرفِ الاصطلاحِيِّ- فذلك لا محالَةَ انخراطٌ في سِلكِ نظامِ التجسيمِ، ودُخُول في طرفِ دائِرَةِ التشبيهِ»[1].

(١) «غاية المرام في علم الكلام» (ص١٣٨).

وقال التفتازاني: «وفي كلامِ المحققين مِن عُلماءِ البيانِ أنَّ قولَنا: الاستواءُ مجازٌ عنِ الاستيلاء، واليدُ واليمينُ عن القدرةِ، والعينُ عن البصَرِ، ونحو ذلك، إنما هو: لنفيِ وهمِ التشبيهِ والتجسيمِ»[1].

وقال هذا الأشعري -سعيد فودة- عند حديثه عن القدر المشترك في (ص١٩): «وهذا هو أصل التشبيه والتجسيم».

والجوابُ عن هذا المسلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنَّه لم يَرِد هذا المسلَك في الكتابِ والسنة، ولم يَنطِق به أحدٌ من السلفِ والأئمةِ.

الوجه الثاني: أن يُقال لهم: ما الذي تعنُونَهُ بالتشبيه؟

فإن أردتُم إثباتَ مماثِلٍ لله ﷻ مِن كلِّ وجهٍ، فهذا باطِلٌ.

وإن أردتم أنَّه مُشابِهٌ له من وجهٍ دونَ وجهٍ، أو مشَارِكٌ له في الاسمِ، لزِمَكَ في سائرِ ما تُثبتهُ أيُّها النافي مِنَ الصفَاتِ.

ومَعلُومٌ أنَّ إثباتَ التشبيهِ بهذا التفسيرِ مما لا يقُولُهُ عاقِلٌ يَتصَورُ ما يقولُ، بل إنَّ نفيَ ذلك القدرِ المشترَكِ ليس هو نَفي التمثيلِ والتشبيهِ الذي قامَ الدليلُ العقليُّ والسمعيُّ علىٰ نفيِهِ، وإنما التشبيهُ الذي قامَ الدليلُ علىٰ نفيِهِ ما يستلزمُ ثبوتَ شيءٍ من خصائصِ المخلوقينَ للهِ ﷻ.

(١) «شرح المقاصد» (٢/ ١١٠).

الوجه الثالث: أنَّ المثبِتَ لا يكفِي في إثباتِهِ مجرَّد نفيِ التشبيهِ؛ إذ لو كفَىٰ في إثباتِهِ مُجَرَّدَ نفيِ التشبيهِ لجازَ أن يوصَفَ اللهُ ﷻ مِن الأعضاءِ والأفعالِ بما لا يَكادُ يُحصَىٰ مما هو ممتَنعٌ عليه مع نفيِ التشبيهِ، كما لو وَصَفَهُ مُفترٍ عليه بالبُكاءِ والحزنِ والجوعِ مع نفي التشبيهِ، وكما لو قيل: يأكُلُ لا كأكلِ العبادِ، ويحزَنُ لا كحُزنهم، تعالىٰ اللهُ ﷻ عما يقولُهُ الظالمون علُوًّا كبيرًا(١).

المسلك الثاني: الاعتمادُ في النفيِ علىٰ مجردِ نفيِ التجسيمِ، فجعلُوا عمدتهم في نفيِ النقائِصِ عنِ اللهِ ﷻ نفيَ الجسمِ.

قال أبو المعالي الجويني في تقرير هذا المسلك: «فإن قيلَ: هَلا أجرَيتُم الآية -يعني: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾- علىٰ ظاهِرِها مِن غيرِ تَعَرُّضٍ للتأويل، مصيرًا إلىٰ أنها مِنَ المتَشَابهات التي لا يَعلَمُ تأويلَهَا إلا الله.

قلنا: إن رَامَ السائِلُ إجرَاءَ الاستِوَاءِ علىٰ ما يُنبِئُ عنه في ظاهِرِ اللسانِ، وهو: الاستِقرَارُ، فهو التِزَامٌ للتَّجسيم، وإن تَشَكَّك في ذلك كان في حُكمِ المصَمِّم علىٰ اعتِقَادِ التجسيمِ»(٢).

---

(١) ومن أراد التوسع في الرد فلينظر: «التدمرية» (ص١١٦-١٤٦)، و«درء تعارض العقل والنقل» لشيخ الإسلام ابن تيمية (٥/ ٣٢٧).
(٢) «الإرشاد» للجويني (ص٤١-٤٢).

والجواب عن هذا المسلك من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنَّه لم يَرِد هذا المسلَك في الكتابِ والسنة، ولم يَنطِق به أحدٌ من السلفِ والأئمةِ، فلم يَتَكَلَّم أحدٌ منهم في حقِّ الله ﷻ بالجسمِ نَفيًا ولا إثباتًا؛ لأنَّه لفظُ مجمَلٌ يحتمِلُ حقًّا وباطلًا.

الوجه الثاني: أنَّه يَترَتَّبُ علىٰ هذا المسلَكِ نفيُ صفَاتِ الكَمَالِ للهِ ﷻ التي دلَّ عليها النقلُ والعقلُ، وهذا ما دَرَجَ عليه نُفاةُ الصفَاتِ.

الوجه الثالث: أنَّ سالِكي هذا المسلك مُتناقِضُون، فإنَّ كلَّ من أَثْبَتَ صفَةً ألزمَهُ الآخر بما يُوافِقُهُ فيه من الإثبات، كما أنَّ مَن نفَىٰ صفَةً ألزمَهُ الآخر بما يُوافِقُهُ فيه مِن النفيِ.

فمثلًا الأشعريُّ الذي يُثبتُ سبعَ صفات، إذا قال له المعتزلي الذي يَنفِي الصفات: ما أثبَتَّه منَ الصفات السبعِ تجسيمٌ؛ لأنَّ هذه الصفات أعرَاضٌ، والعرضُ لا يقُومُ إلا بالجسمِ.

فيقول الأشعريُّ للمعتزلي: وأنتم قد قلتم: إنه حيٌّ عليمٌ قديرٌ، وقلتم: ليس بجسمٍ، وأنتم لا تعلمون موجودًا حيًّا عالمًا قادرًا إلا جسمًا.

فلهذا لما كانَ الردُّ علىٰ مَن وَصَفَ اللهَ بالنقائِصِ بهذا المسلَكِ طريقًا فاسدًا لم يَسلُكهُ أحدٌ من الأئمةِ، بل هذا المسلك مِنَ الكلامِ المبتدَعِ الذي أنكرَهُ السلفُ والأئمة.

الوجه الرابع: الذينَ يصفُونَ اللهَ بالنقائِصِ والعيوبِ يُمكنُهُم أن يَقولوا: نحن لا نَقُولُ بالتجسيمِ، فيصفونَ اللهَ ﷻ بما يمتنعُ عليه مع نفيِ التجسيمِ، فيكونُ الردُّ عليهم بهذا المسلكِ فاسدًا[1].

○○○○○

(١) انظر: «التدمرية» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٣٢-١٣٦) ورسالتي: «موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات».

الفرية السادسة: دعواه «أن الاشتراك بين الله وبين المخلوقات في بعض الأسماء إنما هو اشتراك لفظي»

إن هؤلاء الأشاعرة لم ينقدح في أذهانهم من الاشتراك بين الخالق والمخلوق في بعض الأسماء والصفات إلا التمثيل، ولهذا قال هذا الأشعري في (ص٢١): «العقل هو عينه يحكم باختلاف حقيقته الخاصة اختلافًا تامًّا عن سائر الحقائق الموجودة المخلوقة؛ لأنه لو اشترك معها في شيء لماثلها، ولأخذ حكمها الحادث، وهذا باطل، فالحكم بالوجود علىٰ الله تعالىٰ إنما هو من المشترك اللفظي بهذا المعنىٰ، ولا يستلزم كما ترىٰ مواطأة ولا توافقًا في الحقيقة الخارجية الخاصة».

ولما كان شيخ الإسلام يقرر أن هذه الأسماء من باب الأسماء المتواطئة، حكم عليه هذا الأشعري الجاهل بأنه يعتقد التشبيه؛ فقال في (ص٢١): «بل هو ما قال بها ولا اتصف بها إلا لكونه يعتقد التشبيه ولو من بعض الوجوه».

بل حتىٰ مع قصور فهمه وعدم إدراكه للمسمَّىٰ المطلق الذهني، والمسمَّىٰ الذي هو حقيقة الشيء تجده يصف شيخ الإسلام ظلمًا وعدوانًا

بالتشبيه، فقال في (ص١٩):

فتأمل أولاً قوله: (ولا يلزم من اتفاقهما في مسمى الوجود ... إلخ) لتدرك ضعف تعقّله فالاسم هو اللفظ، والمسمى هو ما صدق عليه الاسم، أو المعنى الدالّ على المصداق الخارجي، وابن تيمية يصرّح في كلامه بأن الاتفاقَ حاصلٌ بين الله وبين مخلوقاته في (مسمّى الوجود) وهذا يستلزم اشتراكهما في أصل الحقيقة، ولكنه مع ذلك ينفي تماثلهما، فالتماثل عنده إذن لا يتحقق في أصل الوجود بل في أمر آخر لا بُدَّ أن يكون عارضاً عليه، ولذلك ضرب مثالاً العرش والبعوضة، ونحن تعلم أن الفرق بين العرش والبعوضة ليس في أصل الوجود ولا في حقيقته الخاصة، وعلى الأقل هذا ما يجزم به ابن تيمية، بل هو واقع في الشكل والكيفية المختصة بكل منهما.

وهو قد أشار إلى أن الذهن يشتق مما يلاحظه خارجاً معاني مشتركة، وهذه المعاني المشتركة هي الأمور المطلقة التي لا تحقق لها من حيث هي إلا في الذهن، ولكن هذا الكلام يلزمه بلا شك اعتراف ابن تيمية بوقوع الاشتراك في حقائق الأشياء الخارجية على الأقل ذهناً وعقلاً، في المسمّى بحسب تعبيره، وهذا هو أصل التشبيه والتجسيم

والإنسان ليتعجب من فهم هذا الدَّعِيِّ للعلم، المبجل عند قومه! وما علم هذا الرجل أن من أصول البحث العلمي في النقد: أن يجمع كلام المنتقَد المتناثر في كتبه حتىٰ يفهم كلامه، ومع ذلك فنصُّ كلام شيخ الإسلام في التدمرية في غاية الوضوح، بل هو حقيقة مذهب أئمة السلف كما سيأتي تقرير ذلك.

فالأمر الذي لم يبلغه عقل سعيد فوده بل حتىٰ أئمته -وذلك لأن عقولهم تلوثت بالتشبيه، فأداهم ذلك إلىٰ التعطيل؛ حتىٰ فيما يقوم بالأذهان-: أن الاشتراك في الوجود بين كل موجودين أمر معلوم بالضرورة، فما من موجودين إلا وبينهما قدر مشترك، وقدر مميز، والاتفاق في هذا القدر المشترك لا يوجب المماثلة، وهذا الاشتراك إنما هو أمر ذهني، فليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيء مشترك بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق؛ وإِنما توهم هذا من توهمه من أهل «المنطق اليونَاني»، ومن

اتَّبَعهم حتىٰ ظَنُّوا أَن في الخارج ماهيات مُطلقة مُشتَرَكة بين الأَعيانِ المحسوسة.

وهذا التقرير في المعنىٰ العام من غير إضافة وتخصيص، فإذا قلت: وجودٌ وذَاتٌ كان هذا الاسم متناولًا للخالق والمخلوق وإِن كَانَ الخالِق أَحَقَّ بِه من المخلوق.

فإذا قيل: وجود الله وذاته اختص هذا بالله؛ ولم يبق لِلمخلوق دخول في هذا المسمىٰ، وكان حقيقة لله وحده.

وكذلك إذا قيل: وجودُ المخلوق وَذَاتُهُ؛ اختَصَّ ذَلِكَ بِالمخلُوق وكان حقيقة للمخلوق.

فالقَدرُ المُشتَرَكُ هُوَ: مسمىٰ اللفظ عند الإطلاق، فإذا قُيِّدَ بِأَحَدِ المَحَلَّينِ تَقَيَّدَ بِهِ .

وشيخ الإسلام تارة يعبر بالاسم، وتارة يعبر بالمسمىٰ، ويقصد بالمسمىٰ عند الإطلاق، أي: المسمىٰ المطلق الكلي، لا كما فهمه هذا الأشعري الملبس!

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وَأَسمَاؤُهُ وَصِفَاتُهُ مِن هَذَا البَابِ؛ **فَإِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ يُوصَفُ بِهَا عَلَىٰ وَجهٍ لا يُمَاثِلُ أَحَدًا مِن المَخلُوقِينَ، وَإِن كَانَ بَينَ كُلِّ قِسمَينِ قَدرًا مُشتَرَكًا، وَذَلِكَ القَدرُ المُشتَرَكُ هُوَ: مُسَمَّىٰ اللَّفظِ عِندَ**

الإِطلَاقِ، فَإِذَا قُيِّدَ بِأَحَدِ المَحَلَّينِ تَقَيَّدَ بِهِ.

فَإِذَا قِيلَ: وُجُودٌ وَمَاهِيَّةٌ وَذَاتٌ كَانَ هَذَا الاسمُ مُتَنَاوِلًا لِلخَالِقِ وَالمَخلُوقِ، وَإِن كَانَ الخَالِقُ أَحَقَّ بِهِ مِن المَخلُوقِ، وَهُوَ حَقِيقَةٌ فِيهِمَا.

فَإِذَا قِيلَ: وُجُودُ اللهِ وَمَاهِيَّتُهُ وَذَاتُهُ اختَصَّ هَذَا بِاللهِ؛ وَلَم يَبقَ لِلمَخلُوقِ دُخُولٌ فِي هَذَا المُسَمَّىٰ، وَكَانَ حَقِيقَةً للهِ وَحدَهُ.

وَكَذَلِكَ إِذَا قِيلَ: وُجُودُ المَخلُوقِ وَذَاتُهُ؛ اختَصَّ ذَلِكَ بِالمَخلُوقِ، وَكَانَ حَقِيقَةً لِلمَخلُوقِ.

فَإِذَا قِيلَ: وُجُودُ العَبدِ وَمَاهِيَّتُهُ وَحَقِيقَتُهُ لَم يَدخُل الخَالِقُ فِي هَذَا المُسَمَّىٰ، وَكَانَ حَقِيقَةً لِلمَخلُوقِ وَحدَهُ، وَالجَاهِلُ يَظُنُّ أَنَّ اسمَ الحَقِيقَةِ إِنَّمَا يَتَنَاوَلُ المَخلُوقَ وَحدَهُ، وَهَذَا ضَلالٌ مَعلُومُ الفَسَادِ بِالضَّرُورَةِ فِي (العُقُولِ) وَ(الشَّرَائِعِ) و(اللُّغَاتِ)، فَإِنَّهُ مِن المَعلُومِ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ بَينَ كُلِّ مَوجُودَينِ قَدرًا مُشتَرَكًا وَقَدرًا مُمَيِّزًا، وَالدَّالُّ عَلَىٰ مَا بِهِ الاشتِرَاكُ وَحدَهُ لا يَستَلزِمُ مَا بِهِ الامتِيَازِ، وَمَعلُومٌ بِالضَّرُورَةِ مِن دِينِ المُسلِمِينَ أَنَّ اللهَ مُستَحِقٌّ للأَسمَاءِ الحُسنَىٰ.

وَقَد سَمَّىٰ بَعضَ عِبَادِهِ بِبَعضِ تِلكَ الأَسمَاءِ، كَمَا سَمَّىٰ العَبدَ سَمِيعًا بَصِيرًا، وَحَيًّا، وَعَلِيمًا، وَحَكِيمًا، وَرَءُوفًا رَحِيمًا، وَمَلِكًا، وَعَزِيزًا، وَمُؤمِنًا، وَكَرِيمًا، وَغَيرَ ذَلِكَ، **مَعَ العِلمِ بِأَنَّ الاتِّفَاقَ فِي الاسمِ لَا يُوجِبُ مُمَاثَلَةَ الخَالِقِ**

بِالمَخلُوقِ، وَإِنَّمَا يُوجِبُ الدَّلالَةَ عَلَىٰ أَنَّ بَينَ المُسَمَّيَينِ قَدرًا مُشتَرَكًا فَقَط ؛ مَعَ أَنَّ المُمَيِّزَ الفَارِقَ أَعظَمُ مِن المُشتَرَكِ الجَامِعِ ...

وَقَولُ النَّاسِ: إنَّ بَينَ المُسَمَّيَينِ قَدرًا مُشتَرَكًا لا يُرِيدُونَ بِأَن يَكُونَ فِي الخَارِجِ عَن الأَذهَانِ أَمرًا مُشتَرَكًا بَينَ الخَالِقِ وَالمَخلُوقِ؛ فَإِنَّهُ لَيسَ بَينَ مَخلُوقٍ وَمَخلُوقٍ فِي الخَارِجِ شَيءٌ مُشتَرَكٌ بَينَهُمَا، فَكَيفَ بَينَ الخَالِقِ وَالمَخلُوقِ؛ وَإِنَّمَا تَوَهَّمَ هَذَا مَن تَوَهَّمَهُ مَن أَهلِ (المَنطِقِ اليُونَانِيِّ)، وَمَن اتَّبَعَهُم حَتَّىٰ ظَنُّوا أَنَّ فِي الخَارِجِ مَاهِيَّاتٍ مُطلَقَةً مُشتَرَكَةً بَينَ الأَعيَانِ المَحسُوسَةِ»[(١)].

وليعلم سعيد فودة أن القول بأنَّ بين المسميين قدرًا مشتركًا، لا يُقصَدُ به أن يكون في الخارجِ عن الأذهانِ أمرٌ مشتَرَكٌ بين الخالقِ والمخلوقِ، فإنه ليس بين مخلوقٍ ومخلوقٍ في الخارج شيءٌ مشتَرَكٌ بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق؟!

فالشركة إنما تكون في الكليات لا في الكل، والكلي الذي يصلح لاشتراك الجزئيات فيه لا يكون هو جزءًا من الجزئي الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

فمن قال: الإنسان الكلي جزء من هذا الإنسان المعين بمعنىٰ أن هذا المعين فيه شيء كلي فكلامه ظاهر البطلان.

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢٠٠-٢٠٣).

والذي توهمه سعيد فودة وأئمته أننا إذا قلنا: إن الوجود مثلًا ينقسم إلىٰ واجب وممكن لزم أن يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب، وهو نفسه في الممكن.

وهذا غلط؛ فليس في الخارج بين الموجودين شيء هو نفسه فيهما، ولكن لفظ الوجود ومعناه الذي في الذهن يتناول الموجودين ويعمهما، وهما يشتركان فيه، فشمول معنىٰ الوجود الذي في الذهن لهما كشمول لفظ الوجود والخط الذي يكتب به هذا اللفظ لهما(١).

فلو قيل: الإنسان يشابه غيره في الإنسانية لا يعني هذا نفس إنسانيته التي تخصه يشركه فيها غيره، وإن كان قد ماثله فيها وشابهه، فمشابهة الشيء ومماثلته لا تقتضي أن يكون عين أحدهما يشاركه الآخر فيها.

فظهر مما تقدم: أن اتفاق الخالق والمخلوق في إطلاق بعض الأسماء والصفات ليس هو التشبيه والتمثيل الذي نفَته الأدلة السمعية والعقلية، وإنما نَفَت ما يَستَلزِمُ اشتراكهُمَا فيما يختص به الخالق، فما هو من خصائص الله لا يجوز أن يَشركَهُ فيه مخلوق.

وقد أثبت أئمة السلف القدر المشترك وبينوا أنه لا يلزم منه التماثل، وهذه بعض أقوالهم في ذلك:

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٩١-٢٩٣).

قال الصحابيُّ الجليل ابن عباس ﷺ: «ليسَ في الدُّنيَا مما في الجنَّةِ إلا الأسماء»(١).

فقد بيَّن ابن عباس ﷺ أنَّ ما في الجنَّة يَشتَبِهُ مع ما في الدُّنيا في الأسماءِ فقط دون الحقائق، وهذا الاشتِبَاهُ لا يلزَمُ منه التماثُلُ، ولولا هذا الاشتباه ما فهم الخطاب، فإذا أخبرنا عمَّا في الجنة من الماء واللبن والعسل لم نفهم ما أراد إفهامنا إن لم نعلم هذه الموجودات في الدنيا، ونعلم أن بينها وبين ما في الجنة قدرًا مشتركًا، وتناسبًا وتشابهًا يقتضي أن نعلم ما أراد بخطابه، وإن كانت تلك الموجودات مخالفة لهذه من وجه آخر، فإذا كان هذا بين مخلوقٍ ومخلوقٍ فكيفَ بينَ الخالقِ والمخلوقِ؟!

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا سألَهُمُ الناسُ عن قول الله ﷻ : ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١]. وما تفسيره؟

يقولون: ليس كمثله شيءٌ من الأشياء، وهو تحت الأرضين السابعة كما هو على العرشِ، ولا يخلُو منه مكان، ولا يكونُ في مكانٍ دون مكانٍ، ولم يتكلم ولا يتكلم، ولا ينظُرُ إليه أحدٌ في الدنيا، ولا في الآخرة، ولا يوصَفُ ولا يُعرَفُ بصفةٍ ولا بفعلٍ، ولا له غايَةٌ ولا له منتهى، ولا يُدرَكُ بعقلٍ، وهو وجهٌ كلُّه، وهو

---

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (٢٢٨/١) عن أبي كريب و محمد بن بشار عن الأشجعي ومؤمل عن سفيان عن الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس به، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٥/ ٢١٩-٢٢٠).

علمٌ كلُّه، وهو سمعٌ كلُّه، وهو بصرٌ كلُّه، وهو نورٌ كلُّه، وهو قدرةٌ كلُّه، ولا يكون شيئين مختلفين، ولا يوصف بوصفين مختلفين، وليس له أعلىٰ ولا أسفل، ولا نَوَاحٍ ولا جوانب، ولا يمين ولا شمال، ولا هو ثقيلٌ ولا خفيفٌ، ولا له لونٌ ولا له جسمٌ، وليس هو بمعلوم أو معقول، وكل ما خطر بقلبك أنه شيءٌ تَعرِفُهُ فهو علىٰ خلافِهِ! قال أحمد: فقلنا: فهو شيءٌ؟ فقالوا: هو شيءٌ لا كالأشياء.

فقلنا: إنَّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عَرَفَ أهلُ العقلِ أنه لا شيء.

فعند ذلك تبيَّن للناس أنهم لا يُثبِتُون شيئًا، ولكنهم يَدفعُونَ عن أنفسهم الشِّنعةَ بما يُقِرُّون من العلانية»[1].

فقد بيَّن الإمام أحمد: أنَّ اللهَ شيءٌ ويَشترِكُ مع غيرِهِ في مُسمَّىٰ ذلك اللفظ، وأما القولُ بأنه شيءٌ لا كالأشياء فبيَّن أنَّ هذا قد عَرَفَ أهلُ العقل أنه لا شيء، فنفيُ القدرِ المشترَكِ إلحادٌ، وتعطيلٌ لأسماء الله وصفاته.

بعد هذا ألا ترىٰ -يا فودة- أنك مخالف في فهمك لما فهمه أئمة السلف، سالك غير طريقهم، مُتَردٍّ بين ضلالتين إحداهما أعظم من الأخرىٰ وهما: التشبيه والتعطيل، أما آن لك أن ترجع إلىٰ الحق والصراط المستقيم؟!

فما زعمته من أن «أسماء الله وصفاته من باب الاشتراك اللفظي يلاحظ فيه الأحكام المترتبة علىٰ معنىٰ الاسم وليس اشتراكًا في حقيقة الاسم». كما في (ص٢٢)، **منقوض بعدة أمور؛ منها:**

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٠٧-٢١١).

الأول: أن صفات الله لها معنىٰ كُلِّي يُدرَكُ من مُطلَقِ معنىٰ الصِّفَةِ، وهذا المعنىٰ الكُلِّيُّ الذهنيُّ يَشترِكُ فيه الخالقُ والمخلوقُ، فالعلمُ مثلًا له معنىٰ مطلق وعام، وهكذا السمعُ والبصرُ وغيرُها من الأسماء والصفات.

والمعاني لا تكون مطلقةً وعامةً إلا في الأذهان لا في الأعيان، فكلُّ ما يُثبَتُ لله من الأسماء والصفات فلابد أن يَدُلَّ علىٰ قدرٍ تتواطأُ فيه المسمَّيات، ولولا ذلك لما فُهِمَ الخطاب، فإنه لابُدَّ فيما شاهدنَاه وما غاب عنا من قدرٍ مشتركٍ، وبهذه الموافقة والمشاركة نفهَمُ الغائِبَ ونُثبِتُهُ، **وهذه هي الفائدةُ المترتبةُ علىٰ إثباتِ القدرِ المشتركِ**(١).

الثاني: أنه قَد عُلِمَ بضرورةِ العقل أنَّ الوجودَ فيه ما هو واجبُ الوجود، وفيه ما هو محدَثٌ، فهذان الموجودان اتفقا في مُسَمَّىٰ الوجودِ، وامتازَ كلُّ واحدٍ منهما عن الآخَرِ بخصوصِ وجُودِهِ، فمن لم يُثبت ما بين الوجودين من الاتفاقِ وما بينهما من الافترَاقِ، لَزِمَهُ أن تكون الموجوداتُ كلُّها قديمةً واجبةً بأنفسها، أو ممكنةً محدَثَةً مفتقِرَةً إلىٰ غيرِها، وكلاهُما معلومُ الفسادِ بالاضطرار.

الثالث: أنَّ هذه الألفاظَ تَقبَلُ التقسِيمَ والتنوِيعَ، وذلك لا يكون إلا في الأسماءِ المتواطئةِ، كما نقول: الموجود ينقسم إلىٰ: قديم ومحدث، وواجب وممكن.

---

(١) انظر: «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص١٠٤-١٠٥).

الرابع: لو لم تكن هذه الأسماء متواطئة لكان لا يفهم منها عند الإطلاق الثاني معنىٰ، حتىٰ يعرف معناها قي ذلك الإطلاق الثاني، كما في الألفاظ المشتركة، فإنه إذا أطلقه في موضع ما يدل علىٰ معناه، ثم أطلقه مرة ثانية وأراد به المعنىٰ الآخر، فإنه لا يفهم ذلك المعنىٰ إلا بدليل يدل عليه.

فإنهم إذا جعلوا أسماء الله تعالىٰ كالحي، والعليم، والقدير، والموجود، ونحو ذلك مشتركة اشتراكًا لفظيًّا، لم يفهم منها شيء إذا سمي بها الله، إلا أن يعرف ما هو ذلك المعنىٰ الذي يدل عليه إذا سمي بها الله، لاسيما إذا كان المعنىٰ المفهوم منها عند الإطلاق ليس هو المراد إذا سمي بها الله.

ومعلوم أن اللفظ المفرد إذا سمي به مسمىٰ لم يعرف معناه حتىٰ يتصور المعنىٰ أولًا، ثم يعلم أن اللفظ دال عليه، فإذا كان اللفظ مشتركًا، فالمعنىٰ الذي وضع له في حق الله لم نعرفه بوجه من الوجوه، فلا يفهم من أسماء الله الحسنىٰ معنىٰ أصلًا، ولا يكون فرق بين قولنا: حي، وبين قولنا: ميت. بل يكون بمنزلة ألفاظ أعجمية سمعناها ولا نعلم مسماها، أو ألفاظ مهملة لا تدل علىٰ معنىٰ كـ(ديز)، وكـ(جز) ونحو ذلك[(١)].

فاتَّضَحَ مما سبق: أنَّ أسماءَ الله وصفاته من قبيلِ الألفاظِ المتواطئةِ، لكنَّ بعضَ الناسِ يجعَلُهَا من الألفاظِ المشكِّكة؛ لتَشكِيكِ المستمع، هل هي

---

(١) انظر: «شرح حديث النزول» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٨٢)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٣٢٦)، «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٤٢-٤٣).

من قبيلِ الأسماءِ المتواطئةِ، أو من قبيلِ المشتركِ في اللفظ فقط؟

وهي ليست خارجةً عن جنسِ الألفاظ المتواطئةِ؛ إذ واضعُ اللغةِ إنما وضَعَ اللفظَ بإزاءِ القدرِ المشتركِ، وان كانت نوعًا مختصًّا من الألفاظِ المتواطئَةِ، فلا بأسَ بتخصيصِها بلفظٍ(١).

فلو كانت أسماء الله وصفاته من باب المشترك اللفظي كما ادعىٰ هذا الأشعري -والمشتركُ اللفظيُّ يعني: اتحادَ اللفظِ واختلافَ المعنىٰ-، لكانت أسماء الله وصفاته مُتحدَةً في اللفظ مع أسماء وصفات المخلوقين، ومختلفةً متباينةً في المعنىٰ، فليس هناك معنىٰ كليّ مشترك، وهذا القول يلزَمُ منه الإلحادُ، واعتقادُ أنَّ لها معاني غير ما دلَّت عليه النصوص.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا لم تَكُن أسماؤُه متواطئةً لم يفهم العبادُ من أسمائِهِ شيئًا أَصلًا»(٢).

ومن عجيب مذهبهم -أعني الأشاعرة- أنهم اضطربوا غاية الاضطراب في الاشتراك بين الخالق والمخلوق في الوجود، وهل وجود كل شيء نفس ماهيته أو لا(٣):

---

(١) «الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٥٢٤).

(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (٥/ ٢١٠).

(٣) انظر في ذلك: «الأربعين في أصول الدين» للرازي (٨٢، ١٤٣، ٢٧٤)، و«المطالب العالية» له (١/ ١٧٩)، و«الإشارة في علم الكلام» له (ص٧٥٠).

ومع ذلك قال الرازي: «وإذا قيل: البارئ يشارك الممكنات في الوجود؛ فاعلم أنه لا مشاركة إلا في الاسم، وهو مذهب شيخنا أبي الحسن»[(١)].

فهل أبو الحسن الأشعري والرازي يعتقدان التشبيه ولو من بعض الوجوه؟ وهل هذا القول من سذاجتهما، أم أنك لا تجرؤ علىٰ نقدهما وتضليلهما؟!

كما أن أبا المعالي الجويني أثبت هذا الاشتراك بين الخالق والمخلوق في إثبات صفتي السمع والبصر فقال: «يجب وصف الله بكونه سميعًا بصيرًا، والدليل عليه أن الواحد منا إذا أبصر فإنه يجري منه تحديق في جهة المرئي واتصال أشعة به، علىٰ مجرىٰ العادة، وإذا سمع فقد يقرع الهواء صماخيه، والإدراك الحقيقي يقع وراء الاتصالات التي ذكرناها، وذلك الإدراك له مزية علىٰ العلم بالمغيب الذي لم يدرك، فالرب تعالىٰ يدرك المبصر والمسموع علىٰ الحقيقة التي ندركه عليها، ويتعالىٰ عما تتصف به الحواس والحدق والأصمخة، كما يعلم ذلك من غير نظر واستدلال، ويقدر من غير فرض جارحة وأداة، فمن وصف الإله بما ذكرناه من تحقيق الإدراك فقد وافق المعنىٰ.

ونحن نقطع باستحالة اتصافه بالإحساس والحدق والأصمخة، وإن أنكر منكر كونه مدركًا لحقيقة الأشياء، فقد أثبت للمخلوق في الإحاطة

---

(١) «الإشارة في علم الكلام» (ص٧٥).

والدرك مزية على الخالق»[١].

وأما قول سعيد فودة: «وابن تيمية يصرح في كلامه بأن الاتفاق حاصل بين الله وبين مخلوقاته في مسمى الوجود، وهذا يستلزم اشتراكهما في أصل الحقيقة».

فالجواب عنه: أن ما في الخارج ليس فيه اشتراك، فإنه ليس في الخارج إلا الحقيقة المعينة، وإنما وقع الخلط من ظنه أن ما يتصور في الذهن موجود في الخارج، أو أن الكلي يكون جزءًا من المعين.

ومعلوم أن المسمى المطلق لا يوجد إلا في الذهن أما في الخارج فلا يوجد، وكذلك الكلي.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فلا يوجد في الخارج: لا فيهما، ولا في أحدهما، كما لا يوجد الحيوان المطلق الكلي ثابتًا في الخارج: لا في هذا الحيوان، ولا هذا الحيوان، بل لا يوجد في الخارج إلا ما هو حيوان معين جزئي، وإنسان معين جزئي، وكذلك الإنسان المطلق الكلي، وكذلك سائر المطلقات الكلية، كالحيوان المطلق، وهم يسلمون أنها لا توجد في الخارج كلية مطلقة، وإنما يظنون أنها توجد جزءًا من المعين، وهذا أيضًا غلط، بل لا توجد إلا معينة مشخصة، وليس في المعين المشخص ما هو مطلق، ولا في الجزئي ما هو كلي، فإن كون الكلي ينحصر في الجزئي،

(١) «النظامية» (ص٣١).

والمطلق في المعين ممتنع.

والآمدي قد بين فساد هذا في غير موضع من كتبه، مثل: كلامه علىٰ الفرق بين المطلق والمقيد، والكلي والجزئي، وغير ذلك، وزيَّف ظن من يظن أن الكلي يكون جزءًا من المعين، وبين خطأ من يقول ذلك كالرازي وغيره»[(١)].

ومما يبين أن سعيد فودة لم يفقه أن الاشتراك إنما يكون في المسمىٰ المطلق الكلي، وهذا لا يلزم منه التماثل قوله: «يلزمه بلا شك اعتراف ابن تيمية بوقوع الاشتراك في حقائق الأشياء الخارجية علىٰ الأقل ذهنًا وعقلًا في المسمىٰ بحسب تعبيره، وهذا هو أصل التشبيه والتجسيم».

فهو يلبس علىٰ الناس بلفظ التشبيه والتجسيم، وإلا فما من موجودين إلا ولابد أن يتفقا في مسمىٰ الوجود، فإذا لم يكن هناك قدر اتفقا فيه لزم ألا يكونا موجودين، ولهذا تقول ينقسم الوجود إلىٰ قديم ومحدث، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام.

فأين التشبيه الذي نفته الأدلة؟! وأين التجسيم؟! يا أهل التعطيل!

وانظر إلىٰ قول الإمام أحمد بن حنبل عند محاجته للجهمية: «فقلنا: إنَّ الشيء الذي لا كالأشياء قد عَرَفَ أهلُ العقلِ أنه لا شيء.

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ١١٩-١٢٠).

فعند ذلك تبيَّن للناس أنهم لا يُثبِتُون شيئًا، ولكنهم يَدفعُونَ عن أنفسهم الشِّنعةَ بما يُقِرُّون من العلانية»[(١)].

فبين أن هذا مما يدركه أهل العقول السليمة، فدعوىٰ عدم الاشتراك في المعنىٰ العام الذهني مما يعلم بصريح العقل بطلانه.

فهل الإمام أحمد عندك مشبه ولو من بعض الوجوه؟!

ومما ينبغي أن يعلم: أن القول بنفي الاشتراك في المعنىٰ العام هو أصل قول النفاة، وسر مذهبهم، وهذا الذي أدىٰ بسعيد فودة وأئمته إلىٰ نفي صفات الله، وتعطيله عن كلامه؛ حتىٰ لاح لفودة وأمثاله أن يقولوا: «إن الله لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت ...»[(٢)].

ثم إن سعيد فودة وأمثاله من أعظم الناس تمثيلًا لربهم بكل شيء، وتشبيهًا له بكل شيء؛ وذلك أنهم جعلوا حقيقة الله هو الوجود المطلق، وهذا يثبت لكل موجود.

وقد تفرعت الاتحادية عن هذا القول: فزعموا -كفرًا وبهتانًا- أنه وجود كل شيء، وأن الوجود واحد بالعين.

---

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٠٧-٢١١).

(٢) وقد رد عليه الأستاذ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس في رسالته: «نقض قول من تبع الفلاسفة في دعواهم أن الله لا داخل العالم ولا خارجه».

وخفي علىٰ هؤلاء أنه لا يلزم من الاشتراك في الأسماء تماثل المُسَمَّيات، وإنما يقتضي نوع اشتباه وهو بعيد عن التماثل.

وهذا فودة يظن أن الاشتراك في شيء هو التماثل، والله المستعان!

OOOOO

الفرية السابعة:
دعواه: «إنكار قياس الأولى في حق الله»

لما نفىٰ هذا الأشعري القدر المشترك بين الخالق والمخلوق، رتب علىٰ ذلك نفيه لقياس الأولىٰ؛ فقال في (ص٢٣): «إننا عندما نثبت العلم مثلًا لله تعالىٰ أو القدرة، فإننا لا نثبتها قياسًا علىٰ المخلوق، فإننا لا نقول المخلوق قادر، فيجب أن يكون الخالق قادرًا».

وقال في (ص١٤٥): «وأما الاعتماد في إثبات الصفات لله علىٰ مقايسة بين الخالق والمخلوق فغير صحيح، وذلك كأن تقول مثلًا: إن كل صفة كمال يتصف بها المخلوق فالخالق أولىٰ، كما يقول ابن تيمية، فقد سبق بيان بطلان هذه القاعدة؛ لأن ما هو كمال للمخلوق قد يكون نقصًا للخالق».

وإن مما خفي علىٰ سعيد فودة في مسألة القياس الذي يصح استعماله في العلم الإلهي، أن هذا القياس إنما يستعمل من باب تعضيد الأدلة وتنوعها؛ إذ إن الصفة المستفادة من هذا القياس لابد أن يكون الشرع قد دلَّ عليها، وقد مر معنا أن باب الصفات باب توقيفي، يقتصر فيه علىٰ الكتاب والسنة، كما قد تقدم الرد علىٰ فودة في دعواه خلاف ذلك.

والقرآن استَعمل في حق الله قياس الأَولىٰ لا القياس الذي يدل علىٰ المشترك، فَإِنَّهُ مَا وجب تنزيه مخلوق عنه من النَقَائِص والعيوب التي لا كمال فيها، فالباري تعالىٰ أَولىٰ بِتنزيهه عن ذلك، وما ثبت للمخلوق من الكمال الذي لا نقص فيهِ، كالحياة، والعلم، والقدرة: فالخالق أولىٰ بذلك منه.

وقد استعمل أئمة السلف هذا القياس الذي أنكره سعيد فودة، ومن ذلك:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عباس ﵄: «ما السَّمَواتُ السَّبعُ، والأرضُونَ السَّبعُ في يَدِ اللهِ إلا كَخَردَلَةٍ في يَدِ أَحَدِكُم»(١).

فقد بيَّن الصحابي الجليل ابن عباس ﵄ أنَّ السمواتِ السَّبعَ، والأرضين السَّبعَ في يَدِ الله كخَردلَةٍ في يدِ الإنسانِ، وهذا منه بيانٌ لِعَظَمَةِ اللهِ -جل وعلا-، وأنَّه يجبُ أن يكونَ أعظمَ بِكُلِّ وجهٍ من مخلوقاتِهِ، فهذه السمَواتُ وهذه الأرضُ مع عَظَمَتِها فهي في عَظَمَةِ اللهِ لا تُساوِي شيئًا، كما

(١) أخرجه ابن جرير في «تفسيره» (١٢/ ٣٣)، وعبد الله في «السنة» (٢/ ٤٧٦) من طريق معاذ بن هشام عن أبيه عن عمرو بن مالك عن أبي الجوزاء عن ابن عباس به، ومعاذ بن هشام الدستوائي قال فيه ابن حجر في «التقريب» (ص٦٢٣): «صدوق ربما وهم».
وأما عمرو بن مالك فهو: النُّكري، صدوق له أوهام، كما في «التقريب» (ص٤٩٥).
وأبو الجوزاء هو: أوس بن عبد الله الربَعي، يرسل كثيرًا، ثقة، كما في «التقريب» (ص ١٤٥). وقد احتج بهذا الأثر شيخُ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٥٦١).

أنَّ الخردلَةَ بالنسبةِ للإنسانِ لا تُساوِي شيئًا، فهو سبحانه بيَّن لنا من عظمَتِهِ بقدرِ ما نعقِلُهُ.

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلَم أنَّ الشيئين إذا اجتمَعَا في اسمٍ يجمَعهُما فكانَ أحَدُهُما أعلَىٰ مِنَ الآخَرِ، ثم جَرَىٰ عليهما اسمُ مَدحٍ فكان أعلاهما أولىٰ بالمدحِ وَأَغلَبَ عليه، وإن جَرَىٰ عليه اسمُ ذَمٍّ، أو اسمٌ دنيءٌ فأدناهما أولىٰ به»[(١)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «نحن نقولُ: قد كانَ اللهُ ولا شيء، ولكن إذا قُلنا إنَّ اللهَ لم يَزَل بصفَاتِهِ كُلِّها أليس إنما نَصِفُ إلها واحدًا بجميعِ صفاته؟!

وضَربنَا لهم في ذلك مَثَلًا، فقلنا: أَخبِرُونا عن هذِهِ النخلَةِ أليسَ لها جذعٌ، وكربٌ، وليفٌ، وسعفٌ، وخوصٌ، وجمارٌ، واسمها اسمُ شيءٍ واحِدٍ، وَسُمِّيَت نخلَةً بجميعِ صفاتها؟! فكذلك اللهُ -وله المثلُ الأعلىٰ- بجميعِ صفاتِهِ إلهٌ واحِدٌ»[(٢)].

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَمِنَ الاعتبارِ في ذلك: لو أنَّ رَجُلًا كان في يدَيه قدحٌ مِن قواريرَ صافٍ، وفيه شرابٌ صافٍ، كان بصَرُ ابنِ آدم قد أحاطَ بالقَدحِ مِن غيرِ أن يكونَ ابنُ آدم في القدحِ، فاللهُ سبحانه -وله المثل الأعلىٰ- قد أَحَاطَ بجميعِ خلقِهِ، مِن غيرِ أن يكونَ في شيءٍ مِن خلقِهِ.

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٤٣).

(٢) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٨٢).

وخصلَةٌ أخرىٰ: لو أنَّ رَجُلًا بنىٰ دارًا بجميعِ مَرَافِقِها، ثم أغلَقَ بابها وخرَجَ منها، كان ابنُ آدم لا يخفَىٰ عليه كم بيت في دارِهِ، وكم سعَة كلِّ بيتٍ، مِن غيرِ أن يكونَ صاحبُ الدَّارِ في جوفِ الدَّارِ.

فاللهُ سبحانه -وله المثل الأعلىٰ- قد أحاطَ بجميعِ ما خَلقَ، وقد عَلِمَ كيف هو، وما هو، مِن غيرِ أن يكونَ في شيءٍ مما خَلَقَ»[١].

فقد قرَّر الإمام أحمد: أنَّه ما مِن شيئين اجتَمَعا في اسمٍ يجمَعُهُما، إذا وُصِفُ أحدُهُما بصفَةٍ مَدحٍ وكمالٍ كان أعلاهُما أولىٰ بالمدحِ والكمال مِن أدناهما، وهذا تقريرٌ منه لقاعدة: «كُلُّ ما اتصَفَ به المخلُوقُ مِن صفات كمالٍ لا نقصَ فيها فالخالِقُ أولىٰ بها».

كما قرَّر أنَّه إذا كان هناك صفَة أو اسمُ ذَمٍّ فالأدنىٰ أَحَقُّ بها، فإذا تَنَزَّهَ عنها الأدنىٰ فالأعلَىٰ من باب أولىٰ، وهذا منه إشارةٌ إلىٰ قاعدة: «وكلُّ ما يُنَزَّهُ عنه المخلُوقُ مِن صفات نقصٍ لا كمالَ فيها فالخالِقُ أولىٰ بالتنزهِ عنها».

وأيضًا مما ذكرهُ الإمام أحمد -تقريرًا لهذه القاعدة في سياقِ رَدِّه علىٰ الجهمية- أنَّ النخلَةَ سُمِّيَت نخلَةً بجميعِ صفاتها، فإذا جُرِّدَت عن هذه الصفَاتِ لم تكن نخلَةً بل كانَت عَدَمًا، وكذلك اللهُ -جل وعلا- لو عَطَّلناه عن صفَاتِ كمالِهِ ونعُوتِ جلاله لكان في هذا تعطيلٌ له، ونفيٌ لوجُودِهِ؛ إذ

---

(١) «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» (ص٢٩٣-٢٩٥).

لا يُعقَلُ وُجودُ موجُودٍ لا صفَةَ له -ولله المثلُ الأعلىٰ-.

وكذلك مِن بديعِ التمثيلِ لهذه القاعدَةِ: ما مثَّل به إمامُ أهل السنة والجماعة الإمامُ أحمدُ لإحاطةِ عِلمِ اللهِ بهذه الموجُوداتِ مع كونه غيرَ ممازِجٍ لها، حيث مَثَّلَ بالرجلِ وقد أحاطَ بالقدحِ من غيرِ أن يكونَ فيه، فإذا كان هذا في المخلوقِ ففي الخالِقِ مِن بابِ أولىٰ.

وكذا لو أنَّ رجلًا بنىٰ دارًا ثم خَرَجَ منها فإنه يعلَمُ ما فيها من غيرِ أن يكونَ صاحبُ الدَّار فيها، فاللهُ سبحانه أولىٰ بالكَمالِ مِنَ المخلوقِ.

فهؤلاء أئمة السلف قد استعملوا هذا القياس، وتضافرت عليه أقوالهم، بينما أئمتك من الأشاعرة وغيرهم من أهل الكلام قد استعمَلُوا قياسَ التمثيلِ والشمولِ في باب الأسماء والصفات، فأدَّاهُم ذلك إلىٰ نفيِ صفَاتِ اللهِ.

وقياسُ التمثيل: هو المعروفُ عند الأصوليين وهو: «حملُ فَرعٍ علىٰ أصلٍ في حُكمٍ بجامعٍ بينهما»[(١)].

وهذا القياسُ ممتنعٌ في حقِّ اللهِ تعالىٰ؛ لأنه يلزَمُ منه التمثيلُ بينَ الخالق والمخلوقِ؛ للتَّسوِيَةِ بينَ المقيسِ والمقيس عليه كما هو ظاهِرٌ من تعريفِ قياسِ التمثيلِ.

---

(١) «روضة الناظر» لابن قدامة (ص٢٨٢).

مثالُ استعمالِ المعطلة لقياس التمثيل في نفيهم الصفات: قولُهم: استواءُ اللهِ علىٰ العرشِ يلزَمُ منه احتياجُ اللهِ -جل وعلا- إلىٰ العرشِ، كحاجَةِ المستَوِي علىٰ الفلك والأنعام إليهما، وبالتالي نَفَوا استواءَ اللهِ علىٰ عرشِهِ.

وأما قياس الشمول: وهو القياسُ المنطقيُّ، وهو: ما كان مُرَكَّبًا مِن مُقَدِّمَتَين فأكثر ونتيجَة بحيث تستَوِي الأفرادُ في كُلِّيٍّ يشمَلهُما[(١)].

ومثالُ استعمال المعطلة لقياس الشمول في نفيهم الصفات: قولُهم: الجسمُ لا يخلُو عن الأعراضِ التي هي الصفات، وأنَّ ما لا يخلو عن الصفاتِ التي هي الأعراضُ فهو محدَثٌ؛ لأنَّ الصفاتِ التي هي الأعراض لا تكون إلا محدَثَة، فَنَفَوا الصفاتِ بناءً علىٰ هذا القياسِ.

فأيهما أحق بالإنكار عليه: أئمتك أم شيخ الإسلام ابن تيمية؟!

وأزيدك فائدة أن إمامك الجويني استعمل القياس الذي أنكرته علىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال: «يجب وصف الله بكونه سميعًا بصيرًا، والدليل عليه أن الواحد منا إذا أبصر فإنه يجري منه تحديق في جهة المرئي واتصال أشعة به، علىٰ مجرىٰ العادة، وإذا سمع فقد يقرع الهواء صماخيه، والإدراك الحقيقي يقع وراء الاتصالات التي ذكرناها، وذلك الإدراك له مزية علىٰ العلم بالمغيب الذي لم يدرك، فالرب تعالىٰ يدرك المبصر والمسموع

(١) «شرح الرسالة التدمرية» للشيخ الخميس (ص١٩٩).

علىٰ الحقيقة التي ندركه عليها، ويتعالىٰ عما تتصف به الحواس والحدق والأصمخة، كما يعلم ذلك من غير نظر واستدلال، ويقدر من غير فرض جارحة وأداة، فمن وصف الإله بما ذكرناه من تحقيق الإدراك فقد وافق المعنىٰ، ونحن نقطع باستحالة اتصافه بالإحساس والحدق والأصمخة، وإن أنكر منكر كونه مدركًا لحقيقة الأشياء، فقد أثبت للمخلوق في الإحاطة والدرك مزية علىٰ الخالق»[(١)].

وأيضًا استعمله الرازي؛ فقال في كتابه «نهاية العقول»: «والمعتمد طريقان: الأول: ما ذكره الإمام الغزالي، وهو أنه قال: نحن نعلم بالضرورة أن السميع والبصير أكمل ممن لا يكون سميعًا بصيرًا، والواحد منا سميع بصير، فلو لم يكن البارئ كذلك لزم أن يكون الواحد منا أكمل من البارئ، وذلك معلوم الفساد بالضرورة، فوجب القطع بكونه سميعًا بصيرًا»[(٢)].

ثم إن سعيد فودة لم يفهم ما أراده شيخ الإسلام بالكمال في قياس الأولىٰ، أو أنه تجاهل الفهم الصحيح؛ لأنه قال في (ص٣١): «بل ما كان كمالًا محضًا غير مختلط بنقص فهو الواجب اتصافه به».

واعتمد علىٰ هذا في إنكار قياس الأولىٰ في حق الله تعالىٰ، فقال في (ص٥١):

(١) «النظامية» (ص٣١).

(٢) «بيان تلبيس الجهمية» (٥/ ٤٣١).

> في حق الله هو قياس الأولى أو المثل الأعلى، وشرحه بأن "كل ما اتصف به المخلوق من كمال، فالخالق أولى به"، وكذا في جانب التنزيه، وقد يبدو للناظرين هذا حقاً، ولكنه يتخلله كثير من المغالطات، فهل يجوز نسبة كل كمال اتصف به المخلوق إلى الله تعالى، فالمخلوق يتصف بالأعضاء والعين الجارحة وبالحركة والنزول من مكان إلى مكان والصعود كذلك، وبالقعود وبحلول الحوادث، وغير ذلك، وكل أمرٍ من هذه الأمور قد يكون مستلزماً كمالاً بالنسبة للمخلوق، فقد قال ابن تيمية في كتبٍ أخرى: المتحرك أكمل من غير المتحرك، وهكذا، فالحركة كمال للمتحرك، وكذا يقال فيما سواها، فهل يجوز لنا إثبات هذه المعاني في حق الله تعالى لأنها أعطت المخلوق كمالاً؟؟

فلما كان هذا الأشعري علىٰ طريقة أهل الكلام من نفي الصفات، لم يدخل في الكمال إلا ما يثبته هو من الصفات، بلا ضابط معتبر، وإنما هو خروج عن دلالة نصوص الوحيين.

فبدأ يمثل بالصفات التي يتوهم من إثباتها لله النقص، ولم يمثل بالصفات التي يثبتها كالسمع والبصر والقدرة إلىٰ غير ذلك، وهذا من تلبيساته ومراوغاته.

ومضمون قاعدة الكمال: أن المخلوق إذا اتَّصف بصفات الكمال التي لا نقص فيها فالخالِق أولىٰ أن يتصِفَ بها؛ لأنَّ الخالق الواجب الوجود أكمل من المخلوق المحدث الممكن الوجود، فلو لم يَتصف الخالق بصفات الكمال لكانت مخلوقاته أكمل منه، وكذلك لو لم يَتصف بصفات الكمال لاتصف بصفات النقص، **ولهذا صار الكمال الجائز في حقِّ**

المخلوق واجبًا في حقِّه -جل وعلا-.

والمراد بالكمالِ الذي لم يفقهه فودة وأمثاله هو: الكمال المطلق؛ أعني: الكمالَ للموجود من حيثُ هو موجودٌ، لا أن يكونَ كمالًا لنوعٍ مِنَ الموجودات دونَ نوعٍ.

فالذي يلاحظ في الصفة أن تكون كمالًا في نفسها ليس فيها نقص بوجه من الوجوه، فإذا كانت هذه الصفة اتصف بها الناقص الممكن فلأن يتصف بها الكامل الواجب أحق وأولىٰ.

لكن الذي فهمه هذا المغالط: أن المخلوق متصف بصفات كمال لا نقص فيها باعتبار إضافتها للمخلوق، أو أن كل ما اتصف به المخلوق فهو كمال، ولهذا قال: «فهل يجوز نسبة كل كمال اتصف به المخلوق إلىٰ الله».

وهذا من جهله وعدم فهمه للكلام، فإن مدار هذه القاعدة علىٰ الكمال المطلق من غير إضافة، فإذا جاز أن يتصف بهذا الكمال المطلق المخلوق، فالخالق أولىٰ، مع ملاحظة أن هذا الكمال لما اتصف به المخلوق ناسب ذاته ولحقه من النقص ما لحقه، وإن كانت هذه الصفة كمالًا في نفسها.

وأما ما كان كمالًا لنوع من المخلوقات دون نوع، فلا يدخل في تقرير هذه القاعدة، فمثلًا الولد هو كمال بالنسبة للمخلوق؛ لأن المخلوق محتاج للولد، فصار كمالًا بالنسبة له، وليس هو كمالًا مطلقًا، فمن لم يكن محتاجًا

إلىٰ الولد أكمل ممن كان محتاجًا إليه.

فمدار هذه القاعدة علىٰ الكمال المطلق من حيث هو.

ثم إن من أئمة الأشاعرة من استعمل هذا القياس، فقد قال الآمدي: «المفهوم من كل واحد من الصفات المذكورة إما أن يكون في نفسه وذاته - مع قطع النظر عما تتصف به- صفة كمال، أو لا صفة كمال، لا جائز أن تكون لا صفة كمال، وإلا كان حال من اتصف بها في الشاهد أنقص من حال من لم يتصف بها إن لم يكن عدمها في نفس الأمر كمالًا، وهو خلاف ما نعلمه بالضرورة في الشاهد، فلم يبق إلا القسم الأول، وهو أنها في نفسها وذاتها كمال، وعند ذلك فلو قدر عدم اتصاف البارئ تعالىٰ بها لكان ناقصًا بالنسبة إلىٰ من اتصف بها من مخلوقاته، ومحال أن يكون الخالق أنقص من المخلوق»[(١)].

وهذا فيه رد علىٰ سعيد فودة دعواه في (ص٥١) حيث قال: «ولكن علماءنا علماء أهل الحق، يقولون: إن كل صفة كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه فالله تعالىٰ متصف بها، ولم يقولوا: إن كل صفة كمال اتصف بها المخلوق فالله متصف بها».

○○○○○

---

(١) «أبكار الأفكار» (١/ ١٩٥).

الفرية الثامنة:
دعواه: «نفي قيام الصفات الفعلية بالله»

إن مسألة الصفات الفعلية من أشكل المسائل عند الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم من فرق أهل الكلام، لم تتسع أذهانهم وعقولهم المريضة للجمع بين كونها أزلية وكونها متجددة، كما دلت علىٰ ذلك النصوص الشرعية، وأجمع عليه سلف الأمة.

ولهذا نجد هذا الأشعري يقول في (ص٢٥): «فالحاصل أن الانتقام فعل لا صفة، والفعل يستحيل أن يكون قديمًا، بل لابد من كونه حادثًا، والفعل يستحيل كونه قائمًا بذات الله تعالىٰ؛ لأنه يلزم علىٰ ذلك قيام الحادث بالله وهذا باطل».

فسعيد فودة في هذا المقطع بدأ يناقش شيخ الإسلام ابن تيمية في قيام الصفات الفعلية بالله، وهذه المسألة أصل من الأصول التي فارق فيها أهل السنة والجماعة أهل الكلام.

والصفات الفعلية هي الأمور التي يتصف بها الرب، فتقوم بذاته بمشيئتِه وقدرته.

وقد كان السَّلف وأئمة المسلمين علىٰ قولٍ واحِدٍ، يُثبِتونَ قيامَ الصفَاتِ كلِّها باللهِ، حتَّىٰ نَشَأَت الجهميةُ ومَن وافقهم مِنَ المعتزلةِ وغيرِهم فقالوا: لا يَقُومُ بذاتِهِ شيءٌ مِن هذه الصفَاتِ ولا غيرِها.

ثم جاء بعدهم الكلابيَّةُ والأشاعرة فقالوا: تقوم به صفات بغير مشيئتِهِ وقدرته، فأما ما يكون بمشيئتِهِ وقدرته فلا يَكُونُ إلا مخلوقًا مُنفَصِلًا عنه لا يَقُومُ بذَاتِ الربِّ(١).

فالنَّاسُ قبلَ ابنِ كُلَّاب صنفان: أهلُ سنَّةٍ وجهميةٍ، فأمَّا أهل السنة والجماعة فَيُثبِتُونَ ما يقومُ باللهِ مِنَ الصفاتِ والأفعال التي يشاؤُها ويَقدِرُ عليها، وأما الجهميةُ من المعتزلةِ وغيرهم فَتُنكِرُ هذا وهذا(٢).

وبسبب هذه المسألةِ تكلَّم السَّلَفُ في ابنِ كلاب والأشعريِّ، حيث إنَّ أصولَهُمَا فيها أصُولٌ جهميَّة، قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا مسألَةُ قِيامِ الأفعَالِ الاختيارِيَّةِ به: فإنَّ ابنَ كلاب والأشعريَّ وغيرَهما يَنفُونها، وعلىٰ ذلك بَنَوا قولَهُم في مسألَةِ القرآنِ، وبسببِ ذلك وغيرِهِ تَكلَّم الناسُ فيهم في هذا البابِ بما هو مَعرُوفٌ في كُتُبِ أهلِ العلم، ونسَبُوهُم إلىٰ البدعَةِ وبَقَايَا بعض الاعتِزَالِ فيهِم، وشاعَ النِّزَاعُ في ذلك بينَ عامَّة المنتسبين إلىٰ السنةِ

(١) انظر: «رسالة في الصفات الاختيارية» لابن تيمية في ضمن جامع الرسائل (٢/ ٣-٤)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٦)، و«تمهيد الأوائل» للباقلاني (ص٢٢).
(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٦).

مِن أصحابِ أحمدَ وغيرِهِم»(١).

وقال أبو المعالي الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في تقريرِ مذهَبِ الأشعري في هذه المسألة:** «قسَّمَ شيخُنا رضي الله عنه أسماءَ الربِّ سبحانه وتعالى ثلاثَةَ أقسامٍ.

وقال: مِن أسمائِهِ ما نَقُولُ إنَّه هو هو، وهو كُلُّ ما دلَّت التسميَةُ به علىٰ وجودِهِ، ومن أسمائِهِ ما نقول إنَّه غيرُهُ، وهو كُلُّ ما دلَّت التسميةُ به علىٰ فعلٍ، كالخالق، والرازق...»(٢).

ومما سبق يتَّضِحُ أنَّ كلمةَ الجهميةِ والمعتزلةِ والكلابيةِ والأشاعرَةِ متفقةٌ علىٰ أنَّ الصفَاتِ الاختيارية لا تَقُومُ بذاتِ الربِّ سبحانه، وأنَّ الفِعلَ هو المفعُولُ(٣)، فلا يَقُومُ بالربِّ جَلَّ وَعَلَا فعلٌ.

وهذا الرازي -وهو من كبار أئمة الأشاعرة، بل هو الإمام المطلق عندهم- ذَكَرَ أنَّ إثباتَ الصِّفَاتِ الاختيارِيَّةِ التي تحصُلُ بقدرَةِ اللهِ ومشيئَتِهِ تَلزَمُ عامَّةَ الطوائِفِ(٤).

ومما غفل عنه الأشاعرة -ومنهم فودة- ولم يستوعبوه: أن الصفات

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٨).

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص١٤٣).

(٣) انظر الرد علىٰ هذه الشبهة: «شرح حديث النزول» (١٥٦).

(٤) انظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٤/ ٦٢)، و«درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٣٧)، و«تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول صلى الله عليه وسلم» (ص٩٥).

الفعليَّة أفرَادُها وآحادُها هي المتعلقَةُ بالمشيئة، فأفرادُ الإرادَةِ والكلامِ والفعلِ كَمَالُها: وَقت وُجُودِها، أما قبلَ ذلك فَهو نقصٌ، مثل مناداة الله لموسَىٰ كانَت كَمَالًا لما جاءَ مُوسَىٰ، وهكذا كُلُّ مَا كانَ مُتَعَلِّقًا بالمشيئَةِ فَكَمَالُهُ وَقتَ وُجُودِهِ.

وأما نوعُ الصفَاتِ الفعليةِ فهو أَزَليٌّ، فَلَم يزل اللهُ مُتَّصِفًا بالكلامِ والإرادةِ وغيرِها من الصفاتِ الفعلية؛ وذلك صفَةُ كمَالٍ، فلم يَزَل مُتصِفًا بالكمَالِ ولا يَزَالُ، بخلاف ما إذا قيل: صار مُريدًا ومُتكلمًا بعدَ أن لم يَكُن[١].

وشبهة هؤلاء الأشاعرة (أن ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث) قال سعيد فودة في (ص٢٥): «والفعل يستحيل أن يكون قديمًا، بل لابد من كونه حادثًا، والفعل يستحيل كونه قائمًا بذات الله تعالىٰ؛ لأنه يلزم علىٰ ذلك قيام الحادث بالله تعالىٰ وهذا باطل».

فإنهم وإن كانوا يُثبتُونَ شيئًا من الصفَات ويجعلونها أَزَلِيَّةً قديمةً، لكن مُرادهم بكونها أزليَّةً: أنه لا يَتَجَدَّد لها فعلٌ، بناءً علىٰ أصلهم في نَفيِ الحوادِثِ عن اللهِ.

فمثلًا: لا يُثبِتُونَ إلا إرادَةً واحدَةً تتعلقُ بكل حادِثٍ، وسمعًا وَاحِدًا يتعلَّقُ بكلِّ مسمُوعٍ، وبَصَرًا واحدًا مُعَيَّنًا يتعَلَّقُ بكلِّ مرئِيٍّ، وكلامًا واحِدًا

---

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٣٢٦).

بالعَينِ يجمَعُ جميعَ أنواعِ الكَلامِ(١).

يقولُ الجويني موضحًا هذا الكلام: «والكَلامُ الأزَليُّ يَتعَلَّقُ بجميعِ مُتعَلّقَاتِ الكلامِ علىٰ اتحادِهِ، وهو أَمرٌ بالمأمورَاتِ، نهيٌ عن المنهيَّاتِ، خبرٌ عن المخبرَاتِ، ثم يَتَعَلَّقُ بالمتعَلقَاتِ المتجَدِّدَات، ولا يتَجَدَّدُ في نفسِهِ.

وسبيلُهُ فيما قرَّرناه سبيلَ العلمِ الأزَليِّ، فإنَّه كان في الأزَلِ متعَلقًا بالقديمِ وصفاتِهِ، وعَدمِ العالم وأنه سيَكونُ فيما لا يزالُ، ولما حَدَثَ العالَم تَعَلَّق العلمُ الأزليُّ بوقُوعِ حدوثِهِ، ولم يَتَجَدَّد في نفسِهِ»(٢).

فالمتجدِّدُ عندهم هو: التعلُّقُ بينَ الأمرِ والمأمورِ، وبينَ الإرادَةِ والمراد، وبينَ السمعِ والبصَرِ والمسمُوعِ والمرئيِّ.

يقول البيجوري -وهو من أئمة الأشاعرة- عند كلامه عن الإرادة: «لها تَعَلُّقٌ صَلُوحيٌّ قديمٌ: وهو صَلاحِيَّتُها في الأزَلِ للتخصيصِ مع ثُبُوتِ التخصيصِ في الفعلِ أَزَلًا أيضًا، وبعضُهُم جَعَلَ لها تَعَلُّقًا تنجيزيًّا حادِثًا وهو: تخصيصُ اللهِ الشيءَ بما تقدَّم عند إيجادِهِ بالفعل، لكن التحقيقُ أنَّ هذا إظهَارٌ للتعلقِ التنجيزيِّ القديمِ، لا تعلقٌ مُستقلٌ»(٣).

ويقول: «أنَّ للقدرَةِ تعلقين: تَعَلُّقًا صَلوحِيًّا قديمًا، وهو: صَلاحيتها في

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٨/ ٣٤٢-٣٤٣).

(٢) «الإرشاد» للجويني (ص١٢٧).

(٣) «تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص٧٦-٧٧).

الأزَلِ للإيجاد أو الإعدام فيما لا يَزَال، وتنجيزِيًّا حادثًا، هو الإيجادُ والإعدامُ بها بالفعل»[(١)].

والجواب عن هذا أن يُقال: هذا التعَلُّقُ، إما أن يكون وُجُودًا، وإما أن يكونَ عَدَمًا، فإن كان عَدَما فلم يتَجَدَّد شيء، فإنَّ العَدمَ لا شيء، وإن كان وُجُودًا بَطَلَ قولُهُم.

وأيضًا يُقال لهم: حُدُوثُ تَعَلُّقٍ هو نسبَةٌ وإضافَةٌ، من غيرِ حدوثِ ما يُوجِبُ ذلك ممتنعٌ، فلا تحدثُ نسبَةٌ وإضافَةٌ إلا بحدوثِ أمرٍ وجوديٍّ يقتضي ذلك.

والطوائِفُ متفقون علىٰ حُدُوثِ نِسَبٍ وإضافَاتٍ وتَعَلُّقاتٍ، لكن حدوثُ النِّسَبِ بدونُ حدوثِ ما يُوجِبُها ممتنعٌ، فلا تكونُ نسبةٌ وإضافَةٌ إلا تابعة لصفَةٍ ثبوتيةٍ: كالأُبُوَّةِ والبُنُوَّة، والفوقِيَّة والتحتيَّةِ، والتيامُنِ والتياسُرِ، فإنها لابُدَّ أن تَستلزِمَ أمُورًا ثبوتيةً.

والمقصود هنا: أنَّه إذا كان يَسمَعُ ويُبصِرُ الأقوالَ والأعمَالَ بعد أن وُجِدَت، فإمَّا أن يُقالَ: إنَّه تجدَّدَ شيءٌ، وإما أن يقال: لم يَتَجَدَّد شيء، فإن كان لم يَتَجَدَّد، وكان لا يَسمَعُها ولا يُبصِرُها، فهو بعد أن خَلَقَها لا يسمَعُها ولا يُبصِرُها.

وإن تجدَّد شيءٌ: فإمَّا أن يكونَ وجودًا أو عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يَتَجَدَّد

---

(١) المصدر السابق (ص٩٤).

شيءٌ، وإن كان وجودًا: فإمَّا أن يكونَ قائِمًا بذاتِ اللهِ، أو قائمًا بذاتِ غيرِهِ.

والثاني: يستلزمُ أن يكونَ ذلك الغيرُ هو الذي يَسمَعُ ويَرَىٰ، فتعيَّنَ أنَّ ذلك السمع والرؤية الموجودَين قائمٌ بذاتِ اللهِ، وهذا لا حيلةَ فيه(١).

فالأشاعرة -ومنهم هذا المُلَبِّس- متفقون علىٰ نفي الصفات الاختيارية، ولكن من عجيب مذهبهم أن الحجج التي ذكرها متقدمو هذا المذهب أبطلها الرازي والآمدي، بل إن الرازي -الإمام المطلق عندهم- ذكر أن إثبات الصفات الاختيارية التي يسمونها حلول الحوادث يلزم الأشاعرة.

ونحن ننتظر بماذا سيجيب هذا الأشعري -فودة!- عن إمامه الرازي القائل: «هل يعقل أن يكون مَحَلًّا للحوادث؟ قالوا: إن هذا قول لم يقل به أحد إلا الكرامية. وأنا أقول: إن هذا قول قال به أكثر أرباب أهل المذهب.

أما الأشعرية: فإنهم يدعون الفرار من هذا القول، إلا أنه لازم عليهم من وجوه: ...» ثم ذكر هذه الوجوه(٢).

وبسبب نفي هذا الأشعري قيام الصفات الفعلية بالله جاءت الفرية الآتية.

ooooo

(١) انظر: «رسالة في الصفات الاختيارية» لشيخ الإسلام ابن تيمية في ضمن جامع الرسائل (٢/ ١٧-١٨).

(٢) «المطالب العالية» (٢/ ١٠٦).

الفرية التاسعة: دعواه: «أن الكراهية ضد المحبة والله لا يمكن اجتماع الأضداد فيه»

إن مذهب الأشاعرة في الصفات الفعلية نفيها، ولهم في ذلك مسالك، وهي: إما إرجاعها للإرادة، أو ما يثبتونه من الصفات، أو يفسرونها بالمخلوق البائن عن الله، أو يجعلونها أزلية، وقد سلك هذا الأشعري في صفة المحبة وما شاكلها المسلك الأول، فقال في (ص٣٠): «والقاعدة أن كل وصف وصف الله تعالىٰ به، فإن كان معناه وجوديًّا وثبت له ما يقابله من فعل وجودي، كالمحبة والبغض، فلا يصح إثباتها -أي: الوصف والفعل- قائمين بعين الذات الجليلة، بل يجب إرجاعها إلىٰ مبادئهما من الصفات الذاتية كالإرادة مثلًا».

والجواب عما قرره من مغالطات من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن المدار في إثبات الصفات ونفيها هو كتاب الله وسنة رسولهﷺ، وقد تقدم ذكر هذه المسألة، فاللهُ ﷻ أَعلَمُ بنفسِهِ وبصفاتِهِ، فلذلك لا نُثبِتُ للهِ إلا ما أثبَتَهُ لنفسِهِ، وكذلك ما أثبَتَهُ له رسولُهُﷺ، لأنَّ خبرَهُﷺ

وحيٌ مِنَ اللهِ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٣-٤]. فلا أَعلَم باللهِ بعدَ اللهِ من رسولِ اللهِ ﷺ.

والله هو الذي أثبت لنفسه المحبة والبغض وغيرها من الصفات الفعلية، فمن نفاها فقد استدرك علىٰ الله وكذَّبه -والعياذ بالله-.

وما قرَّره سعيد فودة من أن المحبة والبغض ضدَّان، ولا يمكن اجتماع الأضداد فيه، من هذا القبيل -والعياذ بالله-، وأيضًا كلامه هذا مداره علىٰ تقديم العقل علىٰ النقل، وهو باطل مخالف للنصوص الشرعية، ولما عليه السلف الصالح(١).

الوجه الثاني: أن المحبة والبغض اجتمعا في حق الله، لتغاير أسبابهما ومتعلقاتهما، فأسباب المحبة مغايرة لأسباب البغض، وعلىٰ هذا فيمكن اجتماعهما في ذات واحدة.

ومن عجيب هذا المراوغ: أنه يَشنُّ الحرب علىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية ويترك إمامه الآمدي، وقد فَنَّد حجته قائلًا: «قولكم: إن كل صفة حادثة لابد لها من ضد.

فإما أن يراد بالضد معنىٰ وجودي يستحيل اجتماعه مع تلك الصفة لذاتيهما.

---

(١) انظر: «موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات».

وإما أن يراد به ما هو أعم من ذلك، وهو ما لا يتصور اجتماعه مع وجود الصفة لذاتيهما، وإن كان عدمًا؛ حتىٰ يقال: بأن عدم الصفة يكون ضدًّا لوجودها.

فإن كان الأول: فلا نسلم أنه لابد وأن يكون للصفة ضد بذلك الاعتبار، والاستدلال علىٰ موقع المنع عسير جدًّا.

وإن كان الثاني: فلا نسلم أنه يلزم أن يكون ضد الحادث حادثًا، وإلا كان عدم العالم السابق علىٰ وجوده حادثًا، ولو كان عدمه حادثًا كان وجوده سابقًا علىٰ عدمه، وهو محال.

ثم إن سلمنا أنه لابد وأن يكون ضد الحادث معنىٰ وجوديًّا، ولكن لا نسلم امتناع خلو المحل عن الصفة وضدها بهذا الاعتبار»(١).

وأما قوله: «بل يجب إرجاعها إلىٰ مبادئهما من الصفات الذاتية كالإرادة مثلًا».

وكذلك قوله في (ص٢٦): «وهكذا يقال في سائر الأوصاف المنسوبة لله تعالىٰ، فهي كلها راجعة للإرادة أو القدرة أو الفعل نفسه».

فهذا من حمل النص علىٰ غير ظاهره، وهو تأويل فاسد؛ لأن الواجِب أن تُجرَىٰ النصوصُ علىٰ ما تقتضِيهِ اللغةُ العربيَّةُ.

قال ابن القيم في الرد علىٰ المؤولة -أمثال سعيد فودة-: «امتازَ المؤَوِّلُ

---

(١) «أبكار الأفكار» (١/ ٤٥٧).

بتلاعُبِهِ بالنُّصُوصِ، وانتهاكِهِ لحُرمَتِها، وإساءَةِ الظنِّ بها، وَنسبَةِ قائِلها إلىٰ التَّكَلُّمِ بما ظاهِرُهُ الضلالُ والإضلالُ، **فجَمَعُوا بين أربعَةِ محاذير**:

اعتقَادُهُم أنَّ ظاهِرَ كلامِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ المحالُ الباطِلُ، فَفَهِمُوا التشبيهَ أوَّلًا، ثم انتَقَلُوا عنه إلىٰ **المحذور الثاني**: وهو التعطيلُ فَعَطَّلُوا حقائقَهَا؛ بناءً مِنهم علىٰ ذلك الفَهمِ الذي يليقُ بهم ولا يليقُ بالربِّ جَلَّ جَلَالُهُ.

المحذور الثالث: نسبَةُ المتكلِّمِ الكامِلِ العلم، الكامِلِ البيان، التَّامِ النصحِ إلىٰ ضِدِّ البيانِ والهدىٰ والإرشاد، وإنَّ المتحيِّرين المتهَوِّكِين أجادوا العبارَةَ في هذا الباب وعبَّرُوا بعبارَةٍ لا توهِمُ مِنَ الباطِلِ ما أوهمتهُ عبارَةُ المتكلمِ بتلك النصوص، ولا ريبَ عند كلِّ عاقِلٍ أن ذلك يتضمن أنهم كانوا أعلَمَ منه، أو أفصَحَ، أو أنصَحَ للناسِ.

المحذور الرابع: تلاعُبُهُم بالنصوصِ وانتهاكُ حرماتها، فلو رَأيتَها وهم يَلُوكُونَها بأفواهِهِم وقد حلَّت بها المثلات، وتلاعَبَت بها أمواجُ التأويلات، وتقَاذَفَت بها رياحُ الآراءِ، واحتَوَشَتها رماحُ الأهواء، ونادَىٰ عليها أهلُ التأويلِ في سُوقِ مَن يزيدُ، فَبَذَلَ كلُّ واحِدٍ في ثمنها من التأويلات ما يريدُ، فلو شاهَدتَها بينهم وقد تخطَّفَتها أيدي الاحتمالات، ثم قُيِّدَت بعدَ مَا كانت مطلقَةً بأنواع الإشكالات، وَعُزِلَت عن سلطنَةِ اليقينِ، وَجُعِلَت تحت حُكمِ تأويلِ الجاهلين»[1].

(١) «الصواعق المرسلة» لابن القيم (١/ ٢٩٦-٢٩٧).

ومما يجب أن يعلمه سعيد فودة: أن أئمة السلف كلهم يُجرُون النصوص علىٰ ظاهرها، ولا يؤولونها، بل يثبتون معانيها علىٰ ما تقتضيه اللغة العربية، من غير ذكرٍ للفلسفة التي أتيت بها أنت وأئمتك -تقابل السلب والإيجاب، وتقابل الضدين- إلىٰ غير ذلك.

وهاهي بعض أقوال أئمة السلف في ذلك:

قال الصحابيُّ الجليل عبد الله بن عمر ﵄: «خَلَقَ اللهُ أربعَةَ أشياء بيده: آدمُ، والعرشُ، والقلمُ، وجناتُ عدنٍ. ثم قال لسائر الخلق: كُن فكان»[(١)].

فقد أثبَتَ ابنُ عمر ﵄ اليَدَ للهِ حقيقَةً علىٰ ما يقتضيهِ اللسانُ العربيُّ، وَأجرَاها علىٰ ظاهِرِها ولم يحمِلها علىٰ المجازِ فَيُؤَوِّلُها علىٰ غيرِ حقيقَتِها، كما أنَّه أثبَتَ أنه ﷻ خَلَقَ بها حقيقَةً أربعَةً أشياء دون بقيَّةِ خلقِهِ سبحانه، وهذا مما يدلُّ علىٰ أنَّه يُقررُ وجوبَ إثباتِ النصوصِ وإجرائِها علىٰ ظاهِرِها.

قال الإمام أبو العالية ﵀ **عند قوله تعالىٰ:** ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩]: «ارتفع»[(٢)].

---

(١) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان علىٰ المريسي» (ص٩٨)، والآجري في «الشريعة» (٣/ ١١٨٢)، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٧٧) من طرق عن عبيد المكتب عن مجاهد عن ابن عمر به. **والأثر صحيح،** وقد جوَّد إسناده الذهبي في «العلو للعلي العظيم» (١/ ٦٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا، في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

وقال الإمام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ﴿ٱسْتَوَىٰ﴾: «علا»[١].

أثبتَ الإمامان أبو العالية ومجاهد نصوصَ الصفَاتِ وأجرَيَاها علىٰ ظاهِرِها، مِن غير تكييفٍ ولا تمثيلٍ، فَفَسَّرا الاستواءَ علىٰ ظاهرِهِ بالارتفاعِ والعلُوِّ، وهو مُقتَضَىٰ اللسانِ العربيِّ.

وقال الإمام عكرمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]؛ يعني: اليدين»[٢].

وسئل ابن أبي مليكة عن يَدِ اللهِ: «أواحدةٌ أو اثنتان؟ قال: بل اثنتان»[٣].

فقد قرَّر الإمامان عكرمة وابن أبي مليكة أنَّ اليَدَ تثبتُ للهِ حقيقَةً، وتُجرَىٰ علىٰ ظاهِرِها، ولهذا لما سئل ابن أبي مليكة عن اليَدِ أهي واحدة أم اثنتان قال: اثنتان[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا، في كتاب التوحيد، باب: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ (ص١٢٧٦).

(٢) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان علىٰ المريسي» (١٢٢) عن نعيم بن حماد عن الفضل بن موسىٰ عن حسين بن واقد عن يزيد النحوي به. ورواته ثقات عدا نعيم، قال فيه ابن حجر كما في «التقريب» (ص٦٥٥): « صدوق يخطئ كثيرًا».

(٣) أخرجه الدارمي في «نقض عثمان علىٰ المريسي» (١٢٢-١٢٣) عن سعيد بن أبي مريم عن نافع الجمحي به. **وسنده صحيح.**

(٤) ومن أراد المزيد فلينظر رسالة: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية»، ورسالة: «براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله».

فهذا مذهب أئمة السلف؛ يثبتون الصفات علىٰ ظاهرها ذاتية كانت أو فعلية، ولا يرجعونها للإرادة أو غيرها، كما يفعل هذا الأشعري وأمثاله.

والشبهة التي دخلت عليه هو وأئمته أنهم ظنوا أن في إثبات الصفات الفعلية المتعلقة المشيئة إثبات التغير في ذات الله، ولهذا قال في (ص٢٩): «ويتضح من هذا القول أن ابن تيمية يقول بتغير الصفات الإلهية وحدوثها بعد عدم، وعدمها بعد وجود».

ومن المعلوم أن لفظ (التغير) في كلام الناس المعروف هو: ما يتضمن استحالة الشيء، كالإنسان إذا مرض يقال: غَيَّره المرض، ويقال في الشمس إذا اصفرت: تغيرت، ولا يقولون: إن الماء إذا جرىٰ مع بقاء صفائه أنه تغير، ولا يقال عند الإطلاق للفاكهة والطعام إذا حول من مكان إلىٰ مكان أنه: تغير، ولا يقال للإنسان إذا مشىٰ أو قام أو قعد: قد تغير؛ اللهم إلا مع قرينة.

والناس إذا قيل لهم: التغير علىٰ الله ممتنع، فهموا من ذلك الاستحالة والفساد، مثل انقلاب صفات الكمال إلىٰ صفات نقص، ونحو ذلك مما يجب تنزيه الله عنه.

وأما كونه سبحانه يتصرف بقدرته فيخلق، ويستوي، ويفعل ما يشاء بنفسه، ويحب، ويبغض، ونحو هذا، فهذا لا يسمونه تغيرًا[1].

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ٧٢).

ولكن حجج النفاة مبناها علىٰ ألفاظ مجملة موهمة، كعادتهم.

فيا أيُّها الأشعري، إن كان مرادك بالتغير ما يفهمه الناس العرب، فالرب تعالىٰ لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال، وكماله من لوازم ذاته، فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقصًا بعد كماله.

وهذا الأصل هو قول السلف وأهل السنة ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية: فالله عندهم لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولم يزل قادرًا، ولم يزل موصوفًا بصفات الكمال، ولا يزال كذلك، فلا يكون متغيرًا.

ولكن مرادك غير هذا كما صرحت به في قولك: «والقاعدة أن كل وصفٍ وصف الله تعالىٰ به، فإن كان معناه وجوديًّا وثبت له ما يقابله من فعل وجودي، كالمحبة والبغض، فلا يصح إثباتها -أي: الوصف والفعل- قائمين بعين الذات الجليلة».

وقولك في (ص٤٦): «وابن تيمية لا يتورع عن القول بأن الفعل يجب قيامه بالفاعل؛ لأنه يسلم أصلًا قيام الحوادث بالله».

فأنت تنفي أن تقوم به الصفات الاختيارية، وتسمي ذلك تغيرًا إيهامًا وتلبيسًا، نعوذ بالله من الخذلان.

وقد ضعف حجتك إمامك الآمدي فقال: «ولقائل أن يقول: إن أردتم

بالتغير: حلول الحوادث بذاته؛ فقد اتحد اللازم والملزوم، وصار حاصل الشرطية: لو قامت الحوادث بذاته لقامت الحوادث بذاته، وهو غير مفيد، ويكون القول بأن التغير علىٰ الله بهذا الاعتبار دعوىٰ محل النزاع.

وإن أردتم بالتغير معنىٰ آخر وراء قيام الحوادث بذاته: فهو غير مسلم، ولا سبيل إلىٰ إقامة الدليل عليه»[1].

فهل سترد عليه وتضلله، أم أن هذا خاص بابن تيمية؟!

❍❍❍❍❍

(١) «أبكار الأفكار» (١/ ٤٦٠).

الفرية العاشرة:
دعواه: «أن ابن تيمية قائل بالتركيب»

إن سعيد فودة من نفاة الصفات، ولهذا زعم أن إثبات الصفات يلزم منه التركيب، واتهم شيخ الإسلام المثبت ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو علىٰ لسان رسولهﷺ من الصفات أنه قائل بالتركيب، فقال هذا الأشعري في (ص ٣٣): «وابن تيمية قائل بالتركيب كما أثبتناه في الكاشف».

فقد زعم أن ابن تيمية قائل بالتركيب، وهذا من افتراءاته علىٰ شيخ الإسلام، ومن عدم فهمه للإثبات الصحيح، فهو يعتقد أن إثبات الصفات يلزم منه التركيب، ولما كان شيخ الإسلام مثبتًا للصفات التي جاء ذكرها في الكتاب والسنة، قال عنه إنه قائل بالتركيب، وهذا لازم لكل أئمة السلف من الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

وتتلخص شبهة فودة وأئمته التي تلقوها عن الفلاسفة: أن المركب مفتقر إلىٰ جزئه، وجزؤه غيره، والمفتقر إلىٰ غيره لا يكون واجبًا بنفسه.

والجواب عن هذه الشبهة الداحضة من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الشبهة قد استندت علىٰ ألفاظ مجملة تحتمل

حقًّا وباطلًا، كالتركيب، والجزء، والغير، والافتقار.

فأولًا: قولكم: «**كل مركب**». فيدخل في التركيب ما ركبه المركب، كالأجسام المركبة من مفرداتها من الأغذية، والأدوية، والأشربة، ونحو ذلك.

ويدخل فيه ما يقبل تفريق أجزائه كالإنسان، والحيوان.

ويدخل فيه ما يتميز بعض جوانبه عن بعض.

ويدخل فيه الموصوف بصفات لازمة له، وهذا هو المراد عند هؤلاء.

فيقال له: حينئذٍ يكون المراد: أن كل ما كان له صفة لازمة له فلابد في ثبوته من الصفة اللازمة له، وهذا حق، وهب أنكم سميتم هذا تركيبًا فليس ذلك ممتنعًا(١).

فلا توجد الذات إلا مع وجود صفتها الملازمة لها، ولا توجد الصفة إلا مع وجود الذات الملازمة لها.

فالتركيب إذن يطلق ويراد به خمسة معانٍ:

الأول: تركيب الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها زائدًا علىٰ ماهيتها ، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته وجودًا مطلقًا، إنما هو في الأذهان لا وجود له في الأعيان.

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ١٦).

الثاني: تركيب الماهية من الذات والصفات، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته ذاتًا مجردة عن كل وصف، لا يبصر ولا يسمع ولا يعلم ولا يقدر ولا يريد ولا حياة له ولا مشيئة ولا صِفَة أصلًا، فكل ذات في المخلوقات خير من هذه الذات، فاستفدت بهذا التركيب كفرك بالله وجحدك لذاته ولصفاته وأفعاله.

الثالث: تركيب الماهية الجسمية من الهيولىٰ والصورة كما يقوله الفلاسفة.

الرابع: التركيب من الجواهر الفردة كما يقوله كثير من أهل الكلام.

الخامس: تركيب الماهية من أجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت(١).

ثانيًا: قولكم: «**كل مركب مفتقر إلىٰ جزئه**»؛ إن عَنَىٰ به أنه مستلزم لجزئه، وأنه لا يوجد إلا بوجود جزئه، فهذا صحيح؛ فإن وجود المجموع بدون كل من آحاده ممتنع.

وإن أريد أنه يفتقر إليه افتقار المفعول إلىٰ فاعله، والمعلول إلىٰ علته، فهذا باطل، فإن الواحد من العشرة، والجزء من الجملة، لا يجوز أن يكون فاعلًا، ولا غاية، ولا هي هو الصورة.

ثالثًا: قولكم: «**وجزؤه غيره**» يقال: لفظ الغير يراد به ما كان مباينًا

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (١/ ٣٣٦).

للشيء، وما يجوز مفارقته له، وما ليس إياه.

فإن أردتم أن جزء المجموع ما هو مباين له، فهذا باطل، فإنه يمتنع أن يكون مباينًا له مع كونه جزءًا منه، فيمتنع أن يكون غيرًا له بهذا الاعتبار.

وإن قلتم: يجوز أن يفارقه، فهذا ليس عامًّا علىٰ الإطلاق، بل يجوز في بعض الأفراد أن يفارق غيره من الأجزاء، ويفارق المجموع الذي هو الهيئة الاجتماعية، ولا يلزم ذلك في كل مجموع، لاسيما علىٰ أصل الفلاسفة، فإن الفلك عندهم مركب من أجزائه وصفاته، ولا يجوز عندهم علىٰ أجزائه التفرق.

والمسلمون وجمهور العقلاء عندهم أن الله حي، عليم، قدير، ولا يجوز أن يفارقه كونه حيًّا، عالمًا، قادرًا، بل لم يزل ولا يزال كذلك، وكونه حيًّا، عالمًا، قادرًا، من لوازم ذاته، وهي ملازمة لذاته، لا يجوز عليه الافتراق بوجه من الوجوه، فامتنع أن تكون صفاته هذه أغيارًا بهذا الاعتبار.

وإن فسر الغيران بما ليس أحدهما هو الآخر، أو بما يجوز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر، فلا ريب أن صفة الموصوف التي يمكن معرفتها بدونه غير له بهذا الاعتبار، لكن إذا كانت تلك الصفة لازمة له، وهو لازم لها، لم يكن في ذلك ما يوجب أن يكون أحدهما مفتقرًا إلىٰ الآخر، مفعولًا للآخر، ولا علة فاعلة، ولا غائية، ولا صورية، أكثر ما في ذلك أن تكون الصفة مفتقرة إلىٰ الذات افتقار الحال إلىٰ محله القابل له، وهم

يسمون القابل علة قابلة، لكن فيما يحدث لها من المقبولات، لا فيما يكون لازمًا لها أزلًا وأبدًا، وإن قدر أنهم يسمون جميع ذلك علة، ومعلولًا، فتكون الذات علة قابلة للصفة بهذا الاعتبار، وكون الصفة معلولة هو معنىٰ كونها صفة قائمة بالموصوف(١).

الوجه الثاني: أن الذات المتصفة بصفات لازمة لها، التي لها حقيقة تمتاز بها عن سائر الحقائق، وتباين غيرها من الموجودات، من غير أن يجوز عليها تفريق، وتبعيض، وتجزئة، وتقسيم، فهذه لو قدر أنها مخلوقة، لم تكن مما يسمىٰ مركبًا في اللغة المعروفة والاصطلاح.

وإذا سمىٰ مُسمٍّ هذه مركبًا، كان: إما غالطًا في عقله لاعتقاده اشتمالها علىٰ حقيقتين: وجودها، وحقيقتها المغايرة لوجودها، أو علىٰ حقيقتين: ذات قائمة بنفسها معقولة مستغنية عن صفاتها، وصفات زائدة عليها قائمة بها، أو علىٰ جواهر منفردة أو معقولة، أو نحو ذلك من الأمور التي يثبتها طائفة من الناس، ويسمونها تركيبًا.

وجمهور العقلاء يخالفونهم في إثبات ذلك، فضلًا عن تسميته تركيبًا، ولو سلم لهم ثبوت ما يدعونه، لم تكن تسميته مركبًا من اللغة المعروفة، بل هو وضع اصطلحوا عليه، فإن الجسم الذي له صفات كالتفاحة التي لها لون وطعم وريح لا يعرف في اللغة المعروفة إطلاق كونها مركبة من لونها

(١) «الرد علىٰ المنطقيين» (ص٢٢٥-٢٢٧).

وطعمها وريحها، ولا تسمية ذلك أجزاء لها.

ولا يعرف في اللغة أن يقال: إن الإنسان مركب من الطول، والعرض، والعمق، بل ولا أنه مركب من حياته، ونطقه، إلىٰ أمثال ذلك من الأمور التي يسميها من يسميها من أهل الفلسفة والكلام تركيبًا: إما غلطًا في المعقولات، وإما اصطلاحًا انفردوا به عن أهل اللغات.

فليس لهؤلاء أن ينفوا ما علم ثبوته بالشرع(١).

الوجه الثالث: أن إثبات معانٍ متعددة في الموجود الواجب وغيره أمر ضروري، لابد منه، والفلاسفة مع فرط مبالغتهم في السلب، يقولون: إنه موجود واجب، وأنه معقول، وعاقل، وعقل، ولذيذ، وملتذ به، وعاشق، ومعشوق، وعشق، إلىٰ أنواع أخر ، ولا يسمونها تركيبًا.

وأما أهل الملل فمتفقون علىٰ أنه حي، عليم، قدير، ومن المعلوم أن من جعل كونه حيًّا هو كونه عالمًا، وكونه عالمًا هو كونه قادرًا ، فهو من أعظم الناس جهلًا، وكذبًا، وسفسطة، وكذلك من جعل الحياة هي الحي، والعلم هو العالم، والقدرة هي القادر(٢).

الوجه الرابع: أن أهل الكلام متناقضون فيما بينهم، فتجد المعتزلة ينفون الصفات علىٰ زعم أنه يلزم منها التركيب، فيأتي الأشاعرة ويثبتون

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ١٤٦-١٤٧).

(٢) انظر: «الصفدية» (١/ ١٢٧).

شيئًا من الصفات، ويردون علىٰ المعتزلة زعمهم أن إثبات الصفات يلزم منه التركيب.

ثم يتناقض الأشاعرة فيزعمون أن غير ما أثبتوه من الصفات يلزم من إثباته التركيب.

فكل ما يثبته بعضهم يأتي الآخر ويحتج عليه أن ما أثبته يلزم منه التركيب.

الوجه الخامس: أن من أثبت هذه الصفات التي هي فينا أعراض كالحياة، والعلم، والقدرة، ولم يثبت ما هو فينا أبعاض كاليد، والقدم، وقال: هذه أجزاء وأبعاض تستلزم التركيب.

قيل له: وتلك أعراض تستلزم التركيب العقلي، كما استلزمت هذه عندك التركيب الحسي، فإن أثبت تلك علىٰ وجه لا تكون أعراضًا، أو تسميتها أعراضًا لا يمنع ثبوتها، قيل له: وأثبت هذه علىٰ وجه لا تكون تركيبًا، وأبعاضًا، أو تسميتها تركيبًا وأبعاضًا لا يمنع ثبوتها[1].

الوجه السادس: أن نفيهم الصفات زعمًا منهم أن ذلك يستلزم التركيب، مبني علىٰ أنهم يثبتون ذاتًا في الخارج لا صفات لها.

وهذا من المعلوم ببداهة العقول امتناعه، فلا توجد ذات في الخارج

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٣/ ٣٠٣).

إلا وهي متصفة بالصفات، وهذا يرجع إلىٰ أصلهم بالنقض.

وبهذا يظهر أن دعوىٰ التركيب دعوىٰ باطلة، لا يجوز الاستناد عليها، وهي مأخوذة من جهة لا تؤمن بالشرعيات ولا النبوات وهم: الفلاسفة، فكيف تكون حقًّا؟!

❍❍❍❍❍

الفرية الحادية عشرة:
دعواه: «أن المجاز ثابت في اللغة العربية»

إن نفاة الصفات رأوا أن نصوص الكتاب والسنة مليئة بذكر الصفات مضافة لله، ولو أنكروها مباشرة لقام عليهم المسلمون وكَفَّروهم، فرأوا أن يُلبسوا علىٰ الناس، فادعوا أن هذه الصفات تقبل التأويل، وأداة التأويل هو ما ادعوه من أن المجاز ثابت في لغة العرب التي نزل بها القرآن؛ حتىٰ يتأتىٰ لهم بعد ذلك نفي الصفات بدعوىٰ المجاز.

وممن ادعىٰ ثبوت المجاز في اللغة هذا الأشعري؛ تأسيًا بالمعتزلة، فقال في (ص٧٧): «فالمجاز ثابت في اللغة العربية، وفي كل اللغات، رغمًا عن إنكار ابن تيمية».

فيزعم سعيد فودة أن المجاز ثابت في اللغة العربية، بل ادعىٰ ذلك في كل اللغات، كل ذلك حتىٰ يقرر أن ألفاظ الصفات يدخلها المجاز.

وهذه الدعوىٰ كاذبة:

لأن المجاز الذي جُعِلَ قَسيما للحقيقَةِ، قد اختَلَفَ فيه القائِلُونَ به؛

فَمِنهُم مَن جعَلَ مَورِدَ التقسِيم بينَ الحقيقَةِ والمجازِ: اللفظَ، ومِنهم مَن جَعَلَ مَورِدَ التقسيم: المعنىٰ، ومنهم مَن جعل مَورِدَ التقسيم: الاستعمَالَ، **وهؤلاء كُلُّهُم علىٰ اختلافِ مَوَارِدِهِم مُطالَبُون بثلاثَةِ أمور:**

أحدها: تَعيينُ مَورِدِ التقسِيم.

الثاني: صِحتهُ بِذِكرِ ما يَشتَرِكُ فيه الأقسَامُ، وما يَنفَصِلُ وَيَتَمَيَّزُ به.

الثالث: أن يَطَّرِدَ التقسِيم وَيَنعَكِس، وهو دَوَرَانُ الحُكمِ مَعَ الوصفِ وُجُودًا وَعَدَمًا.

ثم إنَّ تقسيمَهُمُ الألفَاظ ومعَانِيها واستعمَالها فيها إلىٰ حقيقَةٍ ومجازٍ، إمَّا أن يَكُونَ عَقلِيًّا، أو شرعِيًّا، أو لُغَوِيًّا، أو اصطلاحيًّا.

والأقسامُ الثلاثةُ الأولىٰ باطلَةٌ.

فإنَّ العقلَ لا مَدخَلَ له في دَلالَةِ اللفظِ وتخصيصِهِ بالمعنىٰ المدلُولِ عليه، ولو كانَت عقلِيَّةً لما اختَلَفَت باختلاف الأمَمِ.

وأما كونها ليسَت شرعيَّةً؛ فلأنَّ الشرعَ لم يَرِد بهذا التَّقسِيمِ، ولا دَلَّ عليه، ولا أشَارَ إليه.

وأما كونها ليست لغويةً؛ فلأنَّ أهلَ اللغَةِ لم يُصَرِّح أحدٌ منهم بأنَّ العربَ قسَّمَت لغاتها إلىٰ حقيقَةٍ ومجازٍ.

فإذا عُلِمَ أنَّ تقسيمَ الألفَاظِ إلىٰ حقيقَةٍ ومجازٍ ليس تقسيمًا شرعيًّا

ولا عقليًّا ولا لغويًّا، فما بَقِيَ إلا أن يكونَ اصطلاحًا محضًا، وهو اصطلاحٌ حادثٌ بعد انقضاءِ القرونِ الثلاثةِ، لم يَتَكَلَّم به أحدٌ مِنَ الصحابَةِ ولا التابعينَ لهم بإحسان، ولا أحدٌ من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك، والثوري، والأوزاعي، وأبي حنيفة، والشافعي، بل ولا تكلَّمَ به أئمةُ اللغَةِ والنحوِ، وإنما هذا اصطلاحٌ حادِثٌ، والغالب أنه كانَ مِنَ جهَةِ المعتزلَةِ ونحوِهِم[(١)].

وَمِن أشهَرِ تعاريفهِم للمجاز ما سَطَّرَهُ بعضُهُم فقال: استعمَالُ اللفظِ فيما وُضِعَ له ثانيًا[(٢)].

قال أبو الحسين البصري المعتزلي في تعريفه للمجاز: «ما أُفيدَ به معنىٰ مُصطَلَح عليه غير ما اصطُلِحَ عليه في أصلِ تلك المواضَعَةِ التي وَقَعَ التخاطُبُ بها؛ لعلاقَةٍ بينه وبين الأول»[(٣)].

وقال الرازي عن تعريف أبي الحسين المعتزلي: «أَحسَنُ ما قيلَ فيه - يعني: ما قيلَ في حَدِّ المجاز -»[(٤)].

ومما يُبطِلُ هذا التعريف هو: أنَّ القولَ بالمجازِ إنما يَصِحُّ علىٰ قولِ

(١) انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٤)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٦٩٠-٧٠٠).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٦٩٠).

(٣) «المعتمد في أصول الفقه» (١/ ١١).

(٤) «المحصول في علم الأصول» للرازي (١/ ٣٩٧).

مَن يجعَل اللغَات اصطلاحيَّةً[١]، وأنَّ العُقَلاء اجتمعوا واصطلحُوا علىٰ أن يُسَمُّوا هذا بكذا وهذا بكذا.

وهذا مما لا يمكنُ بشرًا علىٰ وجهِ الأرضِ ولو عُمِّر عُمرَ نوحٍ أن يُثبِتَ عنِ العرَبِ أنهم اجتَمَعُوا ووضَعُوا جميعَ هذه الأسماءِ المستعملَةِ في اللغة، ثم استعمَلُوها بعد الوضعِ ثم نَقَلُوها بعدَ الاستعمَالِ، وإنما المعروفُ المنقُولُ بالتَّوَاتُرِ استعمالُ هذه الألفاظِ فيما عَنَوهُ بها من المعاني، فإن ادَّعَىٰ مُدَّعٍ أنه يَعلَمُ وضعًا يتقدَّمُ ذلك فهو مُبطلٌ، فإنَّ هذا لم ينقُلهُ أحدٌ من الناس.

ولا يقال: نحنُ نعلمُ ذلك بالدَّليلِ، فإنَّه إن لم يكن اصطلاحٌ مُتقدِّمٌ لم يمكن الاستعمال؛ وذلك لأنَّ الأمرَ ليس كذلك، فنحنُ نجدُ أنَّ اللهَ يُلهِمُ الحيوان مِنَ الأصواتِ ما به يَعرِفُ بعضُها مُرَادَ بعضٍ، وقد سمَّىٰ الله ذلك مَنطقًا وقولًا في قولِ سليمان: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل:٢٦].

وكذلك الآدميون، فالمولودُ إذا ظَهَرَ منه التمييز، سمعَ أبويهِ أو مَن يُرَبِّيه يَنطِقُ باللفظِ، ويُشِيرُ إلىٰ المعنىٰ، فصَارَ يَفهَمُ أنَّ ذلك اللفظَ يُستَعمَلُ

(١) والقول بأن اللغة اصطلاحية لا يُعرف عن أحد من المسلمين قاله قبل أبي هاشم الجبائي المعتزلي، فإنه تنازَعَ هو والأشعري في مبدأ اللغات، فقال أبو هاشم: هي اصطلاحية، وقال الأشعري: هي توقيفية، ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة، فقال آخرون: بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحي، وقال فريق رابع: بالوقف. انظر: كتاب «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٦).

في ذلك المعنىٰ، ثم هذا يَسمَعُ لفظًا بعد لفظٍ حتىٰ يَعرِفَ لغَةَ القومِ الذين نَشَأَ بينهم مِن غيرِ أن يكونوا قد اصطلَحُوا معه علىٰ وضعٍ مُتقدِّمٍ، بل ولا أوقَفُوهُ علىٰ معاني الأسماء(١).

فمن زعم أن المجاز أسلوب من أساليب العرب فقد غلط؛ لأن المثبت للمجاز -أعني: المجاز الذي اصطلحوا عليه- مثبتٌ للوضع الأول، أي: أن هناك وضعًا أَوَّلَ للألفاظ ثم بعد ذلك جاء الوضع الثاني، وأنىٰ لهم أن يثبتوا ذلك؟

فمن أين لهم أن الأسد وضعه العرب أولًا للحيوان المفترس، ثم وضعوه بعد ذلك للرجل الشجاع.

بل لو قلبنا عليهم الدعوىٰ فجعلنا الوضع الأول ثانيًا، والثاني أَوَّلَ، لبهتوا، ولما استطاعوا أن يأتوا بنقل واحد عن أئمة اللغة يخالف زعمنا.

ومن هنا يجب أن يعلم أن محل النزاع في صحة ما ادعوه وهو أن المجاز خلاف الأصل، فليس إنكار المجاز لكونه اصطلاحًا متأخرًا، وإنما لفساده من جهة المعنىٰ.

ومما يَرفَعُ المجاز بالكلية، ويجتثُّهُ من جذوره أنهم جعلوا مِن علامةِ الحقيقَةِ: السَّبقُ إلىٰ الفهمِ، كما قال الآمدي: «فالمتبادرُ إلىٰ الفهمِ هو

(١) انظر: «الإيمان» لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٧٦)، و«مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧٩٥-٧٩٦).

الحقيقَةُ، وغيرُهُ هو المجازُ»(١).

وشرطوا في كونها حقيقَةً الاستعمال، وعند الاستعمَالِ لا يَسبِقُ إلىٰ الفَهمِ غير المعنىٰ الذي استُعمِلَ اللفظُ فيه فيجب أن يكونَ حقيقَةً، فلا يَفهَمُ أحدٌ من قوله تعالىٰ: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل:١١٢]، أن الجوعَ والخوفَ طعامٌ يؤكَلُ بالفم(٢).

كما جعَلُوا مِن علامَةِ المجاز عند القائلين به أنَّ مَا تبَادَرَ غيرُهُ إلىٰ الذهنِ فهو مجازٌ.

وهذا الفرقُ بينَ الحقيقَةِ والمجازِ مبنيٌّ علىٰ أصلٍ باطِلٍ وهو: تجريدُ اللفظِ عنِ القرائِنِ الكليَّةِ، والنطقُ به وحدَهُ، وهذا الفرضُ باطِلٌ، فإنَّ اللفظَ بدونِ القيدِ والتركِيبِ بمنزلَةِ الأصوَاتِ التي يَنعِقُ بها لا تفيدُ فائدَةً، وإنما يفيدُ تركيبُهُ معَ غيرِهِ تركيبًا إسنَاديًّا يَصِحُّ السكوتُ عليه.

وعلىٰ هذا فقول القائل: الحقيقَةُ ما تبادَرَ معناها بغيرِ قرينَةٍ، وأما المجازُ فلا يتَبَادَرُ إلا بقرينَةٍ، كما قال أبو الحسين المعتزلي: «فَبِأَن يَسبِق إلىٰ أَفهَامِ أهلِ اللغةِ عند سماعِ اللفظَةِ مِن دونِ قرينَةٍ معنىٰ منَ المعاني دون آخر فَيَعلَمُوا أنها حقيقَةٌ فيما سَبَقَ إلىٰ الفهمِ»(٣)، **قولٌ باطلٌ**؛ لأنَّ اللفظَ بغيرِ قرينَةٍ

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٥٦).

(٢) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧٨٦-٧٨٩).

(٣) «المعتمد» (١/ ٢٦).

ولا تركيبٍ لا يُفيدُ شيئًا، ولا يُستَعمَلُ في كلام العرب.

فإن كانَ المجازُ يحتاجُ اللفظُ المفرَدُ في إفادتِهِ المعنىٰ إلىٰ قرينَةٍ لَزِمَ أن تكونَ اللغاتُ كلُّها مجازًا، والتفريقُ بينَ بعضِ القرائنِ وبعضٍ تحكُّمٌ محضٌ لا معنىٰ له(١).

ومما يبطل المجاز أيضًا أنهم جعلوا من أهم علاماته صحة نفيه، بمعنىٰ: يصحُّ نفيُهُ باعتبارِ الوَضعِ الأوَّل، فمن قال: إنَّ لفظَ الأسَدِ للرجلِ الشجاع، والحمارِ للبليدِ ليس بحقيقَةٍ، فإنَّه يلزمُهُ صحَّة نفيِهِ، فيقول: هذا ليسَ بأسدٍ، ولا بحمارٍ، ولكنه آدميٌّ.

قال الآمدي في تقرير ذلك: «ولو كان مجازًا في أحدهما لصحَّ نفيُهُ؛ إذ هو أمارَةُ المجازِ»(٢).

وقال: «وحيث صحَّ نفيُهُ دلَّ علىٰ كونِهِ مجازًا»(٣).

فيقالُ لهم: أهذه الصحةُ هي الصحةُ عندَ أهلِ اللسان، أو عند أهلِ الاصطلاح، أو عندَ أهلِ العُرفِ؟

فَمَن هُم الذين يُستَدَلُّ بصِحَّةِ نفيِهِم وَيُجعَل عيارًا علىٰ كلامِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ؟

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧١٨-٧٢٥).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ٤٣).

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١١٣).

فإن كان المعتبَرُ نفيَ أهلِ اللسانِ طُولِبتُم بصحَّةِ النقلِ عنهم بأنَّ هذا يَصِحُّ نفيُهُ وهذا لا يصحُّ نفيُهُ، ولن تجِدُوا إلىٰ ذلك سبيلًا.

وإن كان المعتبَرُ نفيَ أهلِ الاصطلاحِ لم يُفِد ذلك شيئًا؛ لأنهم هم اصطلَحُوا علىٰ أنَّ هذا مجازٌ فيصِحُّ لهم نفيُهُ، وهذا حقيقَةٌ فلا يَصِحُّ لهم نفيُهُ، فكان ماذا؟ وهل استَفَدنا بذلك شيئًا؟!

وإن كان المعتبرُ نفيَ أهلِ العُرفِ، فنفيُهُم تابعٌ لعُرفِهِم وَفَهمِهِم فلا يكونُ عيارًا علىٰ أَصلِ اللغة(١).

وهاهنا أمرٌ يجبُ التنَبُّهُ له، وهو: أنَّ القائلين بالمجازِ في صفاتِ اللهِ تَوَصَّلُوا به إلىٰ نفيِ كثيرٍ مِن صفاتِ اللهِ الثابِتَةِ بالكتابِ العزيزِ، والسنةِ الصحيحةِ؛ زَعمًا منهم أنها مجازٌ، والمجازُ يصحُّ نفيُهُ.

فزعمُوا أنَّه لا استواء ولا يد؛ لأنَّ هذه الصفَاتِ لم تُرَد بها حقيقَتُها، وإنما هي عندهم مجازَاتٌ، فالاستِوَاءُ يُرَادُ به الاستيلاء، واليدُ يُرَاد بها النعمة، فنَفَوا الصفَاتِ بِنَاءً علىٰ القولِ بالمجازِ الذي أمارَتُهُ صِحَّة نفيِهِ.

قال أبو الحسين المعتزلي في تقرير نفيِ صفاتِ اللهِ بالمجاز: «وأما الدَّلالَةُ علىٰ أنَّ في القرآنِ مجازًا: فقولُ اللهِ ﷻ: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧].

---

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧١٨).

وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢].

وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٣]»(١).

وقال أبو حامد الغزالي: «وأمَّا قولُه ﷺ: «**ينزل ربنا -تبارك وتعالىٰ- كل ليلة إلىٰ السماء**»، فَللتأويلِ فيه مجالٌ من وجهين: أحدهما: في إضَافَةِ النزُولِ إليه وأنَّه مجازٌ ...»(٢).

وقال الزمخشري المعتزلي: «فإن قلتَ: ما معنىٰ وصفِ اللهِ تعالىٰ بالرَّحمةِ، ومعناها العطف، والحنو، ومنها الرَّحِم لانعطافِها علىٰ ما فيها.

قلت: هو مجازٌ عَن إنعَامِهِ علىٰ عبادِهِ؛ لأنَّ الملِكَ إذا عَطَفَ علىٰ رَعِيَّتِهِ ورَقَّ لهم أصابهم بمعروفِهِ وإنعامِهِ»(٣).

وَمِنَ المعلُومِ بالاضطرارِ من دينِ الإسلام: أنَّه لا يجوزُ إطلاقُ النَّفيِ علىٰ ما أثبَتَهُ اللهُ تعالىٰ من الأسماءِ الحسنىٰ والصفَاتِ العُليَا.

وهذا هو الغرَضُ مِنَ القولِ بالمجازِ عندَ مَن أحدَثَهُ، فالقولُ به ذريعَةٌ لنفيِ صفَاتِ اللهِ تعالىٰ، وبالقولِ به نَفَىٰ المعطِّلُونَ صفَاتِ اللهِ ﷻ، وأبطَلُوا اتصافَ اللهِ بها.

---

(١) «المعتمد» (١/ ٢٤).

(٢) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٥٧).

(٣) «الكشاف» (١/ ٥١).

وعلىٰ هذا كانَ القولُ بالمجازِ في صفَاتِ الله تعالىٰ لا يجوزُ، وهو مُنكَرٌ مِنَ القول وزورٌ، فالمجازُ طاغوتٌ لَهَجَ به المتكَلِّمُونَ، والتَجَأَ إليه المعطلونَ، جَعَلُوهُ جُنَّةً يَتَتَرَّسُونَ به مِن إثباتِ حقَائِقِ صفَاتِ ربِّ العالمين.

ولا يُعتَرَضُ علىٰ ما تقدَّم فيقال: الربُّ سبحانه خاطَبَهُم بما أَلِفُوهُ مِن لُغَاتِهم واعتادُوهُ مِنَ التفَاهُمِ منها، فلما كان من خطابِهِم فيما بينهم الحقيقَةُ والمجازُ جاءَ خطَابُ اللهِ لهم بذلك؛ لِيحصُلَ لهم الفَهمُ والبيانُ.

لأنَّ هذا إيرادٌ باطلٌ؛ فإنَّ خطابَ اللهِ سابِقٌ علىٰ مخاطَبَةِ بعضِهم بعضًا، فهل كان في كلامِهِ سبحانه ألفَاظٌ وُضِعَت لمعانٍ ثم نَقَلَها سبحانه عنها إلىٰ مَعَانٍ أخر؟ فهل يُتَصَوَّرُ هذا القدر في كلامِهِ وإن سُلِّمَ جَدَلًا أنَّ ذلك ممكنٌ في مخاطَبَةِ بعضِهِم بعضًا؟[1].

وبهذا يُعلَمُ فسادُ مَن حملَ نصوصَ الصفَاتِ علىٰ المجازِ، بل نقَلَ أئمةُ السلفِ الإجماعَ علىٰ وجوبِ الإقرارِ بالصفاتِ وحملِها علىٰ الحقيقَةِ لا علىٰ المجاز.

وأختمُ هذا المبحثِ بفائِدَةٍ عظيمةٍ، وهي: أنَّنا إذا سَلَّمنا بوُجُودِ المجازِ في اللغةِ والقرآنِ، فإنَّ مما يُبطِلُ المجاز مِن أصلِهِ في بابِ الأسماءِ والصفَاتِ: أنَّ المجازَ لا يَدخُلُ في المنصُوصِ، وإنما في الظاهِرِ المحتَمل له.

(١) انظر: «مختصر الصواعق» للموصلي (٢/ ٧٥٩-٧٦٠).

وكونُ الألفاظِ نَصًّا تُعرَفُ بشيئين:

أحدهما: بِعَدَمِ احتمَالِهِ لغيرِ مَعناه وَضعًا، كالعَشَرَةِ.

والثاني: ما اطَّرَدَ استعمَالُهُ علىٰ طريقَةٍ واحِدَةٍ في جميع موارِدِهِ، فإنَّه نصٌّ في معناه، لا يَقبَلُ تَأويلًا ولا مجازًا، وَإن قُدِّرَ تَطَرُّقُ ذلك إلىٰ بعضِ أفرادِهِ، وصار هذا بمنزِلَةِ خبرِ التواترِ، لا يَتَطَرَّقُ احتمالُ الكذِبِ إليه، وإن تَطَرَّقَ إلىٰ كلِّ واحدٍ من أفرادِهِ بمفرَدِهِ، وهذه عِصمَةٌ نافعَةٌ، تَدُلُّكَ علىٰ خَطَأِ كثيرٍ مِنَ التأويلات في السمعيَّاتِ التي اطَّرَدَ استعمَالها في ظاهرها(١).

وَنُصُوصُ الصفَاتِ مِن هذا البابِ.

وقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة أنه يجب الإقرار بالصفات علىٰ الحقيقة، ونفي المجاز عنها، وهو قول أئمة السلف الصالح(٢).

OOOOO

(١) انظر: «بدائع الفوائد» لابن القيم (١/ ٢٦-٢٧).

(٢) وهذا الرد علىٰ هذه الفرية قد لخصته من رسالتي: «موافقة شيخ الإسلام ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات».

الفرية الثانية عشرة: دعواه: «أن مراد الأشاعرة بنفي ظاهر النصوص: الظاهر الذي زعم المجسمة أنه ظاهر»

قال المدعو سعيد فودة (ص٧٩):

وعلى كل حال، فإن علماءنا علماء الأشاعرة عندما قالوا ظواهر النصوص التي تتكلم على بعض الإضافات مثل اليد والعين والوجه والساق وغيرها، ليست بمرادة، إنما أرادوا بالظاهر منها المعنى الذي زعم المجسمة أنه ظاهر، فهؤلاء زعموا أن الظاهر من العين العضو المعروف، ومن اليد الجارحة، ومن الوجه ما هو على الرأس ويحتوي على العينين، وكذلك الساق أرادوا منها العضو المعروف. فلما رأى العلماء من أهل السنة أن المجسمة ادعوا أن النصوص الواردة في القرآن يظهر منها نسبة هذه المعاني لله تعالى، ردّوا عليهم وقالوا: إن هذه الظواهر غير مرادة؛ لأنه توجد قرائن حالية وقرائن لفظية كثيرة على عدم إرادتها، ومعنى هذا الكلام أن هذه المعاني التي تسمونها أيها المجسمة ظواهر نصوص ليست بظواهر أصلاً، لأنها لو كانت ظواهر لما جاءت في النصوص قرائن تدل على عدم إرادتها.

فالخلاف إذن كما سبق توضيحه هو أن هذه المعاني التي لا تليق إلا بالأجسام والمخلوقات، لا نسلم أيها المجسمة والمشبهة أنها هي الظاهر نسبتها إلى الله تعالى عند قراءة القرآن، بل لا يظهر ذلك المعنى إلا لمن كانت نفسه أصلاً منحرفة عن التوحيد والتنزيه، ولمن لم يكن عارفاً بأساليب اللغة من المعاني والبيان.

وذلك أن القواعد اللغوية تبين المعاني الصحيحة للناظرين في القرآن، ومن كان على علم بها لم يتبادر إلى ذهنه هذه المعاني الباطلة، فلا يسميها ظاهرة أصلاً.

إن أئمة السلف الصالح أجمعوا علىٰ أن نصوص الصفات يجب أن تجرىٰ علىٰ ظاهرها، كما تقدم، وبينوا وُجُوب إثباتِ نصوصِ الصفَاتِ علىٰ

ما يتبَادَرُ إلىٰ العَقلِ السَّليمِ مِنَ المعاني، من غيرِ تمثيلٍ، ولا صرفٍ لها عن ظاهِرِها؛ لأنَّ القرآنَ نَزَلَ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ.

ولم يتبادر إلىٰ عقل واحد منهم أن المراد بالعين العضو المعروف للمخلوق، ولا الرأس المعروف للمخلوق، ولا الوجه المعروف للمخلوق، **وإنما هذا من مغالطاته وتلبيساته.**

ومع هذا فلفظ الظاهِرِ في عُرفِ المتأَخِّرينَ قد صار فيه اشتراكٌ واشتباهٌ.

فإنَّ الظاهرَ إن أريدَ به: الظاهرُ الذي هو مِن خصائصِ المخلوقين حتىٰ يُشبَّه الله بخلقهِ، فهذا ضلالٌ، بل يجب القطعُ بأنَّ اللهَ تعالىٰ ليس كمثلِهِ شيءٌ لا في ذاته، ولا في صفاتِهِ، ولا في أفعَالِهِ.

وأما إن أريدَ بإجرائه علىٰ ظاهره: الظاهرُ الذي هو الظاهِرُ في عُرفِ سلفِ الأمَّةِ، بحيث لا يُحرَّفُ الكَلِمُ عن مواضِعِهِ، ولا يُلحَدُ في أسماءِ اللهِ تعالىٰ، ولا يُفَسَّرُ القرآنُ والحديثُ بما يخالفُ تفسيرَ سَلفِ الأمة وأهلِ السنة، بل يُجرَىٰ ذلك علىٰ ما اقتَضَتهُ النصوصُ، وَتَطَابَقَ عليه دلائلُ الكتابِ والسنة، وأجمعَ عليه سلفُ الأمة، فهذا مصيبٌ في ذلك، وهو الحقُّ(١).

فالله وَصَفَ نفسَهُ بأنَّ له يدَين، قال تعالىٰ: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

(١) انظر: «التسعينية» (٢/ ٥٤٦).

فلو قيل: إنَّ المرادَ باليدين: النعمَةُ أو القوَّةُ، لكان في ذلك صرفٌ للفظِ عن ظاهِرِهِ المتبادِرِ منه، مع أنَّ الواجِبَ هو إجراءُ النصوصِ علىٰ ظاهِرِها، وذلك بأن يُقالَ: لله يدانِ حقيقِيَّتَانِ تليقانِ به -جل وعلا- من غيرِ تحريفٍ ولا تمثيلٍ.

وأما قولك: «فهؤلاء زعموا أن الظاهر من العين العضو المعروف، ومن اليد الجارحة، ومن الوجه ما هو علىٰ الرأس ويحتوي علىٰ عينين...».

فهذا من البهتان علىٰ أهل السنة الذي تزعمه أنت وأئمتك، فأئمة السلف يثبتون ما ورد به النص من صفات الله، ولا ينقدح في أذهانهم التمثيل، وإنما يثبتون الصفة علىٰ ما يليق بالله، فيثبتون لله وجهًا كما يليق به، لأن الله أخبر أن له وجهًا، وهكذا بقية صفاته.

لكن أنت وأمثالك انقدح في أذهانكم عند قراءتكم لآيات الصفات: التمثيل، فلا تعقلون يدًا إلا كيد المخلوق، ولا وجهًا إلا كوجه المخلوق، فلا تفسرون الألفاظ إلا بما تشاهدونه في الخارج، وتظنون أن هذا هو معناه في لغة العرب؛ اعتمادًا علىٰ ما كتبه بعض الأشاعرة كابن منظور، والفيروزآبادي ونحوهم.

ولهذا قُلتَ: «المعاني التي لا تليق إلا بالأجسام والمخلوقات، لا نسلم أيها المجسمة والمشبهة أنها هي الظاهر نسبتها إلىٰ الله تعالىٰ عند قراءة القرآن».

ومن هنا حكم أئمتك -ولا يبعد أن تكون مثلهم- علىٰ ظاهر نصوص الوحيين أنها تتضمن الكفر؛ لأنهم لم يفهموا من ظاهرها إلا التمثيل، لا كما زعمت أن مرادهم بالظاهر ما زعمته المجسمة، وإليك نصوص أئمتك في ذلك:

قال الرازي: «وأما الظواهر النقلية المشعرة بالجسمية والجهة، فالجواب كلي عنها: أن القواطع العقلية دلت علىٰ امتناع الجسمية والجهة»[(١)].

وقال الرازي: «الظواهر المقتضية للجسمية والجهة لا تكون معارضة للأدلة العقلية القطعية التي لا تقبل التأويل»[(٢)].

وقال الآمدي: «واعلم أن هذه الظواهر -وإن وقع الاغترار بها بحيث يقال بمدلولاتها ظاهرًا من جهة الوضع اللغوي والعرفي والاصطلاحي-، فذلك لا محالة انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف التشبيه»[(٣)].

وقال البيجوري: «ومما يوهم الجسمية قوله تعالىٰ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]»[(٤)].

---

(١) «معالم أصول الدين» (ص٢٧).
(٢) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص٣٦٥).
(٣) «غاية المرام في علم الكلام» (ص١٥٦).
(٤) «تحفة المريد» (ص١٥٨).

وقال البيجوري: «ومما يوهم الجوارح قوله تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧]. ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]»[١].

تأمَّل أخي القارئ كيف جعل هؤلاء دلالة الكتاب والسنة دلائل كفرية، وأن ظاهرهما يوهم الكفر، أو ما لا يليق بالله -علىٰ زعمهم-، بل ليس عندهم أي شك في أن ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ انخراط في سلك نظام التجسيم، ودخول في طرف التشبيه؟!

فأي تنقص لله ورسوله ﷺ بعد هذا؟!

إذ يلزم علىٰ قولهم أن الله لو تركنا في الأمور العقدية بلا كتاب ولا سنة لكان خيرًا، وأحسن للأمة، كما يلزم أن الله جعل كتابه مُضلًّا للناس، لا هاديًا لهم، تعالىٰ الله عن قولهم علوًّا كبيرًا[٢].

ثم إن الأخذ بالظاهر عند فودة وأئمته يشترط فيه ألا يصادمه قاطع عقلي، فلا يؤخذ بنصوص الوحيين عند وجود الاستحالة العقلية.

قال أبو المعالي الجويني: «فإذا ثبتت هذه المقدمات فيتعين بعدها علىٰ كل مُعتنٍ بالدين واثق بعقله، أن ينظر فيما تعلقت به الأدلة السمعية، فإن صادفه غير مستحيل في العقل، وكانت الأدلة السمعية قاطعة في طرقها،

(١) «تحفة المريد» (ص١٥٩).

(٢) انظر: رسالة: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

لا مجال للاحتمال في ثبوت أصولها ولا في تأويلها، فما هذا سبيله فلا وجه إلا القطع به، وإن لم تثبت الأدلة السمعية بطرق قاطعة، ولم يكن مضمونها مستحيلًا في العقل، وثبتت أصولها قطعًا.

ولكن طرق التأويل يجول فيها، فلا سبيل إلىٰ القطع، ولكن المتدين يغلب علىٰ ظنه ثبوت ما دَلَّ الدليل السمعي علىٰ ثبوته، وإن لم يكن قاطعًا، وإن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفًا لقضية العقل فهو مردود، قطعًا بأن الشرع لا يخالف العقل»(١).

وقال التفتازاني: «ومن جملة ما لابد منه ولاسبيل إلىٰ الجزم به: انتفاء المعارض العقلي؛ إذ مع وجوده يجب تأويل النقل وصرفه عن ظاهره»(٢).

ومن المعلوم أنه لا يَجُوزُ أَن يُقالَ: مَا في العَقلِ أَو القَرينَةُ العقلِيَّةُ تَصرِفُ النُّصُوصَ عَن ظَاهِرِها إلىٰ معنىٰ يخالِفُ الظَّاهِرِ؛ لأنَّ اللهَ ﷻ أَخبَرَ أنَّ كَلامَهُ هُدًىٰ ورحمَةٌ للمؤمنين، وأَخبَرَ أنَّ رَسُولَهُ ﷺ قد بَلَّغ البَلاغَ المبينَ، وأنه بيَّن للناس مَا أُنزِلَ إليهم، ومَعلُومٌ أنَّ المخَاطِبَ الذي أَخبَرَ أنَّ كلامَهُ بلاغٌ مُبينٌ، وهُدًىٰ للناس، إِذَا أَرَادَ بِكَلامِهِ مَا لا يَدُلُّ عَليه ولا يُفهَمُ منه إلا بمثلِ هذه القَرينَةِ العقلِيَّةِ لم يَكُن قد بيَّن وهَدَىٰ، ولم يَكُن كَلامُهُ هُدًىٰ ورحمةً للمؤمنين، وهذا مما اتَّفَقَ المسلِمُونَ علىٰ وُجُوبِ تَنزِيهِ اللهِ ورسُولِهِ ﷺ عن ذلك.

(١) «الإرشاد» (ص٣٥٩-٣٦٠).

(٢) «شرح المقاصد» (١/ ٢٨٣).

ثم يُقال: لَيسَ في العَقلِ مَا يُنَافي مَدلُول القُرآنِ، فإنَّ «المنقولَ الصِّحِيحَ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ»، وعليه فَمَا يُذكَرُ مِنَ الحُجَجِ العَقليَّةِ المخالفَة لمدلُولِ القُرآنِ هي في الحقيقة شُبُهَاتٌ فَاسِدَةٌ، فلا يَصِحُّ أَن تُجعَلَ حُجَّة في تَأوِيلِ النُّصُوصِ الشرعِيَّة.

وَيُقَالُ أيضا جَوَابًا علىٰ مَن زَعَمَ جَوازَ صَرفِ النصُوصِ عَن ظَاهِرِهَا إلىٰ معنىٰ يخالف ظَاهِرَها بالقَرِينَةِ العقلِيَّةِ: هذا البَابُ الذي فَتَحتُمُوهُ، وإن كنتم تَزعُمُونَ أنكم تَنتَصِرُونَ به علىٰ إخوَانِكُمُ المؤمنين في مَوَاضِعَ قَلِيلَةٍ خفِيَّةٍ: فقد فَتَحتُم عليكم بَابًا لأنوَاعِ المشرِكِينَ والمبتَدِعِينَ، لا تَقدِرُونَ علىٰ سَدِّهِ، فإنكم إذا سَوَّغتُم صَرفَ القرآنِ عَن دَلالَتِهِ المفهُومَةِ بغيرِ دَلِيلٍ شَرعِيٍّ بما دَلَّ القاطِعُ العقلِيُّ علىٰ استحَالَتِهِ.

ومن الحجج التي يُردُّ بها علىٰ فودة وأئمته أن يقال: بِأَيِّ عقلٍ نَزِنُ القاطِع العَقلِيَّ؟ فَإِنَّ الفَيلَسُوفَ يزعُمُ قِيَامَ القاطِعِ العقليِّ علىٰ بُطلان حَشرِ الأجسَادِ!

وَيزعُمُ المعتزليُّ قيامَ القَواطِعِ علىٰ امتِنَاعِ رُؤيَةِ الله تعالىٰ، وعلىٰ امتِنَاعِ قِيامِ عِلمٍ أو كَلامٍ به تعالىٰ!!

وَبابُ التَّأويلات التي يَدَّعِي أصحَابُها وُجُوبها بالمعقولات أَعظَم مِن أن تَنحَصِر في هذا المقَامِ.

وَيَلزَمُ حينئذٍ محذُورَان عظيمان:

أحدهما: أَلا نُقِرَّ بشيءٍ من معاني الكتابِ والسنةِ حتىٰ نَبحَثَ قبل ذلك بحوثًا طَوِيلَةً عَرِيضَةً في إمكَانِ ذلك بالعَقلِ! وَكلُّ طائِفَةٍ من المختلفين في الكتَابِ يَدَّعُونَ أَنَّ العَقلَ يَدُلُّ علىٰ مَا ذَهَبُوا إليه، فَيَئولُ الأمرُ إلىٰ الحَيرَةِ.

المحذور الثاني: أنَّ القُلُوبَ تَتَخَلَّىٰ عَن الجزمِ بِشيءٍ تَعتَقِدُهُ مما أَخبَرَ به الرَّسُولُ ﷺ؛ إذ لا يوثَقُ بِأنَّ الظَّاهِر هو المرَاد، والتَّأويلاتُ مُضطَرِبَةٌ، فَيلزم عَزل الكتاب والسنة عَنِ الدَّلالَةِ والإرشَادِ حَتَّىٰ في أَعظَمِ مَقصُودٍ وهو: تَوحِيدُ اللهِ.

ولهذا تجدُ أَهلَ التأوِيلِ إنما يَذكُرُونَ نُصُوصَ الكتابِ والسنةِ للاعتِضَادِ لا للاعتِمَادِ، بشرطِ إن وَافَقَت مَا ادَّعَوا أنَّ العقلَ دَلَّ عليه، وأما إن خَالفَت فإنهم يُؤَوِّلُونها، وهذا فَتحُ بابِ الزَّندَقَةِ، نسأَلُ اللهَ العافِيَةَ[1].

ثم إن هؤلاء من تناقضهم أنهم يوجبون التأويل في بعض السمعيات دون بعض، وإذا كان كذلك قيل لهم: ما الفرق بين ما جوزتم تأويله فصرفتموه عن مفهومه الظاهر، وبين ما أقررتموه؟!

فسيقولون: إن ما عارضه عقلي قاطع تأولناه، وما لم يعارضه عقلي قاطع أقررناه.

---

(١) انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز (ص٢١٥-٢١٦).

فيقال لهم: فحينئذٍ لا يمكنكم نفي التأويل عن شيء من النصوص، فإنه ما من نص إلا وقد يقول فيه قائل: ثبت المعارض العقلي القاطع علىٰ تأويله.

فإن سلمتم وافقتم أهل الإلحاد، نعوذ بالله من الخذلان.

وإلا كان تحكُّمًا بلا دليل.

وقد أنكر أئمة السلف علىٰ من تأول النصوص علىٰ غير ظاهرها، فهاهي أقوالهم في ذلك:

عن محمد بن أحمد الجوزجاني(١)**، قال: كتَبَ إليَّ أحمدُ بن حنبل:** «أَحسَنَ اللهُ إلينا وإليك في الأمُورِ كُلِّها، وسَلَّمَكَ وَإيَّانا من كل سُوءٍ برحمتِهِ، أَتَاني كتَابُكَ تَذكُرُ فيه ما تَذكُرُ من احتِجَاجِ مَنِ احتَجَّ منَ المرجِئَةِ، وَاعلَم - رحمك الله- أَنَّ الخصُومَةَ في الدِّينِ ليسَت مِن طَرِيقِ أهلِ السنَّةِ، وأَنَّ تَأوِيلَ مَن تَأَوَّلَ القرآنَ بلا سُنَّةٍ تَدُلُّ علىٰ معنَاهَا أو مَعنىٰ مَا أَرَادَ اللهُ ﷻ منه، أو أثرٍ عن أصحَابِ رسُولِ اللهِ ﷺ ويعرفُ ذلك بما جاءَ عن النبيِّ ﷺ أو عَن أصحَابِهِ، فَهُم شَاهَدُوا النبيَّ ﷺ، وشَهِدُوا تَنزِيلَهُ، وما قَصَّه له في القرآنِ، وَمَا عَنىٰ به، ومَا أَرَادَ به، أَخَاصٌّ هو أَم عَامٌّ.

---

(١) هو: محمد بن أحمد بن الجراح الجوزجاني أبو عبد الرحيم. قال الخلال: « ثقة، جليل القدر». توفي: ٢٤٥هـ. انظر: «تهذيب التهذيب» لابن حجر (٣/ ٤٩٥-٤٩٦).

فَأَمَّا مَن تَأَوَّلَهُ علىٰ ظَاهِرِهِ بلا دَلالَةٍ من رَسُولِ اللهِ ﷺ ولا أَحَدٍ من أصحَابِهِ، فَهذا تَأوِيلُ أهلِ البِدَعِ؛ لأنَّ الآيةَ قد تكونُ خَاصَّةً، ويكونُ حُكمُها حُكمًا عامًّا، ويكونُ ظَاهِرُها علىٰ العُمُومِ، وإنما قُصِدَت لشيءٍ بعَينِهِ، ورسول الله ﷺ هو المعبِّرُ عن كتَابِ الله ﷻ وَمَا أرادَ، وأصحَابُهُ ﷺ أعلَمُ بذلك منا لمشاهدتهم الأمر، وما أُرِيدَ بذلك»[1].

فقد قرَّرَ الإمامُ أحمدُ: أَنَّ تَأوِيلَ أَهلِ البِدَعِ هُوَ: تَأوِيلُ مَن تَأَوَّلَ القرآنَ عن ظَاهِرِهِ بلا دَلالَةٍ من رَسُولِ الله ﷺ، ولا أَحَدٍ من أصحَابِهِ، فإنَّ الرسُولَ ﷺ هو المُعَبِّرُ عن كِتَابِ اللهِ، وأصحَابُهُ أَعلَمُ بذلك من غيرهم؛ فقد شَاهَدُوا النبيَّ ﷺ، وشَهِدُوا تَنزِيلَهُ، وما قَصَّه له في القرآنِ، وَمَا عَنىٰ به، ومَا أَرَادَ به.

وقال الإمام الدارمي رَحِمَهُ اللهُ: «إن كنتم -أي: الجهمية- مُحِقِّين في تَأويلِكُم هذا، وما ادَّعَيتُم من باطِلِكُم -ولَستُم كذلك- فَأتُوا بحديثٍ يُقَوِّي مَذهَبَكُم فيه عن رسُولِ الله ﷺ، أو بِتَفسِيرٍ تَأثِرُونَهُ صَحيحًا عَن أَحَدٍ مِن الصحابَةِ أو التَّابعين كما أَتَينَاكُم به عنهم نحن لمذهبنا، وإلا فمتىٰ نَزَلَت الجهميةُ من العلمِ بِكتَابِ اللهِ، وبتفسيره المنزلة التي يجب علىٰ الناس قَبُولُ قَولِهُم فيه، وتَركُ ما يُؤثَرُ من خلافِهِم عن رسول الله ﷺ، وعن أصحَابِهِ، وعن

---

(١) أخرجه «الخلال في السنة» (٤/ ٢٣) عن عبد الله الطرسوسي عن محمد بن حاتم عن محمد الجوزجاني به. وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ٣٩٠-٣٩١).

التَّابِعِينُ بَعدَهُم.

هَذا حَدَثٌ كبيرٌ في الإسلامِ، وَظُلمٌ عَظِيمٌ أن يَتَّبعَ تفسِيرُكُم كتابَ اللهِ بلا أَثَرٍ، وَيُترَكَ المأثُورُ فيه، الصحِيحُ مِن قَولِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وأصحَابِهِ، والتابعين لهم بإحسان -رضي الله عنهم-؟!»[(١)].

بل حتىٰ متقدمو الأشاعرة أنكروا علىٰ من تأول بعض نصوص الصفات عن ظاهرها:

قال أبو الحسن الأشعري في الردِّ علىٰ من تأوَّل اليدين: «وليس يجوزُ في لسَانِ العَرَبِ، ولا في عادةِ أهلِ الخطاب، أن يَقُولَ القائل: عملتُ كذا بيديَّ، ويعني به: النعمة، وإذا كان اللهُ ﷻ إنما خاطَبَ العربَ بِلُغَتِها، وما يجرِي مفهُومًا في كلامِها، ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوزُ في خِطَابِ أهلِ اللسان أن يقولَ القائل: فعلتُ بيديَّ، ويعني: النعمةَ؛ بطَلَ أن يكونَ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة؛ وذلك أنَّهُ لا يجوزُ أن يقولَ القائل: لي عليه يديَّ، بمعنىٰ: لي عليه نعمتي، ومن دافعنا عن استعمَالِ اللغَةِ، ولم يرجع إلىٰ أهلِ اللسَانِ فيها دوفع عن أن تكونَ اليد بمعنىٰ النعمة؛ إذ كان لا يمكنُهُ أن يتعلَّق في أنَّ اليد النعمة إلا من جِهَةِ اللغة.

فإذا دفع اللغة لزِمَهُ ألا يُفسَّر القرآنُ من جِهَتِها، وألا يثبت اليد نعمة من قِبَلِها؛ لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتي إلىٰ الإجماع،

---

(١) «الرد علىٰ الجهمية» (ص٩٥).

فليس المسلمونَ علىٰ ما ادَّعىٰ متفقين، وإن روجِعَ إلىٰ اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل: بيديَّ، يعني: نعمتي، وإن لجأ إلىٰ وجهٍ ثالِثٍ سألناه عنه ولن يجدَ له سَبيلًا»[١].

وقال البيهقي: «باب ذكر آيات وأخبار وردت في إثبات صفة الوجه، واليدين، والعين، وهذه صفات طريق إثباتها السمع، فنثبتها»[٢].

وقبل طيِّ هذه الصفحة من المناسب أن أختم بفصل ذكره ابن القيم في مقام الرد علىٰ أهل التأويل، وفيه ردٌّ علىٰ كثيرٍ من الشبه التي ذكرها هذا الأشعري في كتابه النقض المزعوم!: «**الفصل السادس: في تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ**.

لا ريب أن الله سبحانه وصف نفسه بصفات، وسمىٰ نفسه بأسماء، وأخبر عن نفسه بأفعال، فسمىٰ نفسه بالرحمن الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، إلىٰ سائر ما ذكر من أسمائه الحسنىٰ، ووصف نفسه بما ذكره من الصفات، كسورة الإخلاص، وأول الحديد، وأول طه، وغير ذلك.

(١) «الإبانة عن أصول الديانة» (ص٩٠).
(٢) «الاعتقاد» (ص٧٨).

ووصف نفسه بأنه يحب، ويكره، ويمقت، ويرضىٰ، ويغضب، ويأسف، ويسخط، ويجيء، ويأتي، وينزل إلىٰ سماء الدنيا، وأنه استوىٰ علىٰ عرشه، وأن له علمًا، وحياة، وقدرة، وإرادة، وسمعًا، وبصرًا، ووجهًا، وأن له يدين، وأنه فوق عباده، وأن الملائكة تعرج إليه، وتنزل بالأمر من عنده، وأنه قريب، وأنه مع المحسنين، ومع الصابرين، ومع المتقين، وأن السموات مطويات بيمينه.

ووصفه رسوله بأنه يفرح، ويضحك، وأن قلوب العباد بين أصابعه، وغير ذلك مما وصف به نفسه، ووصفه به رسولهﷺ.

فيقال للمتأول: هل تتأول هذا كله علىٰ خلاف ظاهره، وتمنع حمله علىٰ حقيقته؟

أم تقر الجميع علىٰ ظاهره وحقيقته؟

أم تفرق بين بعض ذلك وبعضه؟

فإن تأولت الجميع وحملته علىٰ خلاف حقيقته: كان ذلك عنادًا ظاهرًا، وكفرًا صراحًا، وجحدًا للربوبية، وحينئذٍ فلا تستقر لك قدم علىٰ إثبات ذات الرب تعالىٰ، ولا صفة من صفاته، ولا فعل من أفعاله، فإن أعطيت هذا من نفسك ولم تستهجنه التحقت بإخوانك الدهرية الملاحدة الذين لا يثبتون للعالم خالقًا ولا ربًّا.

فإن قلت: بل أثبت أن للعالم صانعًا وخالقًا، ولكن لا أصفه بصفة تقع

علىٰ خلقه، وحيث وصف بما يقع علىٰ المخلوق أتأوله.

قيل لك: فهذه الأسماء الحسنىٰ، والصفات التي وصف بها نفسه: هل تدل علىٰ معانٍ ثابتة هي حق في نفسها، أم لا تدل؟

فإن نفيت دلالتها علىٰ معنىٰ ثابت: كان ذلك غاية التعطيل.

وإن أثبت دلالتها علىٰ معان هي حق ثابت، قيل لك: فما الذي سوغ لك تأويل بعضها دون بعض؟ وما الفرق بين ما أثبته ونفيته وسكت عن إثباته ونفيه من جهة السمع أو العقل؟

ودلالة النصوص علىٰ أن له سمعًا، وبصرًا، وعلمًا، وقدرة، وإرادة، وحياة، وكلامًا: كدلالتها علىٰ أن له رحمة، ومحبة، وغضبًا، ورضًا، وفرحًا، وضحكًا، ووجهًا، ويدين، فدلالة النصوص علىٰ ذلك سواء، فلِم نفيت حقيقة رحمته، ومحبته، ورضاه، وغضبه، وفرحه، وضحكه، وأولتها بنفس الإرادة؟

فإن قلت: لأن إثبات الإرادة والمشيئة لا يستلزم تشبيهًا ولا تجسيمًا، وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم، فإنها لا تعقل إلا في الأجسام، فإن الرحمة رقة تعتري طبيعة الحيوان، والمحبة ميل النفس لجلب ما ينفعها، والغضب غليان دم القلب طلبًا للانتقام، والفرح انبساط دم القلب لورود ما يسره عليه.

قيل لك: وكذلك الإرادة، هي ميل النفس إلىٰ جلب ما ينفعها، ودفع ما يضرها، وكذلك جميع ما أثبته من الصفات، إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد، فإن العلم: انطباع صورة المعلوم في نفس العالم، أو صفة عرضية قائمة به، وكذلك السمع، والبصر، والحياة، أعراض قائمة بالموصوف.

فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات، ولم يلزم من إثبات هذه؟

فإن قلت: لأني أثبتها علىٰ وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشابهها.

قيل لك: فهلا أثبت الجميع علىٰ وجه لا يماثل صفات المخلوقين ولا يشابهها؟

ولِمَ فهمت من إطلاق هذا: التشبيه والتجسيم، وفهمت من إطلاق ذلك التنزيه والتوحيد؟

وهَلَّا قلت: أثبت له وجهًا، ومحبة، وغضبًا، ورضًا، وضحكًا، ليس من جنس صفات المخلوقين؟

فإن قلت: هذا لا يُعقل.

قيل لك: فكيف عقلت سمعًا، وبصرًا، وحياة، وإرادة، ومشيئة، ليست من جنس صفات المخلوقين؟

فإن قلت: أنا أفرق بين ما يُتأول وبين ما لا يُتأول: بأن ما دل العقل علىٰ ثبوته يمتنع تأويله، كالعلم، والحياة، والقدرة، والسمع، والبصر، وما لا يدل عليه العقل: يجب أو يسوغ تأويله، كالوجه، واليد، والضحك، والفرح، والغضب، والرضا، فإن الفعل المحكم دل علىٰ قدرة الفاعل، وإحكامه دل علىٰ علمه، والتخصيص دل علىٰ الإرادة، فيمتنع مخالفة ما دل عليه صريح العقل.

قيل لك أولًا: وكذلك الإنعام، والإحسان، وكشف الضر، وتفريج الكربات، دل علىٰ الرحمة، كدلالة التخصيص علىٰ الإرادة سواء.

والتخصيص بالكرامة، والاصطفاء، والاجتباء، دالٌّ علىٰ المحبة، كدلالة ما ذكرت علىٰ الإرادة.

والإهانة، والطرد، والإبعاد، والحرمان، دال علىٰ المقت والبغض، كدلالة ضده علىٰ الحب، والرضا.

والعقوبة والبطش والانتقام دال علىٰ الغضب، كدلالة ضده علىٰ الرضا.

ويقال ثانيًا: هب أن العقل لا يدل علىٰ إثبات هذه الصفات التي نفيتها، فإنه لا ينفيها، والسمع دليل مستقل بنفسه، بل الطمأنينة إليه في هذا الباب أعظم من الطمأنينة إلىٰ مجرد العقل، فما الذي يُسوغ لك نفي مدلوله؟

ويقال لك ثالثًا: إن كان ظاهر النصوص يقتضي تشبيهًا أو تجسيمًا:

فهو يقتضيه في الجميع، فأوِّلِ الجميع، وإن كان لا يقتضي ذلك: لم يجز تأويل شيء منه.

وإن زعمت أن بعضها يقتضيه، وبعضها لا يقتضيه: طولبت بالفرق بين الأمرين، وعادت المطالبة جذعًا.

ولما تفطن بعضهم لتعذر الفرق، قال: ما دل عليه الإجماع، -كالصفات السبع- لا يتأول، وما لم يدل عليه الإجماع فإنه يتأول.

وهذا كما تراه من أفسد الفروق؛ فإن مضمونه: أن الإجماع أثبت ما يدل علىٰ التجسيم والتشبيه، ولولا ذلك لتأولناه، فقد اعترفوا بانعقاد الإجماع علىٰ التشبيه والتجسيم، وهذا قدح في الإجماع فإنه لا ينعقد علىٰ باطل.

ثم يقال: إن كان الإجماع قد انعقد علىٰ إثبات هذه الصفات، وظاهرها يقتضي التجسيم والتشبيه: بطل نفيكم لذلك، وإن لم ينعقد عليها: بطل التفريق به.

ثم يقال: خصومكم من المعتزلة لم يجمعوا معكم علىٰ إثبات هذه الصفات.

فإن قلتم: انعقد الإجماع قبلهم.

قيل: صدقتم والله، والذين أجمعوا قبلهم علىٰ هذه الصفات: أجمعوا

علىٰ إثبات سائر الصفات، ولم يخصوها بسبع، بل تخصيصها بسبع خلاف قول السلف، وقول الجهمية والمعتزلة.

فالناس كانوا طائفتين: سلفية، وجهمية، فحدثت الطائفة السبعية، واشتقت قولًا بين القولين، فلا للسلف اتبعوا، ولا مع الجهمية بقوا.

وقالت طائفة أخرىٰ: ما لم يكن ظاهره جوارح، وأبعاضًا، كالعلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والكلام، لا يتأول، وما كان ظاهره جوارح، وأبعاضًا، كالوجه، واليدين، والقدم، والساق، والإصبع، فإنه يتعين تأويله؛ لاستلزام إثباته التركيب والتجسيم.

قال المثبتون: جوابنا لكم بعين الجواب الذي تجيبون به خصومكم من الجهمية والمعتزلة نفاة الصفات، فإنهم قالوا لكم: لو قام به سبحانه صفة وجودية، كالسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والحياة، لكان محلًّا للأعراض، ولزم التركيب، والتجسيم، والانقسام، كما قلتم: لو كان له وجه، ويد وإصبع، لزم التركيب، والانقسام، فحينئذٍ فما هو جوابكم لهؤلاء؛ نجيبكم به.

فإن قلتم: نحن نثبت هذه الصفات علىٰ وجه لا تكون أعراضًا، ولا نسميها أعراضًا، فلا يستلزم تركيبًا ولا تجسيمًا.

قيل لكم: ونحن نثبت الصفات التي أثبتها الله لنفسه، إذ نفيتموها أنتم

عنه، علىٰ وجه لا يستلزم الأبعاض، والجوارح، ولا يسمىٰ المتصف بها مركبًا، ولا جسمًا، ولا منقسمًا.

فإن قلتم: هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء، والأبعاض.

قلنا لكم: وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض.

فإن قلتم: العرض لا يبقىٰ زمانين، وصفات الرب باقية قديمة أبدية، فليست أعراضًا.

قلنا: وكذلك الأبعاض، هي: ما جاز مفارقتها، وانفصالها، وانفكاكها، وذلك في حق الرب تعالىٰ محال، فليست أبعاضًا، ولا جوارح، فمفارقة الصفات الإلهية للموصوف بها مستحيل مطلقًا في النوعين، والمخلوق يجوز أن تفارقه أعراضه، وأبعاضه.

فإن قلتم: إن كان الوجه عين اليد، وعين الساق، والإصبع، فهو محال، وإن كان غيره لزم التمييز، ويلزم التركيب.

قلنا لكم: وإن كان السمع هو عين البصر، وهما نفس العلم، وهي نفس الحياة، والقدرة، فهو محال، وإن تميزت؛ لزم التركيب، فما هو جواب لكم؛ فالجواب مشترك.

فإن قلتم: نحن نعقل صفات ليست أعراضًا، تقوم بغير جسم متحيز، وإن لم يكن لها نظير في الشاهد.

قلنا لكم: فاعقلوا صفات ليست بأبعاض، تقوم بغير جسم، وإن لم يكن له في الشاهد نظير.

ونحن لا ننكر الفرق بين النوعين في الجملة، ولكن فرق غير نافع لكم في التفريق بين النوعين، وأن أحدهما يستلزم التجسيم والتركيب، والآخر لا يستلزمه.

ولما أخذ هذا الإلزام بحلوق الجهمية، قالوا: الباب كله عندنا واحد، ونحن ننفي الجميع.

فتبين أنه لا بد لكم من واحد من أمور ثلاثة:

إما هذا النفي العام، والتعطيل المحض.

وإما أن تصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله، ولا تتجاوزوا القرآن والحديث، وتتبعوا في ذلك سبيل السلف الماضين، الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفيًا وإثباتًا ...»[(١)].

○○○○○

---

(١) «الصواعق المرسلة» (١/ ٢٢٠-٢٢٩).

الفرية الثالثة عشرة:
دعواه: «في مسألة تعارض العقل والنقل»

قال سعيد فودة (ص١٤٤):

وأما مسألة العقل والنقل وتعارضُهما، فقد بينا تفاصيلَها في غير هذا الموضع، ولكن حاصلُها أن علماءَ أهلِ الحق يقطعون ويجزمون أنه لا يوجد تعارضٌ بين المعاني الثابتةِ على سبيل القطع بالعقل، وبين المعاني الثابتةِ على سبيل القطع بالنقل، وأن تعارضَ القطعيات مستحيلٌ وباطل، ولا يتوهم إلا مغالطة. وأما إذا تعارض قاطع سواءً كان عقلياً أو نقلياً مع غير قاطع، فإن القاطع هو المقدَّم والمأخوذ به والمعتمد عليه. وفي تعارض الظنيات فيرجح ما هو راجح.

هذه من المراوغات والتلبيسات التي يستعملها سعيد فودة في هذا الباب، فهو يزعم أنه لا يوجد تعارض بين القواطع العقلية وبين القواطع السمعية.

ومن المعلوم أن الدليل السمعي لا يكون قطعيًّا عند الأشاعرة؛ قال أبو حامد الغزالي: «ثم كل ما ورد السمع به ينظر: فإن كان العقل مجوزًا له: وجب التصديق به... وأما ما قضىٰ العقل باستحالته: فيجب فيه تأويل ما ورد

السمع به»(١).

وقال الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وصحة إعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح؛ إذ ترجيح النقل علىٰ العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن التمسك بالدلائل اللفظية موقوف علىٰ أمور عشرة، وكل واحد منها ظني، والموقوف علىٰ الظني ظني، ينتج أن التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد إلا الظن»(٣).

فالأدلة الشرعية عندهم لا تفيد اليقين إلا إذا سلمت من المعارض العقلي، فرجع القطع إلىٰ العقل دون النقل، وإنما أراد سعيد فودة أن يلبس علىٰ الناس عند زعمه أنه لا تعارض بين القطعيات سواء كانت عقلية أو نقلية.

قال التفتازاني: «ومن جملة ما لابد منه ولا سبيل إلىٰ الجزم به: انتفاء

---

(١) «الاقتصاد في الاعتقاد» (ص٢٣١-٢٣٢).

(٢) «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» (ص١٤٣).

(٣) «المطالب العالية» (٩/ ٧١).

المعارض العقلي؛ إذ مع وجوده يجب تأويل النقل وصرفه عن ظاهره»[١].

ولازم قولهم: الإلحاد والنفاق، والإعراض عما جاء به الرسول ﷺ، والإقبال على العقليات الذين هم من أعظم الناس اضطرابًا فيها.

وقد أفصح هذا الأشعري عن اعتقاده؛ فقال في (ص٢٩): «إن لم يدل الدليل العقلي على صفة الغضب مثلًا، فإننا ننظر في الدليل النقلي، فإن رأيناه قاطعًا بإثباتها كصفة متميزة عن غيرها من الصفات نحو القدرة والإرادة، فإنه يجب علينا إثباتها، ولكن إذا رأينا نفس الدليل النقلي غير قاطع بكونها مغايرة للصفات المذكورة، فكيف يصح منا إثباتها صفة مستقلة».

فجعل الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة بعد العقل، فأولًا يُستدل بالعقل فإن لم يوجد فبالنقل، ثم لابد في الدليل النقلي من أن يكون قاطعًا، كدلالته على الإرادة والقدرة، والنقل إنما كان قاطعًا في الدلالة على الإرادة والقدرة لسلامته من المعارض العقلي.

وهذا كله من تلبيساته ومراوغاته.

والذي أداه إلى هذا أنه ليس معه ولا أئمته على نفي صفات الله أصل يعتمدون عليه من جهة الكتاب والسنة، وإنما يتمسكون بأوهام ظنوها قواطع عقلية، فاحتاجوا إلى بيان تقديمها على الأدلة الشرعية.

---

(١) «شرح المقاصد» (١/ ٢٨٣).

والجواب:

أن هذا مع كونه باطلًا: لا يفيد؛ لأن عمدة الأشاعرة في تقديم العقل علىٰ النقل أن العقل أصل النقل، لا ما ادعاه سعيد فودة أنه يجب تقديم القطعي لكونه قطعيًّا.

وقد رد علىٰ هذه الدعوىٰ الباطلة شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه العظيم «درء تعارض العقل والنقل».

ومن الوجوه التي ذكرها قوله: «ليس في المعقولات ما يجب تقديمه علىٰ الشرع لكونه أصلا للشرع؛ لأن المقدم عليه إن لم يكن هو المعقول الدال عليه، فليس هو أصلًا له، فلا يجب تقديمه عليه بهذا الاعتبار، وإن كان هو المعقول الدال عليه، امتنع أن يكون صحيحًا مع بطلان الشرع؛ لأن صحته مستلزمة لصحة الشرع، وإلا لم يكن دليلًا عليه.

وثبوت الملزوم بدون الإلزام محال، فمن قدم العقل علىٰ الشرع فقد قدح في العقل والشرع جميعًا، وهو حال الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:١٠].

وإذا قال القائل: نحن إنما قدحنا في القدر الذي خالف العقل من الشرع، لم نقدح في كل الشرع.

قيل: ومن قدم الشرع إنما قدح في ذلك القدر مما يقال إنه عقل، لم

يقدح في كل عقل، ولا في العقل الذي هو أصل يعلم به صحة الشرع، وإنما قلنا: (مما يقال إنه عقل)؛ لأنه ليس بمعقول صحيح، وإن سماه أصحابه معقولًا.

فإن من خالف الرسل -عليهم الصلاة والسلام- ليس معه لا عقل صريح ولا نقل صحيح، وإنما غايته أن يتمسك بشبهات عقلية أو نقلية، كما يتمسك المشركون والصابئون من الفلاسفة وغيرهم بشبهات عقلية فاسدة، وكما يتمسك أهل الكتاب المُبدَّل المنسوخ بشبهات نقليه فاسدة.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكۡمٌ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِۗ﴾ [الأنعام:٣٩].

وقال تعالىٰ: ﴿أَمۡ تَحۡسَبُ أَنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَسۡمَعُونَ أَوۡ يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَـٰمِۖ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان:٤٤].

ولهذا كان من قدم العقل علىٰ الشرع لزمه بطلان العقل والشرع، ومن قدم الشرع لم يلزمه بطلان الشرع، بل سلم له الشرع.

ومعلوم أن سلامة الشرع للإنسان خير له من أن يبطل عليه العقل والشرع جميعًا.

وذلك لأن القائل الذي قال: العقل أصل الشرع، بل علمت صحته، فلو قدمنا عليه الشرع للزم القدم في أصل الشرع.

يقال له: ليس المراد بكونه أصلًا له: إنه أصل في ثبوته في نفس الأمر،

بل هو أصل في علمنا به؛ لكونه دليلًا لنا علىٰ صحة الشرع.

ومعلوم أن الدليل مستلزم لصحة المدلول عليه، فإذا قدر بطلان المدلول عليه لزم بطلان الدليل، فإذا قدر عند التعارض أن يكون العقل راجحًا والشرع مرجوحًا بحيث لا يكون خبره مطابقًا لمخبره، لزم أن يكون الشرع باطلًا، فيكون العقل الذي دل عليه باطلًا؛ لأن الدليل مستلزم للمدلول عليه، فإذا انتفىٰ المدلول اللازم وجب انتفاء الدليل الملزوم قطعًا.

ولهذا يمتنع أن يقوم دليل صحيح علىٰ باطل، بل حيث كان المدلول باطلًا لم يكن الدليل عليه إلا باطلًا.

أما إذا قُدم الشرع، كان المقدم له قد ظفر بالشرع، ولو قدر مع ذلك بطلان الدليل العقلي، لكان غايته أن يكون الإنسان قد صدق بالشرع بلا دليل عقلي، وهذا مما ينتفع به الإنسان، بخلاف من لم يبق عنده لا عقل ولا شرع، فإن هذا قد خسر الدنيا والآخرة.

فكيف والشرع يمتنع أن يناقض العقل المستلزم لصحته؟ وإنما يناقض شيئًا آخر ليس هو دليل صحته، بل ولا يكون صحيحًا في نفس الأمر.

وأيضًا فلو قدر أنه ناقض دليلًا خاصًّا عقليًّا يدل علىٰ صحته، فالأدلة العقلية الدالة علىٰ صحة الشرع متنوعة متعددة، فلا يلزم من بطلان واحد منها بطلان غيره، بخلاف الشرع المدلول عليه، فإن قد قدر بطلانه لزم بطلان جميع ما يدل عليه من المعقولات.

وأيضًا فإن هؤلاء المعارضين للشرع بالعقل هم يدعون في معقولات معينة أنه عرفوا بهذا الشرع، كدعوىٰ الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم أن الشرع إنما تعلم صحته بالدليل الدال علىٰ حدوث الأجسام، المبني علىٰ أن الأجسام مستلزمة للأعراض، والأعراض حادثة؛ لامتناع حوادث لا أول لها.

وهذا الدليل يعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العلم بصدق الرسول ليس موقوفًا عليه؛ لأن الذين آمنوا بالله ورسوله ﷺ، وشهد لهم القرآن بالإيمان، من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان، لم يستدلوا علىٰ صدق الرسول بهذا الدليل.

وحينئذٍ فلو قدر أن هذا الدليل صحيح، لم يلزم من عدم الاستدلال به بطلان الإيمان بالرسول، بل يمكن الاستدلال علىٰ صدق الرسول بالأدلة الأخرىٰ، كالأدلة التي استدل بها السلف وجماهير الأمة.

وحينئذٍ فإذا قدر أن هذا المعقول المعين مناقض لخبر الرسول، لم يلزم من تقديم خبر الرسول عليه القدح في أصل السمع الذي لا يعلم إلا به، فكيف إذا كان هذا الدليل باطلًا؟

فإنه حينئذٍ لا يجوز أن يعتمد عليه في إثبات شيء ولا نفيه، فثبت أنه علىٰ كل تقدير لا يجب تقديمه علىٰ الشرع.

ومن زعم من أهل الكلام أنه لا طريق إلىٰ معرفة الصانع وصدق

رسوله إلا هذا، فإنه من أجهل الناس شرعًا وعقلًا.

أما الشرع: فقد عُلم أن السابقين الأولين لم يستدلوا به.

وأما العقل: فإن قول القائل: إنه لا دليل إلا هذا، قضية كلية سالبة، وشهادة علىٰ النفي العام، وأنه ليس لأحد من بني آدم علم يعلم به صدق الرسول إلا هذا، وهذا مما لم يقيموا عليه دليلًا، بل لا يمكن أحد العلم بهذا النفي لو كان حقًّا، فكيف إذا كان باطلًا؟!

وكذلك جميع ما يعارضون به الشرع من العقليات، فإنه لا تخلو من أمرين: إن كانت صحيحة فلم تصح الدلالة في ذلك المسلك العقلي، ولا يلزم من بطلانه بطلان دليل الشرع؛ إذ كان للشرع أدلة عقلية تدل عليه غير ذلك المعين العقلي، وإن كانت باطلة فهي من العقليات الباطلة، وليست أصلًا للشرع، فيجب أن يعرف معنىٰ كون العقل أصلا للشرع: أن المراد به أنه دليل.

ونحن قد بينا أن كل ما عارض الشرع من العقليات فليس هو دليلًا صحيحًا، فضلًا عن أن يكون هو الدليل علىٰ صحة الشرع، ولكن قبل أن نبين ذلك نقول: معلوم أنه لا ينحصر الدال علىٰ صحة الشرع في دليل عقلي خاص، بل غيره من الأدلة العقلية يدل علىٰ الشرع، وحينئذٍ فلا يلزم من بطلان ذلك الدليل العقلي بطلان أصل الشرع، فكيف إذا كان ذلك الدليل باطلًا؟!

فإن قيل: نحن إذا قدمنا العقل لم يبطل الشرع، بل نفوضه أو نتأوله.

قيل: إن لم يكن الشرع دال علىٰ نقيض ما سميتموه معقولًا، فليس هو محَلَّ النزاع، وإن كان الشرع دالًّا فتفويضه تعطيل لدلالة الشرع، وذلك إبطال له، وإذا دل الشرع علىٰ شيء فالإعراض عن دلالته كالإعراض عن دلالة العقل»[١].

وقد ذكر الإمام ابن القيم أن الكلام علىٰ مَن قَدَّم العقل علىٰ النقل في ستة مقامات: «إن الرجل إما أن يكون مقرًّا بالرسل، أو جاحدًا لرسالتهم:

فإن كان منكرًا: فالكلام معه في تثبيت النبوة، فلا وجه للكلام معه في تعارض العقل والنقل، فإن تعارضهما فرع الإقرار بصحة كل واحد منهما لو تجرد عن المعارض، فمن لم يقر بالدليل العقلي لم يخاطب في تعارض الدليل العقلي والشرعي.

وكذلك من لم يقر بالدليل الشرعي لم يخاطب في هذا التعارض، فمن لم يقر بالأنبياء لم يستفد من خبرهم دليلًا شرعيًّا، فهذا يتكلم معه في إثبات النبوات أولًا.

وإن كان مقرًّا بالرسالة: فالكلام معه في مقامات:

أحدها: صدق الرسول فيما أخبر به، فإن أنكر ذلك، أنكر الرسالة والنبوة، وإن زعم أنه مُقِرٌّ بهما، وأن الرسل خاطبوا الجمهور بخلاف الحق

(١) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٧٥-٢٨٠).

تقريبًا إلىٰ أفهامهم، ومضمون هذا أنهم كذبوا للمصلحة، وهذا حقيقة قول هؤلاء، وهو عندهم كذب حسن.

وإن أقر بأنه صادق فيما أخبر به؛ فالكلام معه في:

المقام الثاني: وهو: هل يقر بأنه أخبر بهذا أو لا يقر به؟ فإن لم يقر به جهلًا عرف ذلك بما يعرف به أنه ظهر، ودعا إلىٰ الله، وحارب أعداءه، فإن أصر علىٰ إنكاره ذلك: فقد خرج من جملة العقلاء، وأنكر الأمور الضرورية، كوجود بغداد، ومكة، والهند، وغيرها.

وإن أقر بأنه أخبر بذلك، فالكلام معه في:

المقام الثالث: وهو أنه هل أراد ما دل عليه كلامه ولفظه، أو أراد خلافه؟ فإن ادعىٰ أنه أراده؛ فالكلام معه في:

المقام الرابع: وهو أن هذا المراد حق في نفسه أم باطل؟ فإن كان حقًّا: لم يتصور أن يعارضه دليل عقلي ألبتة، وإن كان باطلًا؛ انتقلنا معه إلىٰ:

مقام خامس: وهو أنه هل كان يعلم الحق في نفس الأمر أو لا يعلمه؟ فإن قال: لم يكن عالمًا به؛ فقد نسبه إلىٰ الجهل، وإن قال: كان عالمًا به؛ انتقلنا معه إلىٰ:

مقام سادس: وهو أنه هل كان يمكنه التعبير والإفصاح عن الحق، كما فعلتم أنتم بزعمكم، أو لم يكن ذلك ممكنًا له؟

فإن لم يكن ذلك ممكنًا له: كان تعجيزًا له ولمرسله عن أمر قدر عليه أفراخ الفلاسفة، وتلامذة اليهود، وأوقاح المعتزلة والجهمية.

وإن كان ممكنًا له ولم يفعله: كان ذلك غشًّا للأمة، وتوريطًا لها في الجهل بالله وأسمائه وصفاته، واعتقاد ما لا يليق بعظمته فيه، وأن الجهمية، والمعتزلة، وأفراخ اليونان، وورثة الصابئين والمجوس هم الذين نزهوا الله سبحانه عما لا يليق به، ووصفوه بما يليق به، وتكلموا بالحق الذي كتمه الرسول، وهذا أمر لا مَحِيدَ لكم عنه، فاختاروا أي قسم شئتم من هذه الأقسام.

والظاهر أنكم متنازعون في الاختيار، وأن عقلاءكم مختارون أن الرسول كان يدري الحق في خلاف ما أخبر به، وإن كان قادرًا علىٰ التعبير عنه، ولكن ترك ذلك خشية التنفير، فخاطب الناس خطابًا جمهوريًّا يناسب عقولهم بما الأمر بخلافه(١).

---

(١) **قال الرازي:** «واعلم أن العلماء المحققين ذكروا أنواعًا من الفوائد في إنزال المتشابهات: ... وهو السبب الأقوىٰ: أن القرآن مشتمل علىٰ دعوة الخواص، والعوام تنبو في أكثر الأمور عن إدراك الحقائق العقلية المحضة، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم، ولا متحيز، ولا مشار إليه ظن أن هذا عدم محض، فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالة علىٰ بعض ما يناسب مما تخيلوه وتوهموه، ويكون مخلوطًا بما يدل علىٰ الحق الصريح». «أساس التقديس» (ص١٣٨).

وقال التفتازاني: «فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفي الحيز والجهة فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصىٰ بثبوت ذلك من غير أن يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك وتحقيق، كما قررت الدلالة علىٰ وجود الصانع ووحدته، =

وهذا أحسن أقوالكم إذا آمنتم بالرسول، وأقررتم بما جاء به»[١].

OOOOO

=

وعلمه، وقدرته، وحقيقة المعاد، وحشر الأجساد، في عدة مواضع، وأكدت غاية التأكيد، مع أن هذا أيضًا حقيق بغاية التأكيد والتحقيق، لما تقرر في فطرة العقلاء، مع اختلاف الأديان والآراء، من التوجه إلىٰ العلو عند الدعاء، ورفع الأيدي إلىٰ السماء.

أُجيب: بأنه لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، حتىٰ تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة، كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب إلىٰ صلاحهم، والأليق بدعوتهم إلىٰ الحق: ما يكون ظاهرًا في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات، مع تنبيهات دقيقة علىٰ التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث، وتوجه العقلاء إلىٰ السماء ليس من جهة اعتقادهم أنه في السماء، بل من جهة أن السماء قبلة الدعاء؛ إذ منها تتوقع الخيرات والبركات، وهبوط الأنوار، ونزول الأمطار». «شرح المقاصد» (٤/ ٥٠).

(١) «الصواعق المرسلة» (٣/ ٨٦٦-٨٦٩).

وختامًا

هذا ما أردت بيانه من نقض هذا الكتاب علىٰ سبيل الاختصار، عسىٰ أن ينتفع به السُّني المتبع لكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ، المقتفي لأثر أصحاب رسول الله ﷺ ومن اتبعهم بإحسان، ويكون غُصَّة لهذا الأشعري وأتباعه.

كما أرجو أن يهدي الله الأشاعرة، ولا يغتروا بمثل هذه التلبيسات التي يلبس بها أئمة الأشاعرة وأشباههم علىٰ أتباعهم، فهم لا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة والمعتزلة كسروا.

والله أعلم، وصلىٰ الله وسلَّم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

* الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة، عبيد الله بن بطة العكبري، تحقيق د. يوسف بن عبد الله الوابل، دار الراية، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

* الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن الأشعري، تحقيق محمود بن الجميل، مكتبة الأنصار للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

* أبكار الأفكار في أصول الدين، سيف الدين الآمدي، تحقيق أحمد محمد المهدي، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* اجتماع الجيوش الإسلامية، ابن قيم الجوزية، تحقيق عواد عبد الله العتيق، مكتبة الرشد الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.

* الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٤هـ.

* الأربعين في أصول الدين، أبو عبد الله الرازي، تحقيق أحمد حجازي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولىٰ ١٤٠٦هـ.

* الإرشاد إلىٰ قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، من كتب الأشاعرة، تحقيق محمد يوسف موسىٰ وعلىٰ عبد الحميد، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ.

* الاعتقاد والهداية إلىٰ سبيل الرشاد علىٰ مذهب السلف أهل السنة والجماعة، أحمد بن الحسين البيهقي، تخريج وتعليق فريح بن صالح، طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

* الاقتصاد في الاعتقاد، عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، تحقيق أحمد ابن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* أساس التقديس في علم الكلام، أبو عبد الله الرازي، تحقيق محمد العريبي، دار الفكر اللبناني، الطبعة الأولىٰ ١٩٩٣.

* بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، مجمع الملك فهد الوطنية، النشر، ١٤٢٦هـ.

* تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد محيي الدين الأصفر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، البيجوري، تحقيق علي جمعة، دار السلام، الطبعة الرابعة ١٤٢٩هـ.

* التدمرية في تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق د. محمد بن عودة السعوي، مكتبة العبيكان، الطبعة السادسة ١٤٢١هـ.

* تفسير الطبري، المسمىٰ: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* تقريب التدمرية، للشيخ ابن عثيمين، اعتنىٰ به سيد بن عباس، مكتبة السنة، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

* التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام ابن عبد البر، تحقيق عبد الله بن الصديق، مؤسسة قرطبة، ١٣٩٩هـ.

* التوحيد، محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق سمير الزهيري، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* جامع الترمذي، محمد بن عيسىٰ الترمذي، علق عليه محمد ناصر الدين الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* خلق أفعال العباد والرد علىٰ الجهمية وأصحاب التعطيل، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق عمرو سليم، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ.

* خلق القرآن بين المعتزلة وأهل السنة، فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي، من كتب الأشاعرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ.

* درء تعارض العقل والنقل، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

* الرد علىٰ الجهمية، الإمام ابن منده، تحقيق د. علي ناصر فقيهي، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

* الرد علىٰ الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته علىٰ غير تأويله، أحمد بن حنبل، تحقيق دغش العجمي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* رسالة إلىٰ أهل الثغر، أبو الحسن الأشعري، تحقيق عبد الله شاكر الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

* سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، حكم علىٰ أحاديثه محمد ناصر الدين الألباني، تحقيق علي حسن، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق الألباني، اعتنىٰ به مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ.

* السنن الكبرىٰ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق حسن شلبي، إشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولىٰ ١٤٢١هـ.

* الشامل في أصول الاعتقاد، أبو المعالي الجويني، تحقيق عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

* صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، دار السلام، الطبعة الأولىٰ ١٤١٩هـ.

* صريح السنة، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أكرم بن محمد الفالوجي، دار ابن عفان، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٦هـ.

* الصفدية، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

* الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، لابن القيم، تحقيق د. علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

* عقيدة السلف أصحاب الحديث، إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، تحقيق بدر البدر، مكتبة الغرباء الأثرية، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

* العقيدة الطحاوية، أبو جعفر الطحاوي، شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ.

* العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها، محمد بن أحمد

ابن عثمان الذهبي، تحقيق عبد الله بن صالح البراك، دار الوطن، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٠هـ.

* الفتوىٰ الحموية الكبرىٰ، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق حمد التويجري، دار الصميعي، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

* مختصر الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق الحسن العلوي، أضواء السلف، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٥هـ.

* مسند أحمد، بيت الأفكار الدولية، ط١٤٢٢هـ.

* معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط١٤٢٠هـ.

* منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، طبعت بجامعة الإمام، الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

* نكت القرآن الدالة علىٰ البيان في أنواع العلوم والأحكام، محمد بن علي الكرجي، تحقيق علي التويجري وشايع الأسمري وإبراهيم الجنيدل، دار ابن القيم، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٤هـ.

○○○○○

فهرس الموضوعات

القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ

الَّتِي تُبْنَى عَلَيهَا ثَمَرَةٌ عَمَلِيَّةٌ

ح أحمد بن محمد النجار، ١٤٣٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
النجار، أحمد محمد
القواعد الأصولية التي تبنى عليها ثمرة عملية ./ أحمد محمد النجار - المدينة المنورة، ١٤٣٣هـ
٣٥٠ ص ؛ ١٧×٢٤ سم
ردمك ٧-١٣٤٧-٠١-٦٠٣-٩٧٨
١- أصول الفقه أ- العنوان
ديوي ٢٥١ ٤٣٨/ ١٤٣٤

رقم الإيداع: ٤٣٨/ ١٤٣٤
ردمك: ٧-١٣٤٧-٠١-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

دار النصيحة

المملكة العربية السعودية - المدينة النبوية - أمام البوابة الجنوبية للجامعة الإسلامية
تلفاكس/ ٠٠٩٦٦٤٨٤٧٠٧٠٨ - جوال/ ٠٠٩٦٦٥٩٥٩٨٢٠٤٦
البريد الإلكتروني: daralnasihaa@gmail.com

القواعد الأصولية

التي تبنى عليها ثمرة عملية

تأليف

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

دار النصيحة

المدينة النبوية

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن من نعم الله علينا أن جعل شريعة الإسلام واضحة نقية، يسَّرها الله لعباده؛ حتىٰ يتعظوا، ويعملوا.

فأنزل شريعته سبحانه بلغة العرب، وخاطب بها رجالًا اختارهم لصحبة نبيه ﷺ، ففهموا هذه الشريعة الغراء، النقية البيضاء، علىٰ مقتضىٰ لسانهم، مع مشاهدتهم لأحوال نبيهم ﷺ، والوقائع التي نزل عليها القرآن، ففهموا كتاب ربهم، وسنة نبيهم ﷺ حق الفهم، وعلموا من عرف الشارع في

خطابه ما استحقوا به أن يكونوا أولىٰ الناس بفهم الشريعة.

فكانت أصولهم وقواعدهم التي فهموا بها القرآن حقًّا وصدقًا.

ولذا حرص الأئمة الأعلام بعدهم علىٰ تلقي تلك القواعد والأصول منهم.

لكن نشأت ناشئة تلقفوا أفكارهم من فلسفة غريبة علىٰ الإسلام وأهله، لم يعهدْها الصحابةُ ولا الأئمةُ النجباءُ.

هذه الأفكار الغريبة أثَّرت عليهم في أصول الدين وفروعه، فأنشئوا عقائد خالفوا بها إجماع السلف، وتعدَّوا علىٰ جناب الرب، فعطلوه عن كماله، ونفوا أسماءه وصفاته.

ثم استصحبوا هذه الأصول الفاسدة التي أخذوها عن فلاسفة أهل اليونان فأدخلوها في علوم أهل الإسلام.

ومن تلك العلوم: أصول الفقه، فأدخلوا فيه ما ليس منه، وبنوه علىٰ قضايا عقلية ليس لها علاقة بالفقه الذي علم أصول الفقه هو أصوله؛ فلم تكن لهم عناية بأدلة الشرع، وكثير منهم ذُكر في ترجمته أنه ضعيف في معرفة الأحاديث والآثار(١).

(١) **قال الحافظ ابن حجر عند كلامه علىٰ أبي المعالي الجويني**: «كان قليل المراجعة لكتب الحديث المشهورة، فضلًا عن غيرها». «التلخيص الحبير» (١/ ٦٢١)، وقال (٢/ ٤٨) عن الجويني والغزالي: «وهذا دليل علىٰ عدم اعتنائهما معًا بالحديث».

قال ابن خلدون في سياق نقد ما كتبه المتكلمون في أصول الفقه: «والمتكلمون يُجَرِّدون صور تلك المسائل عن الفقه، ويميلون إلىٰ الاستدلال العقلي ما أمكن؛ لأنه غالب فنونهم، ومقتضىٰ طريقتهم»(١).

وقد اعترف الغزالي الأشعري بأن المتكلمين أدخلوا في أصول الفقه ما ليس منه فقال: «اعلم أنه لما رجع حد أصول الفقه إلىٰ معرفة أدلة الأحكام اشتمل الحد علىٰ ثلاثة ألفاظ: المعرفة، والدليل، والحكم، فقالوا: إذا لم يكن بد من معرفة الحكم حتىٰ كان معرفته أحد الأقطاب الأربعة فلابد أيضًا من معرفة الدليل، ومعرفة المعرفة، أعني: العلم.

ثم العلم المطلوب لا وصول إليه إلا بالنظر، فلا بد من معرفة النظر، فشرعوا في بيان حد العلم، والدليل، والنظر، ولم يقتصروا علىٰ تعريف صور هذه الأمور، ولكن انجر بهم إلىٰ إقامة الدليل علىٰ إثبات العلم علىٰ منكريه من السوفسطائية، وإقامة الدليل علىٰ النظر علىٰ منكري النظر، وإلىٰ جملة من أقسام العلوم، وأقسام الأدلة، **وذلك مجاوزة لحد هذا العلم وخلط له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام علىٰ طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم علىٰ خلطه بهذه الصنعة.**

... وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط؛ فإنا لا نرىٰ أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه؛ **لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن**

(١) «مقدمة ابن خلدون» (ص٤٣٧).

الغريب نافرة...»[١].

وهذا مما يُحدث يقينًا أن أصول الفقه زيد فيه ما ليس منه، من كثرة الكلام وقلة العلم.

ومن هنا لاح في خَلَدِي تصفية أصول الفقه من شوائب علم الكلام، وما أُحدِث فيه من مسائل ودلائل ليس تحتها عمل.

انطلاقًا من قول النبي ﷺ: «إن الله كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»[٢].

ورجوعًا به إلىٰ المقصود منه؛ وذلك أن المقصود من أصول الفقه: فقه كلام الله وكلام رسوله ﷺ، فهو علم وسيلة لا علم غاية.

وبالتالي فينبغي أن نأخذ منه بقدر ما نفهم به الكتاب والسنة.

وقديمًا قال أبو المظفر السمعاني: «وما زلت طول أيامي أطالع تصانيف الأصحاب في هذا الباب، وتصانيف غيرهم، فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام، ورائق من العبارة، لم يداخل حقيقة الأصول علىٰ ما يوافق معاني الفقه، وقد رأيت بعضهم قد أوغل، وحلل، وداخل، غير أنه حاد عن محجة الفقهاء في كثير من المسائل، وسلك طريق المتكلمين الذين هم أجانب عن الفقه

---

(١) «المستصفىٰ» (١/ ١٩).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٢٤) (ح١٤٧٧).

ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه ولا دبير، ولا نقير ولا قطمير»[١].

وقال الشاطبي: «كل مسألة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونًا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية.

والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يُختص بإضافته للفقه إلا لكونه مفيدًا له، ومحققًا للاجتهاد فيه، فإذا لم يُفد ذلك، فليس بأصل له.

ولا يلزم علىٰ هذا أن يكون كل ما انبنىٰ عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدىٰ ذلك إلىٰ أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه، كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه»[٢].

وقال: «وعلىٰ هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون»[٣].

لما كان الأمر كذلك؛ شمَّرتُ عن ساعد الجد في الكتابة في هذا الموضوع المهم، متبرئًا من حولي وقوتي، ومعتمدًا علىٰ ربي، ومستعينًا به، وإني لأُدرك تمام الإدراك أنه لولا إعانة الرب وتوفيقه، وعنايته وتسديده، لما كتبتُ في هذا الموضوع كلمة واحدة.

(١) «قواطع الأدلة» (١/ ٥).

(٢) «الموافقات» (١/ ٣٧).

(٣) «الموافقات» (١/ ٣٨).

وتصفية أصول الفقه -في نظري- تقوم علىٰ ركائز:

الأولىٰ: إظهار القواعد الأصولية التي استعملها الصحابة والتابعون.

الثانية: الاستدلال علىٰ القواعد الأصولية بنصوص الكتاب والسنة.

الثالثة: معرفة عُرف الشارع، والاستدلال به علىٰ القواعد الأصولية.

الرابعة: نقد ما كتبه أهل الكلام في أصول الفقه.

وعند الشروع في البحث والكتابة في هذا الموضوع رأيت أنه غلب علىٰ هذا العلم -أصول الفقه- هؤلاء المتكلمون، حتىٰ صار غالب من يكتب فيه ممن جاء بعدهم يخشىٰ من مخالفتهم، والخروج عن طريقتهم، وإن كان مخالفًا لهم في الاعتقاد، والناسُ في ذلك ما بين مُقلٍّ ومستكثر.

وإني لأعجب غاية العجب ممن يُعظِّم السنة، ويدافع عن حياضها حينما يسمع تصفية أصول الفقه عما أحدثه المتكلمون يقول: لابد من المحافظة علىٰ تراث أصول الفقه من غير تصفية!

وغفل أنه يتحدث عن تراثٍ دخل فيه علم الكلام، ورمىٰ فيه كل متكلم -سواء كان معتزليًّا أو أشعريًّا، أو نحو ذلك- بحجر، خدمةً لعقيدته، وإعمالًا لعقله وفلسفته.

ولا يخفىٰ علىٰ كل سُنِّي متبعٍ لمنهج السلف الصالح كم حذَّر أئمة السلف من هذا العلم -علم الكلام- وذمُّوه.

قال إمامُ دارِ الهجرة مالكُ بنُ أنس: «لو كان الكلامُ علمًا لَتَكلَّمَ فيه الصحابةُ والتابعون كما تكلَّمُوا في الأحكامِ والشرائع، ولكنَّهُ باطلٌ يدلُّ علىٰ باطلٍ»(١).

وقال الإمامُ الشافعيُّ القرشيُّ: «حُكمي في أهل الكلام أن يُضرَبوا بالجريد، ويُحملوا علىٰ الإبل، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل، ويُنادىٰ عليهم: هذا جزاءُ من ترك الكتابَ والسنة وأقبل علىٰ علم الكلام»(٢).

وقال إمامُ أهلِ السنة أحمدُ بنُ حنبل: «لسْتُ بصاحب كلام، ولا أرىٰ الكلامَ في شيءٍ من هذا؛ إلا ما كان في كتاب الله أو في حديث رسول الله ﷺ، فأما غير ذلك؛ فإنَّ الكلامَ فيه غيرُ محمُودٍ»(٣).

ومن هؤلاء الذين يدافعون عن هذا التراث! إذا ذكر عندهم الجويني الأشعري، أو الغزالي الأشعري، أو أبو الحسين المعتزلي، أو... أو... لا يُصدرون أسماءهم إلا بـ(الإمام)! ويُكثرون من المدح والثناء، حتىٰ كأنَّ أصول الفقه لم يعرفه إلا هؤلاء!

فواعجبًا، ممن يثني علىٰ من يطعن في نصوص الكتاب والسنة، ويعظمه؛ لا لشيء إلا لكونه أصوليًّا(٤)!

---

(١) أخرجه الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٤/ ١١٦).

(٢) أخرجه الهروي في «ذم الكلام وأهله» (٤/ ٢٩٤-٢٩٥).

(٣) أخرجه عبد الله في «السنة» (١/ ١٣٩) عن أبيه به.

(٤) وقد يسر الله لي أن كتبت رسالة بينتُ فيها موقف أئمة الأشاعرة من نصوص الكتاب =

ولقائل أن يقول: نُبقي علىٰ كلام المتكلمين في أصول الفقه كما هو؛ إذ لا يمكن حجز الناس عنه، مع بيان باطلهم، وتزييف ضلالهم.

وهذا أمر محمود، وهي إحدىٰ ركائز التصفية التي تقدم ذكرها، وهي طريقة نافعة سار عليها جمعٌ من المحققين من أئمة أهل السنة والجماعة، فعلَّقوا علىٰ المسائل التي لا ثمرة تحتها، كما نبهوا علىٰ المسائل الكلامية، وبينوا خللها.

لكن لا يتصدىٰ لهذا الأمر إلا من كان متمكنًا في باب الاعتقاد، عارفًا بأصول الفقه، وبآثار السلف، منتبهًا لمصطلحات المتكلمين، وما تحمله من حق وباطل.

وهنا أود أن أنبه علىٰ أمر، وهو: أننا نحتاج أيضًا إلىٰ كتبٍ في أصول الفقه نقية علىٰ هدي أئمة السلف، بعيدة عن محدثات أهل الكلام؛ إذ ما عند المتكلمين من حقٍّ يتعلق بأصول الفقه هو موجود عند الصحابة، والأئمة بعدهم، عَرف ذلك من عرفه، وجهله من جهله.

وهذا الذي أحاول فعله في هذه الرسالة، سائلًا الله لي التوفيق والإعانة.

فأحق الناس بأصول الفقه: الصحابة، والأئمة بعدهم؛ «إذ كانوا يعرفون

=

و«السنة»، وهي مطبوعة بعنوان: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

الأدلة بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال علىٰ الأحكام، بخلاف الذين يجردون الكلام في أصول مقدرة بعضها وجد، وبعضها لا يوجد، من غير معرفة أعيانها؛ فإن هؤلاء المتكلمين لو كان ما يقولونه حقًّا فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكلُّمًا في أدلة مقدرة في الأذهان، لا تحقق لها في الأعيان، فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدرات فهو كلام باطل»(١).

فاتضح مما سبق أن معرفة الدخيل في أصول الفقه مبنية علىٰ معرفة أصول الفقه عند الصحابة والتابعين، **فكل مسألة أصولية لم يعمل بها الصحابة والتابعون فهي من الدخيل**، الذي ينبغي أن يُخرج من كتب أصول الفقه.

قال أبو العباس ابن تيمية: «والصواب في جميع مسائل النزاع ما كان عليه السلف من الصحابة، والتابعين لهم بإحسان، وقولهم هو الذي يدل عليه الكتاب، والسنة، والعقل الصريح»(٢).

وقال: «من بنىٰ الكلام في العلم، والأصول، والفروع، علىٰ الكتاب، والسنة، والآثار المأثورة عن السابقين؛ فَقَد أصاب طريق النبوة»(٣).

وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن تُبنىٰ قواعِدُنا علىٰ الكتاب، والسنة،

(١) «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٤٠٢) بتصرف.
(٢) «مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٢٠٥).
(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٠/ ٣٦٣).

وما كان عليه أئمة السلف الصالح.

قال التابعيُّ الجليلُ صاحِبُ ابنِ عباس سعيدُ بنُ جُبَيْر: «مَا لَمْ يَعرِفْهُ البدرِيُّونَ فَلَيسَ من الدِّينِ»[١]

وقال الإمام الأوزاعي: «العلم ما جاء عن أصحاب محمدﷺ، وما لم يجئ عن أصحاب محمدﷺ فليس بعلم»[٢].

وقال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما من مسألة إلا وقد تكلم فيها الصحابة، أو في نظيرها»[٣].

ومن الواجب أن يعلم: أن آلة الفهم لنصوص الكتاب والسنة، هي: أصول الفقه، وقد كان موجودًا عند الصحابة والتابعين سليقة؛ فالصحابة والتابعون في الجملة لم يتخاطبوا بكثير من المصطلحات الأصولية المعروفة عندنا لكن معانيها عندهم.

فكون أصول الفقه لا يخرج عما قرره الصحابة والتابعون مبنيٌّ علىٰ أصلين:

الأول: أن النصوص الشرعية شاملة لجميع الأحكام التي يحتاج إليها الناس، فما من نازلة إلا ونجد حكمها في الكتاب والسنة.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ٧٧١).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١/ ٧٦٩).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ٢٠٠).

فالنوازل داخلة تحت أصول عامة، وقواعد جامعة، فيؤخذ حكمها منها.

الثاني: القطع بأن الصحابة ومن جاء بعدهم من التابعين حققوا فهم الكتاب والسنة، وعرفوا أصول الشريعة وأحكامها وقواعدها، وذلك متوقف علىٰ معرفتهم بالقواعد الأصولية، واستعمالها.

بعد هذا أُورِدُ أسئلة يتضح بها الكلام أكثر:

هل يعقل أن يكون قد خفي علىٰ الصحابة والتابعين شيء من القواعد التي يُستنبط منها الأحكام الشرعية؟

وهل هناك شيء من الأصول يخرج عما عرفه واستعمله أصحاب رسول الله ﷺ والتابعون بعدهم؟

والجواب: لا؛ فإن الله لم يُخلِ زمانًا من قائمٍ له بالحجة، فلو لم يعرفوا تلك الأصول التي يُستنبط منها الأحكام الشرعية لفاتهم جزء من الحق، ولخفي عليهم شيء من شريعة الله، وهذا لا شك في بطلانه.

ولا يقال: إن بعض القواعد الأصولية لم يكن المقتضي لها موجودًا في عهد الصحابة والتابعين.

فإن القواعد الأصولية الحاجة داعية إليها؛ لأن تحقيق العبودية لله لا يتم إلا بها، فهي الوسيلة التي تُعرف بها العبادة، ويعرف بها حكم الله، فالله

سبحانه قد أناط معرفة الأحكام الشرعية بهذه القواعد، فعدم العلم بهذه القواعد يلزم منه عدم العلم بالحكم الشرعي.

وقد استعنت في هذا البحث بما كتبه الأصوليون للكشف عن القواعد التي كان الصحابة والتابعون يستندون عليها.

كما قد اقتصرت علىٰ القواعد الكلية المتعلقة بأصول الفقه لا المسائل الجزئية الأصولية، فإن المسائل الجزئية الأصولية كثيرة.

فما ذكرته من قواعد في هذا البحث غالبًا اشترطت فيه شرطين:

الأول: أن تكون قاعدة أصولية كلية.

الثاني: أن تُبنىٰ عليها ثمرة عملية.

وإنما سرت علىٰ طريقة التقعيد؛ لعدة أمور؛ منها:

أولًا: أن القاعدة تستوعب معاني عديدة في لفظ موجز.

ثانيًا: أنَّ في دراسةِ القواعد وضبطها عونًا علىٰ الحفظِ والضبطِ للمسائلِ الكثيرَةِ.

ثالثًا: أنه مَن أحكَمَ القواعد تيسَّرَ عليه تخريجُ المسائلِ الجزئية علىٰ الأصول، وهذا أوعىٰ لحفظها، وأدعىٰ لضبطها.

رابعًا: أنَّ في معرفة القواعد جمعًا للأشباه والنظائر، وهو مما يساعِدُ علىٰ تيسيرِ العلم، وتذليلِ فهمِهِ.

وأخيرًا أقول: هذا جهدُ المقل، فإن وافقت الحق فهو من الله وحده، وإن كانت الأخرىٰ فمن نفسي والشيطان، والله ورسولهﷺ من ذلك بريئان.

وحسبي أني اجتهدت، فحقٌّ علىٰ من وجد نقصًا أو زللًا أن يُكمل، مع إحسان الظن بالمؤلف، فقد أمضيت فيه وقتًا من عمري، وآثرت إتمامه وإكماله علىٰ الراحة والسكون، راجيًا المثوبة من الله وحده.

واللهَ أسألُ أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين، وأن يجعله باب خير للأصوليين، وينفعني به يوم الدين.

خطة البحث:

قد اشتمل هذا البحث علىٰ مقدمة وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بتعيين الأدلة وحجيتها.

المبحث الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

المبحث الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالترجيح.

منهجي في البحث:

١- قمت بقراءة الكتب المؤلفة في أصول الفقه -ما أمكن-، ومن ذلك ما كتبه المتكلمون، كالغزالي في المستصفىٰ، وغيره.

٢- قرأت الكتب التي جمعتْ أقوال الصحابة والتابعين، بقدر الإمكان.

٣- بعد جمع القواعد الأصولية الكلية التي تنبني عليها ثمرة عملية، أبدأ بشرح القاعدة شرحًا إجماليًّا، مع التنبيه علىٰ أهم المسائل المتعلقة بالقاعدة.

٤- اجتهدت في ذكر الأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، وعمل الصحابة علىٰ تقرير القاعدة؛ إذ هي الأدلة المعتبرة في تقرير القاعدة، وهي التي أعتمد عليها في الترجيح بين القواعد الأصولية، وفي تعيين القواعد التي تنبني عليها ثمرة عملية.

٥- لم أعتمد علىٰ الأدلة العقلية التي لا تكون تابعة للنقل في تقرير القاعدة الأصولية؛ لأن هذه القواعد الأصولية مستقاة من الأدلة الشرعية، ومبنية علىٰ عرف الشارع في خطابه، وعرف المخاطَب، والعقل لا يستقل بالدلالة(١).

٦- ذكرت أمثلة من تطبيقات الأئمة في غالب القواعد، وأعني بالأئمة: من كان في زمن التابعين، وتابعيهم، وتبع الأتباع، وكذلك الأئمة الأربعة.

٧- أخرجت المباحث المتعلقة بعلوم مستقلة، كالمتعلقة باللغة، أو المتعلقة بعلوم الحديث، أو علوم القرآن، ونحو ذلك (٢).

---

(١) انظر: «الموافقات» للشاطبي (١/ ٢٧).

(٢) والعمدة فيها ما ذكره أهل كل فن، فالعبرة في المصطلح مثلًا بما ذكره المحدثون لا الأصوليون، وهكذا.

٨- أخرجت مبحث الأحكام الشرعية؛ لكونه يعتبر مقدمة لعلم الأصول[١]، فهي دخلت في الأصول تبعًا وتتمة لا وضعًا؛ إذ إن موضوع أصول الفقه: الأدلة الإجمالية من حيث عوارضها الذاتية[٢]، فيكون البحث في الأدلة -الكتاب، والسنة، والإجماع... إلخ- من حيث تعيينها وحجيتها أولًا، ثم من حيث كون آحاد الأدلة عامًّا أو خاصًّا، مطلقًا أو مقيدًا، وهكذا.

قال ابن تيمية: «صاحب أصول الفقه ينظر في الدليل الشرعي ومرتبته، فيميز ما هو دليل شرعي وما ليس بدليل شرعي، وينظر في مراتب الأدلة حتىٰ يقدم الراجح علىٰ المرجوح عند التعارض»[٣].

٩- أخرجت أيضًا المباحث المتعلقة بالاجتهاد والتقليد؛ إذ هي متعلقة بمن يكون أهلًا للاجتهاد ومن ليس كذلك، لا بأصول الفقه من حيث هو.

١٠- ما ذكرته من حدود وتعريفات في البحث إنما هو من باب الفصل والتمييز بين الأشياء، لا من باب بيان حقائق الأشياء كما عليه أهل

(١) بعد كتابة هذه الأسطر وجدت أن الشاطبي قد سبقني إلىٰ هذا التقرير -فلله الحمد والمنة- انظر: «الموافقات» (١/ ٢٦) حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما كونه فرضًا أو مندوبًا أو مباحًا أو مكروهًا أو حرامًا؛ فلا مدخل له في مسائل الأصول من حيث هي أصول، فمن أدخلها فيها فمن باب خلط بعض العلوم ببعض».

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٤٠١)، و«البحر المحيط» للزركشي (١/ ٢٤).

(٣) «مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ١٧٣).

المنطق[١].

١١- عزوت الآيات القرآنية إلىٰ مواضعها، بذكر اسم السورة ورقم الآية مع كتابتها بالرسم العثماني.

١٢- خرجت الأحاديث النبوية من مصادرها الحديثية.

وصلىٰ الله وسلَّم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

كتبه

أحمد محمد النجار

في المدينة النبوية

١/ رمضان/ ١٤٣٢هـ[٢]

abuasmaa12@gmail.com

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٩/ ٤٩-٨٨)، وهذا التمييز يحصل بالوصف الملازم للمحدود طردًا وعكسًا، فيلزم من ثبوت اللازم ثبوت الملزوم، ومن انتفائه انتفاؤه.
انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٢٠).

(٢) بعد الانتهاء من هذا البحث احتفظت به عندي أكثر من سنة، أنظر فيه وأراجعه بعد كل فترة وفترة، فأضيف أحيانًا وأحذف أخرىٰ، حتىٰ رأيت إخراجه بعد ذلك، فأسأل الله أن ينفع به.

المبحث الأول:

القواعد الأصولية

المتعلقة بتعيين الأدلة وحجيتها

قاعدة:
«الأحكام الشرعية تثبت بالقرآن العزيز والسنة النبوية»

معنىٰ القاعدة:

القرآن الكريم، والسنة الصحيحة تثبت بهما الأحكام الشرعية؛ من صلاة، وصيام، وبيوع، وغير ذلك، بل هما أصل الأدلة؛ إذ إن بقية الأدلة ترجع إليهما.

وجمعتُ بين القرآن والسنة في هذه القاعدة؛ لأنهما أصل واحد في الاحتجاج.

والسنة مع القرآن علىٰ وجوه:

الوجه الأول: أن تكون موافقة لما جاء به القرآن.

الوجه الثاني: أن تكون بيانًا لما جاء في القرآن ومفسرة له.

الوجه الثالث: أن تكون موجبة لحكم جديد أو محرمة لما سكت عنه[(١)].

(١) انظر: «الرسالة للشافعي» (ص٢٠)، و«إعلام الموقعين» (٤/ ٨٤).

والسنة علىٰ كل أحوالها حجة في إثبات الأحكام الشرعية.

وسنة النبي ﷺ: تارة تكون قولية، وتارة تكون فعلية، وتارة تكون تقريرية، وتارة تكون تركية.

ومما ينبغي أن يُعلَم: أن النصوص الشرعية شاملة لكل ما يحتاجه الناس من الأحكام، فلا تنزل نازلة إلا وفي النصوص بيانها؛ وذلك أن الشريعة قد اشتملت علىٰ القواعد العامة، والكلمات الجامعة، والمعاني الواسعة، التي تجمع تحتها أنواعًا وأفرادًا(١).

ويدل علىٰ هذا: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾.

فإن هذه الآية تعم أيَّ مسألة من مسائل الدين؛ لأن ﴿شَيۡءٖ﴾ نكرة في سياق الشرط، فتعم.

وعن مسروق رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «ما تساءل أصحابُ رسول الله ﷺ عن شيء إلا وعلمه في القرآن، ولكن قصر علمنا عنه»(٢).

* * *

(١) انظر: «الرسالة للشافعي» (ص٢٠)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٧/ ٤٤٣).

(٢) أخرجه الخطيب في «الفقيه والمتفقه» (١/ ٨٢).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [المائدة:٩٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر: ٧].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩].

وعن موسىٰ بن طلحة، عن أبيه، قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم علىٰ رءوس النخل، فقال: «**ما يصنع هؤلاء؟**

فقالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثىٰ فتلقح.

فقال رسول الله ﷺ: **ما أظن يغني ذلك شيئًا.**

قال: فأُخبروا بذلك فتركوه، فأُخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال: **إن كان**

ينفعهم ذلك فليصنعوه، فإني إنما ظننت ظنًّا، فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا، فخذوا به، فإني لن أكذب علىٰ الله ﷻ »[١].

والآيات والأحاديث في إيجاب طاعة الله ورسوله ﷺ، والأخذ عنهما، أكثر من أن تُحصَر، وفيما ذكرت كفاية.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: بينا الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آتٍ، فقال: «إن رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبَلوها، وكانت وجوههم إلىٰ الشام، فاستداروا إلىٰ الكعبة»[٢].

وقال أبو وائل: لما قدم سهل بن حنيف رضي الله عنه من صفين أتيناه نستخبره، فقال: «اتهموا الرأي، فلقد رأيتني يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أرد علىٰ رسول الله ﷺ أمره لرددت، والله ورسوله أعلم، وما وضعنا أسيافنا علىٰ عواتقنا لأمر يُفظعنا إلا أسهَلْنَ بنا إلىٰ أمر نعرفه قبل هذا الأمر، ما نسد منها خُصمًا إلا انفجر علينا خُصم ما ندري كيف نأتي له»[٣].

وعن ابن المسيب قال: سمعت سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يقول: «لقد رد -يعني: رسول الله ﷺ- علىٰ عثمان بن مظعون التبتل، ولو أحله له

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٨٣٥) (ح٢٣٦١).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٨٩) (ح٤٠٣).
(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥/ ١٢٨) (ح٤١٨٩).

لاختصينا»[١].

وعن محمد بن زياد قال: رأيت أبا هريرة ﷺ مر بقوم يتوضئون من المطهرة فقال: أحسنوا الوضوء -يرحمكم الله-، ألم تسمعوا ما قال رسول الله ﷺ: «**ويل للأعقاب من النار**»[٢].

وعن عبيد الله بن أبي يزيد، قال: «كان ابن عباس رضي الله عنهما إذا سُئل عن الأمر فكان في القرآن، أخبر به، وإن لم يكن في القرآن وكان عن رسول الله ﷺ، أخبر به، فإن لم يكن، فعن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؛ فإن لم يكن، قال فيه برأيه»[٣].

وعن هشام بن حجير، قال: «كان طاوس يصلي ركعتين بعد العصر، فقال له ابن عباس: اتركهما.

قال: إنما نُهِيَ عنها أن تُتخذ سُلَّمًا.

قال ابن عباس: فإنه قد نهي عن صلاة بعد العصر، فلا أدري أَتُعَذَّب عليها أم تؤجر؛ لأن الله يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب:٣٦]»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٥٠٧٤)، ومسلم في «صحيحه» (١٤٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٥)، ومسلم (٢٤٢).

(٣) أخرجه الدارمي في «سننه» (١/ ٢٦٥).

(٤) أخرجه الدارمي في «سننه» (١/ ٤٠٢).

وعن الزبير بن عربي، قال: «سأل رجل ابن عمر رضي الله عنهما عن استلام الحجر، فقال: رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله.

قال: قلت: أرأيت إن زُحمت، أرأيت إن غُلبت، قال: اجعل أرأيت باليمن، رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله»[(١)].

والآثار في إثبات حجية الكتاب والسنة علىٰ الأحكام الشرعية أكثر من أن تُحصَر.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن ابن المسيب: «أنه رأىٰ رجلًا يكرر الركوع بعد طلوع الفجر فنهاه، فقال: يا أبا محمد، أيعذبني الله علىٰ الصلاة؟

قال: لا، ولكن يعذبك علىٰ خلاف السنة»[(٢)].

وعن الحكم بن أبان أنه سأل عكرمة عن أمهات الأولاد، فقال: هن أحرار، قلت: بأي شيء؟ قال: بالقرآن، قلت: بأي شيء في القرآن؟ قال: قال الله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ [النساء:٥٩]. وكان عمر من أولي الأمر»[(٣)].

وقال أبو الزناد: «إن السنن ووجوه الحق لتأتي كثيرًا علىٰ خلاف

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٥١) (ح١٦١١).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٣/ ٥٢)

(٣) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ١١٧٥).

الرأي، فما يجد المسلمون بُدًّا من اتباعها، من ذلك: أن الحائض تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة»[(١)].

وسُئل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ عن النصرانية يكون لها أخ مسلم فخطبها رجل من المسلمين أيعقد نكاحها هذا الأخ؟

قال مالك : «أمن نساء أهل الجزية هي؟

قلنا: نعم.

قال مالك: لا يجوز له أن يعقد نكاحها، وما له وما لها؛ قال الله -تبارك وتعالىٰ-: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنفال:٧٢]»[(٢)].

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وما سن رسول الله ﷺ فيما ليس لله فيه حكم: فبحكم الله سنه»[(٣)].

وعن الحميدي، قال: «كنت بمصر، فحدث محمد بن إدريس الشافعي بحديث عن رسول الله ﷺ، فقال له رجل: يا أبا عبد الله، تأخذ بها؟ فقال: إن رأيتني خرجت من الكنيسة أو ترىٰ علي زنارًا؟ إذا ثبت عندي عن رسول الله ﷺ حديثٌ قلتُ به»[(٤)].

---

(١) «صحيح البخاري» (٣/ ٣٥).

(٢) «المدونة» (٢/ ١٧٦).

(٣) «الرسالة» (ص٨٨).

(٤) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (٩/ ١٠٦).

قاعدة: «أفعال النبيﷺ للاقتداء والتأسي»

معنىٰ القاعدة:

أفعال النبيﷺ يصحُّ الاقتداءُ به فيها مطلقًا، إلا ما دل الدليل علىٰ أنه خاص بهﷺ.

والتأسي: أن تفعل صورة الذي فعل، علىٰ الوجه الذي فعل؛ لأجل أنه فعل[(١)].

إذن؛ لابد من الموافقة في صورة الفعل، وكذلك في حكمه: وجوبًا، أو ندبًا، أو إباحة.

فالتأسي أخص من الموافقة، فلا يشترط في الموافقة معرفة القصد الذي من أجله فعل، بخلاف التأسي.

والتأسي مأمورون به.

فما عُلِم حكمه من وجوب أو ندب أو إباحة يكون حكم الاقتداء به فيه

---

(١) انظر: «المسودة في أصول الفقه» (١/ ١٩٥).

علىٰ ذلك الحكم من الوجوب والندب والإباحة، فما فعله ﷺ علىٰ أنه واجب فيكون الاقتداء به فيه واجبًا، وهكذا.

وإن لم يعلم حكمه وظهر منه ﷺ أنه قصد بفعله القربة؛ فإنه يكون مندوبًا لا واجبًا؛ لأن ظهور قصد القربة فيه يوضح رجحان الفعل علىٰ الترك، والزيادة علىٰ هذا المعنىٰ يحتاج إلىٰ دليل.

ومما يشهد لهذا من كلام السلف:

عن ابن جريج، عن عطاء قال: قلت له: أنقتصر علىٰ وتر النبي ﷺ؟ قال: «**بل زيادة الخير أحب إلي**»(١).

وقال محمد بن الحسن الشيباني في باب الرجل الذي يمر بالمعرس من ذي الحليفة راجعًا من مكة، هل يصلي فيه كما صلىٰ رسول الله ﷺ: «ولو كان هذا من الواجب لقال فيه رسول الله ﷺ وأصحابه قولًا أبين من الفعل؛ حتىٰ يعرفه الناس بالقول دون الفعل»(٢).

وإذا لم يظهر منه قصد القربة، فهو محمول علىٰ الإباحة لأمرين:

الأول: لم يتعلق به أمر ولا نهي.

الثاني: صدوره منه ﷺ يدل علىٰ الإذن، والزيادة علىٰ هذا المعنىٰ من

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٤١).

(٢) «الحجة» (٢/ ٤٧٧).

وجوب أو ندب يحتاج إلىٰ دليل(١).

ويدل علىٰ أنه مباح إذا لم يقصد به القربة: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِيٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْاْ مِنْهُنَّ وَطَرًاۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب:٣٧].

فزواج امرأة الدَّعِيِّ مباح مع كون النبيﷺ فعله.

وأيضًا ما جاء عن عائشة قالت: «نزول الأبطح ليس بسُنَّة، إنما نزله رسول اللهﷺ؛ لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج»(٢).

ويتخرج علىٰ هذه القاعدة أربعة أمور:

الأمر الأول: الفعل الجِبِلِّي، كالأكل والشرب، فإنه لا يتعلق به حكم شرعي من حيث ذاته.

الأمر الثاني: الفعل الخاص بهﷺ، فهذا ليس لأحد أن يقتدي به فيه.

ومثاله ما جاء في قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب:٥٠].

الأمر الثالث: الفعل المبيِّن، فهذا حكمه حكم المبيَّن، فإذا خرج

(١) انظر: «المسودة» (١/ ٢٠٣)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٢/ ٣٢١)، و«اللمع» للشيرازي (ص١٤٣)، و«مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٥٧٠).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (ح١٣١١).

امتثالًا لأمر، أو تفسيرًا لمجمل: كان حكمه حكم ما امتثله وفسره.

الأمر الرابع: الفعل المتردد بين الشرعي والجِبِلِّي، فالأظهر فيه أنه مباح إلا لقرينة.

وضابطه: أن تكون الجبلة البشرية تقتضيه بطبيعتها، ولكنه وقع في عبادة، أو في وسيلتها؛ كالركوب في الحج[١].

يدل علىٰ أنه مباح: ما جاء عن عائشة قالت: «نزول الأبطح ليس بسنة، إنما نزله رسول الله ﷺ لأنه كان أسمح لخروجه إذا خرج»[٢].

وأيضًا ما جاء عن عروة بن الزبير أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أخبرته أن رسول الله ﷺ كان يقبلها وهو صائم[٣].

والقبلة للصائم مباحة.

❊ ❊ ❊

---

(١) «أضواء البيان» (٤/ ٣٠١).

(٢) تقدم تخريجه (ص٣٢).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٦) (ح١١٠٦).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:٢١].

وجه الدلالة: أن الله أمر بالاقتداء بالنبيﷺ مطلقًا، ولم يفرق بين فعل وفعل، فدل علىٰ أن أفعال النبيﷺ للاقتداء والتأسي.

وعن عمر بن أبي سلمة: أنه سأل رسول اللهﷺ: أيقبل الصائم؟

فقال له رسول اللهﷺ: «**سل هذه** -لأم سلمة-؛ فأخبرته أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر.

فقال له رسول اللهﷺ: **أما والله، إني لأتقاكم لله، وأخشاكم له**»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أجابه بفعله، فدل ذلك علىٰ أن فعله ﷺ للاقتداء مطلقًا.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٧٧٩) (ح١١٠٨).

ثانيا: عمل الصحابة:

عن عمر ﷺ أنه جاء إلىٰ الحجر الأسود فقبله فقال: «إني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت النبيﷺ يقبلك ما قبلتك »[(١)].

وعن محمد بن المنكدر قال: رأيت جابر بن عبد الله يصلي في ثوب واحد، وقال: «رأيت النبيﷺ يصلي في ثوب»[(٢)].

وعن نافع قال: رأيت ابن عمر يُصلِّي إلىٰ بعيره، وقال: «رأيت النبيﷺ يفعله»[(٣)].

وعن يزيد بن أبي عبيد قال: «كنت آتي مع سلمة بن الأكوع فيصلي عند الأسطوانة التي عند المصحف.

فقلت: يا أبا مسلم، أراك تتحرىٰ الصلاة عند هذه الأسطوانة؟

قال: فإني رأيت النبيﷺ يتحرىٰ الصلاة عندها»[(٤)].

فقد حرص الصحابة علىٰ موافقة النبيﷺ في فعله، وهذا يدل علىٰ أن فعله يصح الاقتداء به مطلقًا.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح١٥٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٣٥٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٤٣٠).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٥٠٢).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن عزرة بن ثابت قال: حدثني ثمامة بن عبد الله قال: «دخلت عليه فناولني طيبًا، قال: كان أنس لا يرد الطيب، قال: وزعم أنس أن النبيﷺ كان لا يرد الطيب»(١).

وعن قتادة قال: سأل رجل ابن المسيب عن الوتر؟ فقال: «أوتر رسول الله ﷺ، وإن تركت فليس عليك، وصَلِّ صلاة الضحىٰ وإن تركت فليس عليك، وصَلِّ ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها، وإن تركت فليس عليك، وضَحَّىٰ رسول اللهﷺ، وإن تركت فليس عليك»(٢).

وقال أحمد في رواية محمد بن موسىٰ، وقد سئل عن قوم ينهون عن رفع اليدين في الصلاة، فقال: «لا ينهاك إلا مبتدع، فعل النبيﷺ ذلك»(٣).

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٢٥٨٢).
(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٣/ ٣).
(٣) «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلىٰ (١/ ٣٢٣).

قاعدة: «تَرْكُ رسول الله ﷺ لشيء مع وجود ما يُعتقد مقتضيًا وزوال المانع سُنَّةٌ»

معنىٰ القاعدة:

ما تركه رسول الله ﷺ لا يخلو: إما أن يكون السبب المقتضي موجودًا في عهد النبي ﷺ أو ليس بموجود.

فإذا كان السبب لإحداث ذلك الشيء الذي تركه النبي ﷺ موجودًا، ولم يمنع من فعله مانع، كان تركه ﷺ سنة، فيجب تركه لتركه ﷺ؛ **إذ إن تركه هنا كالنص علىٰ عدم فعله**، وذلك أنه لما كان هذا المعنىٰ الموجب لشرع الحكم العملي موجودًا ثم لم يشرع الحكم دلالة عليه؛ كان ذلك صريحًا في أن الزائد علىٰ ما كان هنالك بدعة.

وأما إذا لم يكن السبب موجودًا في عهد النبي ﷺ، وإنما حدث بعده **من غير تفريط منا**، فلا يكون تركه هنا سنة، كالنوازل الذي حدثت بعد الرسول ﷺ(١).

---

(١) انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/ ١٠١)، و«الموافقات» للشاطبي (٣/ ١٥٧).

فعلم مما تقدم أنه إذا لم يوجد السبب بسبب التفريط؛ فإنه لا يجوز إحداث فعل من أجله؛ إذ إن المعصية لا تبيح الإحداث.

ومما ينبغي أن يُعلَم: أن نقل الصحابة لترك النبيﷺ علىٰ قسمين(١):

الأول: تصريحهم بأنه ترك كذا وكذا، ولم يفعل كذا.

الثاني: عدم نقلهم لما لو فعلهﷺ لتوفرت هممهم ودواعيهم أو واحد منهم علىٰ نقله، فحيث لم ينقله واحد منهم دَلَّ علىٰ أنه لم يفعلهﷺ.

ومما يلحق بترك النبيﷺ: ترك الصحابة، فإذا ترك الصحابة أمرًا وفق الضوابط المتقدمة؛ فإن تركهم يكون سنة، ولا تجوز مخالفتهم(٢)؛ **لأن إجماعهم حجة، سواء كان قولًا أو تركًا.**

* * *

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (٤/ ٢٦٤).

(٢) انظر: «الموافقات» للشاطبي (٣/ ٢٨٠)، (٤/ ٤٤٦).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

ويظهر ذلك بوجوده في الكتاب والسنة.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ [الجمعة:٩].

وعن جابر بن عبد الله ﵁، قال: «إن النبي ﷺ خرج يوم الفطر، فبدأ بالصلاة قبل الخطبة»(١).

وجه الدلالة: أن الله أمر بالأذان في الجمعة، وصلىٰ النبي ﷺ العيدين بلا أذان، فدل ذلك علىٰ أن ترك الأذان في العيدين سنة.

وعن عبد الله بن عباس ﵄، عن خالد بن الوليد ﵁: «أنه دخل مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأُتي بضب محنوذ، فأهوىٰ إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل.

فقالوا: هو ضب يا رسول الله، فرفع يده.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٨) (ح٩٥٨).

فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟

فقال: **لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه»**[(١)].

وجه الدلالة: أن النبيﷺ لما قُدِّم إليه الضب، وأمسك عنه، أمسك عنه الصحابة، وفهموا من تركه المنع، وأن تركه للشيء كفعله له في الجواز والمنع، وأقرهم النبيﷺ علىٰ ذلك.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن ابن عباس، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم، قالا: «لم يكن يؤذَّن يوم الفطر ولا يوم الأضحىٰ»[(٢)].

وعن عطاء: أن ابن عباس أرسل إلىٰ ابن الزبير في أول ما بويع له: «إنه لم يكن يؤذن بالصلاة يوم الفطر، وإنما الخطبة بعد الصلاة»[(٣)].

وجه الدلالة: أن الصحابة استدلوا علىٰ عدم مشروعية الأذان في العيدين بترك النبيﷺ، فدل علىٰ أن الترك سنة مع وجود المقتضي وزوال المانع.

وعن مجاهد، قال: كنت مع ابن عمر رضي الله عنه فثوَّب رجل في الظهر أو

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٩٧) (ح٥٥٣٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٨) (ح٩٦١).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٨) (ح٩٥٩).

العصر، قال: «اخرج بنا؛ فإن هذه بدعة»[(١)].

وجه الدلالة: أن التثويب في الظهر أو العصر لم يفعله النبيﷺ، فمنع منه ابن عمر لترك النبيﷺ له مع قيام المقتضي ولا مانع، وسَمَّاه بدعة.

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ١٤٨) (ح٥٣٨).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال محمد بن سيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «السجود على الوسادة مُحدَث»[١].

وقال: «الأذان في العيد مُحدَث»[٢].

وقال سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الصلاة على الطِّنْفِسَة مُحدَث»[٣].

وقال الزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «رفع الأيدي يوم الجمعة مُحدَث»[٤].

وكان يقول: «من أين أخذ الناس القنوت؟ إنما قنت رسول الله ﷺ أيامًا ثم ترك ذلك»[٥].

* * *

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/ ٧٥).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/ ٣٠٥).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١/ ٤٣٨).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (٢/ ٥٥).
(٥) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٣/ ١٠٥).

قاعدة:
«الإجماع حجة في إثبات الأحكام الشرعية»

معنىٰ القاعدة:

الإجماع حجة من حجج الله التي أقامها علىٰ عباده، ودليل من دلائله سبحانه في إثبات أحكام شرعه.

والإجماعُ هو: اتفاقُ مُجتَهِدِي الأمَّةِ في عَصرٍ علىٰ أَمرٍ ديني، ولو كانَ الأمْرُ فِعلًا اتفَاقًا كائنًا بعدَ النبيِّ ﷺ(١).

وللإجماع ركنان لا يقوم إلا بهما:

الأول: أهل الإجماع، ويشترط فيهم أن يكونوا مجتهدين، فلا عبرة بالعوام في مخالفة الإجماع سواء كان ذلك في المسائل المشتهرة أو الخفية، كما لا عبرة أيضًا بمن ليس من أهل الاجتهاد في الأحكام، كالنحوي وغيره، فإنهم يُعَدُّون من العوام(٢).

---

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» لابن النجار الفتوحي (٢/ ٢١١).

(٢) انظر: «اللمع» للشيرازي (ص١٨٩)، و«روضة الناظر» (٢/ ٤٥٢)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٢/ ٢٢٤)، و«نهاية السول» للإسنوي (٢/ ٧٧٧).

والإجماع في كل فن من الفنون يشترط فيه قول جميع علماء ذلك الفن.

مثلًا: الإجماع في الحديث: يشترط فيه علماء أهل الحديث، وهكذا.

الثاني: الاتفاق، فلا ينعقد الإجماع إلا باتفاق جميع العلماء المجتهدين، فإذا شَذَّ منهم واحد لم ينعقد الإجماع (١).

كما أنه لا فرق بين عصر وعصر، فمتىٰ ما حصل الاتفاق صار حجة، فإجماع كل عصر في الحجية كإجماع الصحابة(٢)، إلا أنه لا ينضبط إلا في القرون الثلاثة؛ لانتشار العلماء المجتهدين في البلدان، فيصعب حصر أقوالهم.

وهاهنا أمر وهو: أن الأمة إذا اتفقت ولو في لحظة؛ انعقد الإجماع، ولا يُشترط فيه انقراض العصر؛ لأن الحجة في الاتفاق، ولا دليل يوجب اعتبار انقراض العصر.

ولو كان هذا شرطًا معتبرًا لجوزنا علىٰ الأمة أن تُجمِعُ علىٰ الخطأ، وهذا مخالف لدلالة النصوص الشرعية الآتي ذكرها(٣).

(١) انظر: «الإشارة في معرفة الأصول» للباجي (ص٢٧٧).
(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٢٥٤)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٤٨١).
(٣) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٣١٠)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٤٧٥)، و«شرح الكوكب المنير» (٢/ ٢٤٧).

والصحابة والتابعون كانوا يحتجون بالإجماع من غير اشتراط انقراض العصر.

أما حكم الإجماع:

فالإجماع يجب اتباعه، ولا تجوز مخالفته، ولا عبرة بقول مخالفه، ويعد قوله شاذًّا؛ وذلك لأن الإجماع حق، ولا يكون خطأ أبدًا.

وإذا كان كذلك؛ فلا يكون هناك إجماع يخالف نصًّا محكمًا[1].

وثمة مسألة مهمة؛ وهي: إذا اختلف الصحابة علىٰ قولين واستقر الخلاف، فهذا إجماع منهم علىٰ تسويغ القولين، ولا تجتمع الأمة علىٰ ضلالة، فإذا أجمع التابعون بعدهم علىٰ أحد القولين فإنه لا يرفع الخلاف السابق؛ لأن الأقوال لا تموت بموت أصحابها، كأقوال النبي ﷺ، فيكون إجماع التابعين قولًا لبعض الأمة، والحجة في قول الأمة.

والله سبحانه قد أمر باتباع سبيل الصحابة، فإذا قطعنا الاجتهاد عن المسألة التي اختلف فيها الصحابة لم نكن متبعين لهم .

وظاهر كلام أحمد أنه إذا اختلف الصحابة يسوغ لمن بعدهم أن يختاروا.

قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في رواية يوسف بن موسىٰ**: «ما اختلف فيه علي وزيد

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ٢٠١).

ينظر أشبهه بالكتاب والسنة، يختار».

وكذلك نقل المروذي عنه: «إذا اختلف الصحابة ينظر إلىٰ أقرب القولين إلىٰ الكتاب والسنة»[١].

ومما يدل علىٰ أن إجماع التابعين لا يرفع الخلاف: أنه وُجِد إجماعٌ من الصحابة علىٰ تسويغ الاجتهاد في المسألة، وهذا الإجماع لا يجوز إبطاله بإجماع بعده، فإن الإجماع الثاني يكون خطأ قطعًا[٢].

ومن المعلوم أن الإجماع نفسه لا يَنسخ ولا يُنسخ به، فالصحابة أجمعوا علىٰ جواز الاجتهاد في المسألة التي تنازعوا فيها، والتابعون أجمعوا علىٰ عدم جواز الاجتهاد، وهذا غير صحيح؛ لأنه نسخ للإجماع.

ثم إن العلم بأنه لم يبق في الأمة من يقول بأحد قولي الصحابة مُتعَذِّر.

وينقسم الإجماع إلىٰ: قولي، وسكوتي، واستقرائي.

فالإجماع القولي: أن تتفق أقوال العلماء المجتهدين في العصر.

والإجماع السكوتي: أن يشتهر القول ولا يُعلَم له مخالف.

والإجماع الاستقرائي: أن يستقرئ أقوال العلماء فلا يجد في ذلك

(١) «العدة في أصول الفقه» (٤/ ١١٠٥).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٣٥٢)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٤٨٤)، و«شرح كوكب المنير» للفتوحي (٢/ ٢٧٢).

خلافًا، وحجته ظنية[١].

والعلماء مختلفون في الإجماع السكوتي هل هو حجة أو لا؟

والخلاف محله إذا لم يُعلَم أن السكوت كان عن رضًا، وكانت المسألة من مسائل التكليف[٢].

فإذا علم أن سكوتهم كان عن رضًا فإنه يكون إجماعًا، كما لو قالوه صريحًا.

وإذا كانت المسألة لا تكليف فيها، فإنه لا يلزمهم النظر فيها.

وإذا تحرر موضع النزاع: فقد ذهب الشافعي في الجديد إلىٰ أنه لا يكون الإجماع السكوتي إجماعًا ولا حجة.

وذهب أكثر الحنفية والمالكية وهو قول أحمد إلىٰ أنه إجماع وحجة[٣].

قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية الحسن بن ثواب: «أذهبُ في التكبير غداةَ يوم عرفة إلىٰ آخر أيام التشريق، فقيل له: إلىٰ أي شيء تذهب؟ قال:

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٩/ ٢٦٧).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٢٧٨).

(٣) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٢١١)، و«الإشارة في معرفة الأصول» للباجي (ص٢٨٢)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٤٩٢)، و«نهاية السول» للإسنوي (٢/ ٧٧٤).

«بالإجماع: عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس»[(١)].

وحجة من قال بأنه ليس بحجة: أنه لا ينسب إلىٰ ساكت قول؛ إذ لا يمتنع أن يكون سكوت الساكت لتقية أو هيبة أو غير ذلك.

واعترض عليهم بحديث: «**إذنها صماتها**»[(٢)].

وأما حجة من قال بأنه حجة: فهو أن الحق واحد، فلا يخلو أن يكون القول الذي انتشر حقًّا أو باطلًا، فإن كان حقًّا فيجب اتباعه، وإن كان باطلًا، فإن العلماء لا يسكتون عنه.

وقالوا: لو لم يكن هذا إجماعًا لتعذر وجود الإجماع؛ إذ لم ينقل إلينا في مسألة واحدة قول كل عالم في العصر مصرحًا به.

وقالوا أيضًا: العادة جارية بأنه لا يجوز أن يسمع العدد الكثير قولًا يعتقدون خطأه وبطلانه ثم يمسك جميعهم عن إنكاره[(٣)].

والصحيح: أنه حجة لما تقدم من الأدلة؛ ولأن الله قد حفظ دينه، ومن حفظ الله لدينه أنه سبحانه لم يُخلِ زمنًا من الأزمنة من الحق، فلو كان القول الذي انتشر ولم ينكره أحد باطلًا، لخلا ذلك العصر من قائل بالحق، وهذا منكر.

---

(١) «العدة في أصول الفقه» (٤/ ١١٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٢٦) (ح٦٩٧١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر: «الصواعق المرسلة» لابن القيم (٢/ ٥٧٨).

أما الإجماع الاستقرائي، فهذا لا يعتبر إجماعًا؛ لأن معناه عدم العلم بالمخالف لا العلم بوجود المخالف[١].

أختم بمسألة وهي عمل المسلمين:

العمل إذا كان مستمرًّا يكون حجة، وهو العمل المستمر المأخوذ عن العمل المستمر في الصحابة، ولم يكن مستمرًّا فيهم إلا وهو مستمر في عمل رسول الله ﷺ، أو في قوة المستمر[٢].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٢٨٦)، و«الإشارة في معرفة الأصول» (ص٢٨٣)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٤٩٦).

(٢) انظر: «الموافقات» للشاطبي (٣/ ٢٧١).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ حجية الإجماع: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ تَوَعَّدَ علىٰ مُتابعَةِ غيرِ سبيلِ المؤمنين، كما تَوَعَّدَ علىٰ مُشَاقَّةِ الرسُولِ ﷺ، فإذا حَرَّمَ اللهُ اتباعَ غيرِ سبيلِ المؤمنين، دلَّ ذلك علىٰ وُجُوبِ اتِّباعِ سبيلِهِم فيكونُ الإجماعُ حجَّةً.

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البقرة:١٤٣].

وجه الدلالة: أنَّ اللهَ ﷻ وَصَفَ هذه الأمةَ بأنها وَسَطٌ، وَجَعَلَهُم شُهُودًا، والوَسَطُ هم: العُدُولُ الخيارُ، وفي هذا ثناءٌ عليهم وَمدحٌ لهم، والعُدُولُ الخيارُ لا يَتفقونَ علىٰ باطِلٍ، كما أنَّ كونَهُم شُهُودًا يقتضي أنَّ إجماعَهُم حجَّةٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ

وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء:٥٩].

وجه الاستدلال: أنَّ اللهَ ﷻ أَمَرَ بالردِّ إلىٰ الكتابِ والسنةِ في حال التَّنَازُعِ، فَيُفهَمُ منه أنه إذا لم يوجَد التنازُعُ وَحَصَلَ الاتِّفَاقُ فإنه يكفي ويكونُ حجَّةً، فتكونُ الآيةُ قد دَلَّتْ علىٰ حجِّيَّةِ الإجماعِ.

وعن ابن عمر ﵄: أن رسول الله ﷺ قال: «**إنَّ اللهَ لا يجمعُ أمتي** -أو قال: **أمَّة محمد**ﷺ- **علىٰ ضلالَةٍ، وَيَدُ اللهِ مَعَ الجماعَةِ**»[(١)].

وجه الدلالة: أنَّ النبيَّ ﷺ نَفَىٰ جميعَ وُجُوهِ الضلالةِ عَن مجموعِ الأمةِ، فيكونُ إجماعُ الأمةِ حجَّةً فيجِبُ اتباعُهُ.

ولهذه القاعدة دلائل كثيرة ذكرها أهل العلم، ولعل فيما ذكرته كفاية[(٢)].

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في لزوم الجماعة (ص٤٩٠) (ح٢١٦٧)، وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه».
والحاكم في «المستدرك» كتاب العلم (١/ ١١٥) من طرق عن المعتمر بن سليمان عن سليمان المدني عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر به.
وفيه سليمان المدني، قال فيه ابن حجر في «التقريب» (ص٢٩٨): «ضعيف».
وقد تابعه سليمان بن طرخان، فيما أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (١/ ١١٨) وسنده حسن، وسليمان بن طرخان ثقة.
فالحديث بمجموع طرقه حسن، وقد صححه الألباني في تعليقه علىٰ «سنن الترمذي» (ح٢١٦٧).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة في أصول الفقه» للسمعاني (٣/ ١٩٤-٢٠٩)، و«روضة الناظر» =

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن شريح، أن عمر ﷺ، كتب إليه: «إذا أتاك أمر فاقض فيه بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله فاقض بما سن فيه رسول الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب ولم يسن فيه رسول الله ﷺ فاقض بما اجتمع عليه الناس»[1].

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «فما رأىٰ المسلمونَ حَسَنًا فهو عند اللهِ حَسَنٌ، وما رأوا سَيِّئًا فهو عندَ اللهِ سيِّءٌ»[2].

=

لابن قدامة (٢/ ٤٤٢)، و«الإشارة في معرفة الأصول» للباجي (ص٢٧٥)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٢/ ٢١٤).

(١) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٤٦)، وأخرجه النسائي في «سننه» (٨/ ٢٣١) بلفظ: «ولم يقض به الصالحون».

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (ص٢٨٦) (ح٣٦٠٠)، والبزار في «البحر الزخار» (٥/ ٢١٢) (ح١٨١٦)، والآجري في «الشريعة» (٤/ ١٦٧٥) من طريق أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر بن حبيش، عن عبد الله به.

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٤٥٣): «رجاله موثقون».

وقال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (ص٥٨١): «موقوف حسن».

وقال الألباني في «الضعيفة» (٢/ ١٧): «ورد موقوفًا علىٰ ابن مسعود، وإسناده حسن» وهو كما قال، من أجل أن فيه عاصم بن بهدلة، قال الدارقطني عنه: «في حفظه شيء» كما في «تهذيب الكمال» للمزي (٤/ ٦). فيكون إسناد الأثر حسنًا.

وقال الألباني عن قوله: «ما رأىٰ المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن...»: «**لا أصل له مرفوعًا**».

وعن عبد الرحمن بن يزيد قال: أكثر الناس يومًا علىٰ عبد الله بن مسعود يسألونه فقال: «أيها الناس إنه قد أتىٰ علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هناك، فمن ابتلي بقضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله، فإن أتاه ما ليس في كتاب الله ولم يقل فيه نبيهﷺ فليقض بما قضىٰ به الصالحون، فإن أتاه أمر لم يقض به الصالحون وليس في كتاب الله ولم يقض به نبيهﷺ، فليجتهد رأيه»(١).

وعن إبراهيم قال: سئل عبد الله بن مسعود عن التكبير علىٰ الجنازة فقال: «كل ذلك قد صنع، فرأيت الناس قد اجتمعوا علىٰ أربع»(٢).

فقد احتج الصحابة بالإجماع، فدل علىٰ أن الإجماع عندهم حجة في إثبات الأحكام الشرعية.

وكون الإجماع حجة هو مذهب الأئمة الأربعة -أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد- وغيرهم(٣).

فالإجماع لم يثبت في حجيته خلاف بين سلف الأمة؛ حتىٰ جاء النَّظَّام -وهو أحد رءوس المعتزلة-، ومن وافقه فأنكروا الإجماع.

ولا عبرة بقولهم ومخالفتهم؛ إذ هم محجوجون بالاتفاق قبلهم،

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٤٧).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٦/ ٣٣٥).

(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٢/ ٢١٤).

ناهيك عن كونهم من أهل البدع.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع أصحاب رسول الله ﷺ علىٰ غسل القدمين»[1].

وعن الزهري رَحِمَهُ اللَّهُ **قال:** «الحائض تقضي الصوم.

قلت: عمن؟

قال: هذا ما اجتمع الناس عليه، وليس في كل شيء نجد الإسناد»[2].

وقال أبو عبيد القاسم بن سلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «والذي عليه المسلمون: أن الاستنشاق والمضمضة من سنة الوضوء التي لا يجوز تركها، علىٰ أن الاستنشاق أعظمهما، وأوكد وجوبًا؛ لتتابع الآثار فيها، وتغليظها إياه»[3].

وعن ابن سيرين رَحِمَهُ اللَّهُ **قال:** «أجمعوا علىٰ أنه إذا تكلم استأنف»[4].

وقال المزني والربيع -رحمهما الله-: «كنا يومًا عند الشافعي، إذ جاء شيخ، فقال له: أسأل؟

---

(١) ذكره ابن حجر في «الفتح» (١/ ٢٦٦).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١/ ٣٣٢).

(٣) «الطهور» (ص٣٣٧).

(٤) ذكره ابن عبد البر في «الاستذكار» (١/ ٢٣١).

قال الشافعي: سل.

قال: أيش الحجة في دين الله؟

فقال الشافعي: كتاب الله.

قال: وماذا؟

قال: سنة رسول الله ﷺ.

قال: وماذا؟ قال: اتفاق الأمة.

قال: ومن أين قلت: اتفاق الأمة، من كتاب الله؟

فتدبر الشافعي ساعة.

فقال الشيخ: أجلتك ثلاثة أيام. فتغير لون الشافعي ثم إنه ذهب فلم يخرج أيامًا.

قال: فخرج من البيت في اليوم الثالث، فلم يكن بأسرع أن جاء الشيخ فسلم فجلس، فقال: حاجتي؟

فقال الشافعي: نعم، أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله عز وجل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥].

لا يصليه جهنم على خلاف سبيل المؤمنين، إلا وهو فرض. قال: فقال: صدقت. وقام وذهب»[(١)].

---

(١) «أحكام القرآن» للشافعي (١/ ٤٠).

قاعدة:
«مفهوم الموافقة حجة تثبت به الأحكام الشرعية»

معنىٰ القاعدة:

ما دل عليه اللفظ من معنىٰ في غير محل النطق، موافقًا لحكم المنطوق، يكون حجة في استنباط الأحكام الشرعية.

فإن وافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم فهو مفهوم الموافقة.

وهو دليل يستخرج به ما اقتضته ألفاظ الشرع من أحكام، وهو مثل النطق(١).

وقد اصطلح العلماء علىٰ تسميته بعدة تسميات: فمنهم من سماه: «فحوىٰ الخطاب»، ومنهم من سماه: «لحن الخطاب» ومنهم من سماه: «مفهوم الخطاب» ومنهم من سماه: «دلالة النص»(٢).

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/ ٨) (٣/ ٩٣).

(٢) انظر: «أصول السرخسي» (١/ ٢٤١)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٨١).

ولمفهوم الموافقة ركنان لا يقوم إلا بهما:

الأول: اللفظ.

الثاني: المعنىٰ المفهوم من اللفظ؛ إذ لولا فهم هذا المعنىٰ لما فهم وجوده في الأعلىٰ أو المساوي.

ويشترط في مفهوم الموافقة: فهم المعنىٰ من اللفظ، وهذا المفهوم إما أن يكون أولىٰ من المنطوق أو مساويًا له.

ومن العلماء من سمىٰ الأول بـ«فحوىٰ الخطاب»، والثاني: بـ «لحن الخطاب»[(١)].

مثال الأَوْلَىٰ: دلالة تحريم التأفيف في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء:٢٣]. علىٰ تحريم الضرب؛ لأنه أشد وأولىٰ.

ومثال المساوي: دلالة تحريم أكل أموال اليتامىٰ ظلمًا في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء:١٠]. علىٰ تحريم الإحراق؛ لأنه مساوٍ له في الحكم.

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٨٢).

أما حكم مفهوم الموافقة:

فيجب اتباعه، ولا تجوز مخالفته.

ومفهوم الموافقة اختلف في دلالته: هل هي لفظية أو قياسية؟

فذهب الحنفية والمالكية وبعض الشافعية ونص عليه أحمد أن دلالته لفظية، فُهمت من اللفظ بالنظر للسياق والتركيب(١).

ومن حججهم أنهم قالوا: قد يكون المنطوق جزءًا من المسكوت كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾ وفي القياس لا يكون الأصل جزءًا من الفرع.

وذهب الشافعي وأكثر أصحابه إلىٰ أنه قياس جلي؛ لأنه لم يلفظ به(٢).

واعترض عليه: أنه يعلم بالاضطرار لا بحكم النظر والقياس(٣).

والصواب: أن دلالته لفظية؛ لما تقدم.

وثمرة الخلاف: تظهر في النسخ، عند من لا يرىٰ النسخ بالقياس.

فإن قيل: هل هناك فرق بين فحوىٰ الخطاب وقياس الأولىٰ؟

---

(١) انظر: «أصول السرخسي» (١/ ٢٤١)، و«الإشارة في معرفة الأصول» (ص٢٩١)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٨٢).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/ ٥)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٨٦).

(٣) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/ ٧).

قلنا: نعم، فإن قياس الأولىٰ الدلالة فيه من جهة التعليل، ولم يكن قصد المتكلم إلا حكم المنطوق الذي هو الأدنىٰ.

فالأعلىٰ مستفاد من المعنىٰ.

وأما فحوىٰ الخطاب فمن جهة اللفظ، ويكون قصد المتكلم التنبيه بالأدنىٰ علىٰ الأعلىٰ.

فالمستفاد من اللفظ يريد المتكلم به العموم، ويمثل بواحد تنبيهًا[(١)].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «المسودة» (٢/ ٦٧٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ٤٤٧).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ مفهوم الموافقة: القرآن الكريم وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم:

ويظهر ذلك بوقوعه في القرآن.

قال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء:٢٣].

فظهر في هذه الآية مقصود المتكلم من نفس الخطاب، وأنه أراد التنبيه بالأدنىٰ علىٰ الأعلىٰ، وهذا هو حقيقة مفهوم الموافقة، وهو يجري مجرىٰ النص في وجوب العمل به.

وقال تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧-٨].

فقد نبه الله في هذه الآية بالأدني وهو مثقال ذرة علىٰ الأعلىٰ، وهذا هو مفهوم الموافقة.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن أبي الأسود قال: «قدمت المدينة وقد وقع بها مرض، فجلست إلىٰ عمر بن الخطاب ﵁، فمرَّت بهم جنازة فأُثني علىٰ صاحبها خيرًا، فقال عمر ﵁: وجبت، ثم مُرَّ بأخرىٰ فأثني علىٰ صاحبها خيرًا، فقال عمر ﵁:

وجبت، ثم مُر بالثالثة فأثني علىٰ صاحبها شرًّا، فقال: وجبت، فقال أبو الأسود: فقلتُ: وما وجبت يا أمير المؤمنين؟

قال: قلت كما قال النبيﷺ: **أيما مسلم شهد له أربعة بخير أدخله الله الجنة.**

فقلنا: وثلاثة؟

قال: **وثلاثة.**

فقلنا: واثنان؟

قال: **واثنان.**

ثم لم نسأله عن الواحد»[(١)].

قال ابن حجر: «فيه اعتبار مفهوم الموافقة؛ لأنه سأل عن الثلاثة ولم يسأل عما فوق الأربعة كالخمسة مثلًا»[(٢)].

وكون مفهوم الموافقة حجة هو مذهب الأئمة الأربعة -أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد- وغيرهم[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ص٢١٩) (ح١٣٦٨).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ٤٤٢).

(٣) انظر: «أصول السرخسي» (١/ ٢٤١)، و«الإشارة في معرفة الأصول» (ص٢٩١)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٨٢).

لم يخالف في حجيته إلا الظاهرية، وهو إحدىٰ الروايتين عن داود، واختاره ابن حزم، وهذا من بدعهم التي لم يسبقهم إليها أحد من السلف[(١)].

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن عبد الرحمن بن حرملة، عن ابن المسيب رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «كنت عنده فأتاه قوم من أهل الجزيرة فقالوا: يا أبا محمد، إنا نسافر في المحامل، وإنا نكفىٰ، أفنصوم؟

قال: لا.

قالوا: إنا نقوىٰ علىٰ ذلك.

قال: رسول الله ﷺ كان أقوىٰ وخيرًا منكم قال: **خياركم الذين إذا سافروا قصروا الصلاة، ولم يصوموا**»[(٢)].

وقال يحيىٰ: سمعت مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «الأمر الذي سمعت من أهل العلم؛ أن المريض إذا أصابه المرض الذي يشق عليه الصيام معه، ويتعبه، ويبلغ منه ذلك، فإن له أن يفطر.

وكذلك المريض إذا اشتد عليه القيام في الصلاة، وبلغ منه بعذر ذلك

---

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٧/ ٥٧)، و«الفتاوىٰ الكبرىٰ» لابن تيمية (١/ ٣٣٦).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٢/ ٥٦٦).

من العبد، ومن ذلك ما لا تبلغ صفته، فإذا بلغ ذلك منه، صلىٰ وهو جالس، ودين الله يسر.

وقد أرخص للمسافر في الفطر في السفر، وهو أقوىٰ علىٰ الصيام من المريض، قال الله في كتابه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤].

فأرخص الله للمسافر في الفطر في السفر، وهو أقوىٰ علىٰ الصيام من المريض»[١].

وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذ أمر رسول الله ﷺ بتطهير المسجد من نجس؛ لأنه يصلىٰ فيه.

وعليه فما يصلىٰ فيه أولىٰ أن يطهر»[٢].

وقال عند ذكره لحديث: «نهىٰ عن بيع الثمر حتىٰ يبدو صلاحه»: «كان بيع ثمرة لم تخلق بعد أولىٰ»[٣].

وقال: «وإن كان نَهْيُ السكران عن الصلاة قبل تحريم الخمر: فهو حين حُرِّم الخمرُ أَوْلىٰ أن يكون منهيًّا، بأنه عاصٍ من وجهين: أحدهما: أن

---

(١) «الموطأ» (٣/ ٤٣٢).

(٢) «الأم» (١/ ١٠٩).

(٣) «الأم» (٣/ ٦٥).

يُصَلِّيَ في الحال التي هو فيها مَنْهِيٌّ، والآخر: أنْ يَشْرَبَ الخمرَ»[١].

وقال أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ **في رواية أحمد بن سعيد:** «لا شفعة لذمي، واحتج بقول النبي ﷺ: (**إذا لقيتموهم في طريق فألجئوهم إلىٰ أضيقه**)»[٢].

وقال أيضًا في رواية الفضل بن زياد -وقد سُئِلَ عن رهن المصحف عند أهل الذمة قال-: «لا، نهىٰ النبي ﷺ أن يسافر بالقرآن إلىٰ أرض العدو؛ مخافة أن يناله العدو»[٣].

❊ ❊ ❊

(١) «الرسالة» (ص١٢٠).

(٢) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٤٨١).

(٣) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٤٨١).

قاعدة: «مفهوم المخالفة حجة إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه»

معنىٰ القاعدة:

ما دل عليه اللفظ من معنىٰ في غير محل النطق، مخالفًا لحكم المنطوق، يكون حجة في استنباط الأحكام الشرعية.

فإن خالف المسكوت عنه المنطوق في الحكم فهو مفهوم المخالفة.

وهو دليل يستخرج به الأحكام الشرعية، وهو في معنىٰ النطق؛ إذ إن تخصيص الشيء بالذكر نفيٌ للحكم عما عداه، وذلك فيما إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه.

وقد اصطلح العلماء علىٰ تسميته بـ «دليل الخطاب»، وسمي بذلك؛ لأن الخطاب دالٌّ عليه(١).

فمفهوم المخالفة مستفاد من النص، فصار بمنزلة النص.

وقولنا في القاعدة: «إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق ...»؛ معناه: أن

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٨٩).

النص لم يقيد إلا لرفع الحكم عن المسكوت عنه.

وهو احتراز من عدة أمور، منها(١):

الأول: القيد الذي خرج مخرج الغالب؛ إذ إن ما خرج مخرج الغالب لا يحترز به، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء:٢٣]. فتقييد الربيبة بالحجر؛ لكونه الغالب.

وحُكِيَ علىٰ هذا القيد الإجماع(٢).

الثاني: القيد الذي كان معتادًا زمن الخطاب، نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ﴾ [الإسراء:٣١]. فقتل الأولاد خشية الإملاق كان هو المعتاد زمن الخطاب، فلا عبرة بمفهومه.

الثالث: القيد الذي خرج مخرج التفخيم، كقوله تعالىٰ: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَـٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة:٢٣٦]. فلا يفهم أن غير المحسن لا يشمله الحكم.

الرابع: القيد الذي خرج لزيادة امتنان، كقوله تعالىٰ: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ

---

(١) انظر: «الاستقامة» لابن تيمية (١/ ٢٩٣-٢٩٤)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٩٠-٤٩٤).

(٢) انظر: «الفروق للقرافي» (٢/ ٧٧).

لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل:١٤].

ومفهوم المخالفة أنواع؛ منها: مفهوم الصفة، والشرط، والغاية، والعدد، والاسم(١).

- **مفهوم الصفة**: أن يقترن بعام صفة خاصة(٢).

وليس المراد به النعت عند النحويين، بل هو أعم من ذلك فيدخل فيه الحال، والظرف، ونحو ذلك.

والأصل في الصفة أنها مقيدة لا مبينة.

- **مفهوم الغاية**: وهو مدُّ الحكم إلىٰ غاية بصيغة «إلىٰ» أو «حتىٰ»(٣).

- **مفهوم الشرط**: ما دخل عليه «إن» الشرطية وما في معناها(٤).

- **مفهوم العدد**: تعليق الحكم بعدد مخصوص، ويشترط في العدد ألا يكون للتكثير(٥).

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/ ٣٧).

(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٩٨).

(٣) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٧٩٢)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٥٠٦).

(٤) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/ ٤١)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٧٩٢)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٥٠٦).

(٥) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٧٩٥).

- **مفهوم الاسم**: أن يعلق الحكم علىٰ اسم، وهو علىٰ نوعين:

الأول: اسم مشتق من معنىٰ كالمسلم والكافر، فيكون ما عُلِّق به من الحكم جاريًا مجرىٰ تعليقه بالصفة في استعماله دليلًا.

الثاني: اسم لقب غير مشتق من معنىٰ، فدليل خطابه غير مستعمل؛ لأنه لا إشعار فيه بالعلية لعدم المناسبة(١).

لكن إذا كان التخصيص لسبب يقتضيه فلا يحتج به باتفاق.

وإذا كان في سياق الكلام ما يقتضي التخصيص فيعتبر مفهومه(٢).

❊ ❊ ❊

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/ ٤١)، و«الفروق» للقرافي (٢/ ٧٥)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٧٩٦)، و«شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٠٨).

(٢) انظر: «منهاج السنة» لابن تيمية (٧/ ٣٣١-٣٣٢).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ مفهوم المخالفة: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

ويظهر ذلك بوقوعه في القرآن والسنة.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [الفاتحة:١].

وجه الدلالة: أن الله خصَّ القتل الذي ترتبت عليه هذه العقوبة بالعمد، فمن لم يكن متعمدًا غير متوعد بهذا الوعيد، فدل علىٰ أن هذا القيد معتبر وحجة؛ ولهذا لما انتفىٰ هذا القيد انتفت العقوبة المترتبة عليه؛ وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء:٩٢].

وعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «لما مات عبد الله بن أُبي ابن سلول، دُعي له رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فلما قام رسول الله ﷺ وثبْتُ إليه، فقلت: يا رسول الله، أتصلي علىٰ ابن أُبي؟! وقد قال يوم كذا وكذا: كذا وكذا؟ أعدد عليه قوله، فتبسم رسول الله ﷺ وقال: **أخِّرْ عني يا عمر!**

فلما أكثرتُ عليه، قال: **إني خُيِّرتُ فاخترت، لو أعلم أني إن زدت**

علىٰ السبعين يغفر له لزدت عليها»[١].

وجه الدلالة: لما قيدت عدم المغفرة بالسبعين أخبر النبي ﷺ أنه لو علم أنه لو زاد علىٰ هذا العدد يغفر لهم لزاد، وهذا هو مفهوم المخالفة، لكن منع من ذلك مانع؛ وذلك أن المنافقين قد حرَّم الله الاستغفار لهم مطلقًا، وأنه لا ينفعهم.

وعن عبد الله بن الصَّامت، عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثلُ آخرة الرَّحْل، فإذا لم يكن بين يديه مثلُ آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته: الحمار، والمرأة، والكلب الأسود.**

قلت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟

قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: **الكلب الأسود شيطان»**[٢].

وجه الدلالة: أن الصحابي الجليل فهم من ذكر النبي ﷺ للكلب الأسود أن غير الأسود لا يأخذ نفس الحكم، وهذا هو: مفهوم المخالفة، وأقره النبي ﷺ علىٰ هذا الفهم.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٩٧) (ح١٣٦٦).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٣٦٥) (ح٥١٠).

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن يعلىٰ بن أمية ﵁، قال: «قلت لعمر بن الخطاب ﵁ : ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء:١٠١]. فقد أمن الناس.

فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: **صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**»(١).

فقد فهم الصحابيان الجليلان من تقييد جواز القصر بحالة الخوف وجوب الإتمام في حالة الأمن، وهذا هو مفهوم المخالفة.

وعن عبد الله بن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من مات يشرك بالله شيئًا دخل النار.**

وقلت أنا: ومن مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة»(٢).

وعن عبد الله بن الصَّامت، عن أبي ذر ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام أحدكم يصلي، فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرَّحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، فإنه يقطع صلاته الحمار، والمرأة، والكلب الأسود.**

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٤٧٨) (ح٦٨٦).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٩٤) (ح٩٢).

قلت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟

قال: يا ابن أخي، سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: **الكلب الأسود شيطان**»[١].

فقد فهم الصحابي أبو ذر من ذكر النبي ﷺ للكلب الأسود أن غير الأسود لا يأخذ نفس الحكم، فدل أن المتقرر عند الصحابة أن مفهوم المخالفة حجة.

وكون مفهوم المخالفة حجة هو قول مالك والشافعي وأحمد.

وخالف في ذلك أبو حنيفة وأكثر أصحابه[٢].

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي هذا الحديث باب من الحكم عظيم قوله ﷺ: «**لَيُّ الواجد**».

فقال: «الواجد» فاشترط الوجد، ولم يقل: لَيُّ الغريم؛ وذلك أنه قد يجوز أن يكون غريمًا وليس بواجد، وإنما جعل العقوبة علىٰ الواجد خاصة، فهذا يبين لك أنه من لم يكن واجدًا فلا سبيل للطالب عليه بحبس ولا غيره؛

(١) تقدم تخريجه (ص٧٠).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/ ١٠-١١)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٧٧٦).

حتىٰ يجد ما يقضي»[١].

وقال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ **لما سئل عن أكل صيد اليهودي والنصراني**: «تؤكل ذبائحهما، وأما صيدهما فلا يؤكل، وتلا هذه الآية ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾ [المائدة:٩٤]. ولم يذكر الله بهذا اليهود ولا النصارىٰ»[٢].

وقال مالك: «لا يحل نكاح أمة يهودية أو نصرانية؛ لأن الله -تبارك وتعالىٰ- يقول: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [المائدة:٥]. وهي الحرة من أهل الكتاب.

وقال: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ﴾ [النساء:٢٥].

فهن الإماء المؤمنات، فإن الله أحل نكاح الإماء المؤمنات ولم يحل نكاح الإماء من أهل الكتاب، والأمة اليهودية والنصرانية تحل لسيدها بملك يمينه»[٣].

وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «افترض الله الطهارةَ علىٰ المُصَلِّي، فِي الوُضوء والغسل مِن الجنَابَة، فلم تكن لغير طاهر صلاةٌ، وَلَمَّا ذكر اللهُ المَحِيض، فأمَرَ باعتزال النساء حتىٰ يَطْهُرْنَ، فإذا تَطَهَّرْنَ أُتِينَ: استدلَلْنا علىٰ أنَّ تَطَهُّرَهُنَّ

(١) «غريب الحديث» للقاسم بن سلام (٢/ ١٧٥).

(٢) «المدونة» (١/ ٥٣٦).

(٣) «المدونة» (٢/ ٢١٩).

بالماء: بعد زوال المحيض، لأن الماء موجود في الحالات كلها في الحَضَر، فلا يكون للحائض طهارة بالماء، لأن الله إنما ذكَرَ التَّطَهُّرَ بعد أنْ يَطْهُرْنَ، وَتَطَهُّرُهُنَّ: زَوالُ المحيض، في كتاب الله ثم سنة رسوله»[1].

وقال: «قال الله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ ﴾ [الفاتحة:١].

فقال بعض أهل العلم: نزلتْ هذه الآية قبْلَ تحريم الخمر.

فدل القُرَآن -والله أعلم- علىٰ أن لا صلاة لسكران حتىٰ يعلمَ ما يقول، إذْ بدأ بنهيه عن الصلاة»[2].

وقال أحمد في رواية صالح: «لا وصية لوارث»: «دليل أن الوصية لمن لا يرث»[3].

❊ ❊ ❊

(١) «الرسالة» (ص١١٧).

(٢) «الرسالة» (ص١٢٠).

(٣) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٤٤٩).

قاعدة:
«قول الصحابيِّ إذا لم يَظهرْ له مخالفٌ حجة»

معنىٰ القاعدة:

قول الصحابي الذي لم يظهر له مخالف من الصحابة، ولا عُرف نصٌّ يخالفه فإنه يكون حجة.

فإن خالفه صحابي آخر فكدليلين تعارضا فنحتاج إلىٰ مُرَجِّح خارجي، وإن خالف قول الصحابي النصَّ، فالحجة في نصوص الوحيين الشريفين[1].

---

(١) ومما يدل علىٰ أن العبرة بنصوص الوحيين إذا عارضها قول صحابي: ما جاء: عن ابن شهاب، أن سالم بن عبد الله حدثه: «أنه سمع رجلًا من أهل الشام، وهو يسأل عبد الله بن عمر عن التمتع بالعمرة إلىٰ الحج؟
فقال عبد الله بن عمر: هي حلال، فقال الشامي: إن أباك قد نهىٰ عنها، فقال عبد الله بن عمر: أرأيت إن كان أبي نهىٰ عنها وصنعها رسول الله ﷺ، أأمر أبي نتبع؟ أم أمر رسول الله ﷺ؟ فقال الرجل: بل أمر رسول الله ﷺ، فقال: لقد صنعها رسول الله ﷺ». «سنن الترمذي» ت شاكر (٣/ ١٧٦).
وعن سالم بن عبد الله، عن أبيه قال: قال عمر بن الخطاب: «إذا رميتم الجمرة، وذبحتم، وحلقتم فقد حل لكم كل شيء حرم عليكم إلا النساء والطيب».
=

إذن؛ يشترط لكون قول الصحابي حجة شرطان:

الأول: ألَّا يخالف النص.

الثاني: ألا يخالفه صحابي آخر.

أما حكم الأخذ بقول الصحابي:

فقول الصحابي يجب اتباعه، ولا تجوز مخالفته.

❊ ❊ ❊

=

قال سالم بن عبد الله: وقالت عائشة: طيبت رسول الله ﷺ لحرمه قبل أن يحرم، ولحله بعدما رمىٰ الجمرة، وقبل أن يزور.

قال سالم: وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع». «مسند الحميدي» (١/ ٢٦٢).

وقال عبد الرزاق: وسمعت رجلًا سأل معمرًا: «أسمعت قتادة يحدث عن ابن المسيب أنه قرب لسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص أرانب فأكل سعد، ولم يأكل عمرو؟

فقال ابن المسيب: نأكل مما أكل سعد، ولا نلتفت إلىٰ ما صنع عمرو؟

فقال معمر: نعم قد سمعت قتادة يحدث به». «مصنف عبد الرزاق» (٤/ ٥١٧).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ حجية قول الصحابي: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، والإجماع، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان:١٥].

قال ابن القيم: «وكلٌّ مِنَ الصحابةِ منيبٌ إلىٰ الله فيجبُ اتباعُ سبيله.

وأقوالُه واعتقاداتُه من أكبرِ سبيلِهِ، والدليلُ علىٰ أنهم مُنيبون إلىٰ الله تعالىٰ: أن الله تعالىٰ قد هداهم وقد قال: ﴿وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ﴾»(١).

ثانيًا: السنة الصحيحة:

عن حذيفة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اقتدوا باللذين من بعدي من أصحابي: أبي بكر وعمر**»(٢).

وعن عبد الله بن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عَبدٍ**»(٣).

---

(١) «إعلام الموقعين» (٥/ ٥٦٧).

(٢) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٥/ ٦٧٢) (ح٣٨٠٥).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٣٥٩)، وصححه الألباني في «الصحيحة» (٣/ ٢٢٥).

ثالثًا: الإجماع:

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنه لم يزل أهلُ العلم في كل عصرٍ ومصرٍ يحتجون بما هذا سبيلُه في فتاوىٰ الصحابةِ وأقوالِهم، ولا يُنكرُه مُنكِرٌ منهم، وتصانيفُ العلماء شاهدةٌ بذلك، ومناظرتهم ناطقةٌ به.

قال بعضُ علماءِ المالكية: أهلُ الأعصار مجمعون علىٰ الاحتجاج بما هذا سبيلُه، وذلك مشهورٌ في رواياتهم وكتبهم ومناظراتهم واستدلالاتهم، ويمتنع والحالةُ هذه إطباقُ هؤلاء كلِّهم علىٰ الاحتجاج بما لم يَشرع اللهُ ورسولُهﷺ الاحتجاجَ به، ولا نصَبَهُ دليلًا للأمة، فأيُّ كتابٍ شئتَ من كُتُبِ السلف والخلف المتضمِّنَة للحكمِ والدليلِ وجدتَ فيه الاستدلالَ بأقوالِ الصحابة، ووجدتَ ذلك طرازَها وزينتَها، ولم تجد فيها قطُّ: ليس قول أبي بكر وعمر حجة.

ولا يُحتج بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ وفتاويهم، ولا ما يدل علىٰ ذلك، وكيف يَطيب قلبُ عالمٍ أن يُقدِّم علىٰ أقوالِ من وافق ربَّه تعالىٰ في غير حكم، فقال وأفتىٰ بحضرة الرسولﷺ ونزل القرآن بموافقة ما قال لفظًا ومعنىٰ، قولَ مُتأخِّرٍ بعده ليس له هذه الرتبة ولا يدانيها؟»[(١)].

رابعًا: عمل الصحابة:

عن حارثة بن مضرب، قال: كتب عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **إلىٰ أهل الكوفة:** «إني قد

(١) «إعلام الموقعين» (٦/ ٢٩-٣٠).

بعثت عمارًا أميرًا، وعبد الله بن مسعود معلمًا ووزيرًا، وهما من النجباء من أصحاب محمدﷺ، من أهل بدر، وأحد، فاقتدوا بهما، واسمعوا من قولهما، وقد آثرتكم بعبد الله علىٰ نفسي»(١).

فقد أمر عمر رضي الله عنه بالاقتداء بعمار وابن مسعود، وهما من آحاد الصحابة، فَدَلَّ علىٰ أن قولهما حجة.

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنه **قال** : «لما خرجت الحَرورية اعتزلوا في دار، وكانوا ستةَ آلاف، فقلتُ لعليٍّ: يا أميرَ المؤمنين، أبْرِدْ بالصلاة؛ لعلي أُكلِّم هؤلاء القوم.

قال: إني أَخافُهم عليك، قلتُ: كلا، فلبِسْتُ، وترجَّلتُ، ودخلتُ عليهم في دار نصف النهار، وهم يأكلون، فقالوا: مرحبا بك يا ابنَ عباس، فما جاء بك؟

قلتُ لهم: أتيتُكُم من عند أصحابِ النبيِّ ﷺ المهاجرين والأنصار، ومن عندِ ابنِ عمِّ النبيِّ ﷺ وصهرِه، وعليهم نزل القرآن، فهم أعلمُ بتأويله منكم، وليس فيكم منهم أحد...»(٢).

---

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (٩/ ٨٦)، والحاكم في «المستدرك» (٣/ ٤٣٨)، وقال: «صحيح علىٰ شرط الشيخين».

(٢) أخرجه النسائي في «السنن الكبرىٰ» باب ذكر مناظرة عبد الله بن عباس الحرورية واحتجاجه فيما أنكروه علىٰ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٧/ ٤٧٩-٤٨٠)، =

فقد احتج ابن عباس ﷺ علىٰ ضلالِ الخوارج بأنه ليس فيهم واحد من الصحابة، فدل ذلك علىٰ أن قول الصحابي حجة.

وعن عبيد الله بن أبي بريدة، قال: «كان ابن عباس ﷺ إذا سئل عن شيء فكان في كتاب الله قال به، فإن لم يكن في كتاب الله وكان من رسول الله ﷺ فيه شيء قال به، فإن لم يكن عن رسول الله ﷺ فيه شيء قال بما قال به أبو بكر وعمر، فإن لم يكن لأبي بكر وعمر فيه شيء قال برأيه»[1].

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «كنا إذا أتانا الثبت عن علي لم نعدل به»[2].

وعن ابن المسيب قال: «كان أصحاب رسول الله ﷺ يختلفون في

=

والحاكم في «المستدرك» (٢/ ١٥٠)، وقال: «صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه».
وعبد الرزاق في «المصنف» باب ما جاء في الحرورية (١٠/ ١٥٧) كلهم من طريق عكرمة بن عمار عن أبي زميل به.
وعكرمة قال فيه ابن معين: «صدوق ليس به بأس». وقال النسائي: «ليس به بأس إلا في حديثه عن يحيىٰ بن أبي كثير». «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢٠٨-٢٠٩).
وأما أبو زمُيل: فهو سماك بن الوليد قال عنه أبو حاتم كما في «الكاشف» للذهبي (٢/ ٤٠٢): «صدوق » فيكون سنده حسنًا.

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢١٦)، وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، وفيه توقيف ولم يخرجاه»، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٥٠).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٥١).

الرجل يطأ امرأته، ثم ينصرف عنها قبل أن ينزل، فذكر أن أبا موسىٰ الأشعري أتىٰ عائشة، فقال: لقد شق عليَّ اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في أمر إني لأعظمك أن أستقبلك به، فقالت: ما هو؟ مرارًا.

فقال: الرجل يصيب أهله ولم يُنزل؟!

قال: فقالت لي: إذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل.

قال أبو موسىٰ: لا أسأل عن هذا بعدك أبدًا»(١).

وكون قول الصحابي حجة هو: قول أبي حنيفة ومالك والشافعي في القديم وفي كتبه الجديدة كذلك، وأحمد(٢).

وهناك من قال: ليس بحجة، ونُسِب ذلك إلىٰ الشافعي في الجديد(٣)،

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١/ ٢٤٨).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٢٩٠)، و«العدة في أصول الفقه» للقاضي أبي يعلىٰ (٤/ ١١٨١)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٥٢٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ١٤).

(٣) **قال ابن القيم**: «وأما الجديد فكثير منهم يحكىٰ عنه فيه أنه ليس بحجة، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جدًّا؛ فإنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكي أقوالًا للصحابة في الجديد ثم يخالفها، ولو كانت عنده حجة لم يخالفها، وهذا تعلق ضعيف جدًّا، فإن مخالفة المجتهد الدليل المعين لما هو أقوىٰ في نظره منه لا يدل علىٰ أنه لا يراه دليلًا من حيث الجملة، بل خالف دليلًا لدليل أرجح عنده منه.

وقد تعلق بعضهم بأنه يراه في الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقًا لها لا يعتمد عليها وحدها كما يفعل بالنصوص، بل يعضدها بضروب من الأقيسة؛ فهو تارة يذكرها =

ونُسِب إلىٰ أحمد في رواية[(١)].

وتحرير موطن النزاع في قول الواحد من الصحابة إذا لم ينتشر، أو جهل هل انتشر أو لا، ولم يعرف له مخالف، وليس له حكم الرفع.

وحجة من قال ليس بحجة: أن الصحابي غير مأمون من الخطأ فيما يقوله، ولو كان عنده خبر من الرسول ﷺ لأظهره، والصحابي يلحقه في الاجتهاد ما يلحق غيره من السهو والغلط[(٢)].

وقالوا: قد جوز الصحابة مخالفة بعضهم بعضًا، فدل علىٰ أن قول الصحابي ليس بحجة.

فانتفاء الدليل علىٰ عصمتهم، ووقوع الخلاف بينهم، وتجويز مخالفة بعضهم بعضًا، ثلاثة أدلة استمسك بها من لا يرىٰ حجية قول الصحابي[(٣)].

واعترض علىٰ قولهم بعدم العصمة أنه لا يلزم في الاتباع العصمة،

=

ويصرح بخلافها، وتارة يوافقها ولا يعتمد عليها، بل يعضدها بدليل آخر، وهذا أيضًا تعلق أضعف من الذي قبله؛ فإن تظافر الأدلة وتعاضدها وتناصرها من عادة أهل العلم قديمًا وحديثًا، ولا يدل ذكرهم دليلًا ثانيًا وثالثًا علىٰ أن ما ذكروه قبله ليس بدليل». [«إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٥/ ٥٥٠)].

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٢٩١)، و«العدة في أصول الفقه» للقاضي أبي يعلىٰ (٤/ ١١٨٤)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٥٢٥).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٢٩٢).

(٣) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٥٢٦).

فإن المجتهد غير معصوم، ويلزم العامي تقليده[١].

كما اعترض علىٰ قولهم: «إن الصحابة وقع بينهم خلاف، كما أنهم جوزوا مخالفة بعضهم بعضًا»؛ أن هذا ليس في محل النزاع؛ فإن الخلاف في غير الصحابة[٢].

وقالوا: أيضًا الأخذ بقول الصحابي تقليد، ونحن مأمورون بالاجتهاد.

واعترض عليه: أن قول الصحابي دليل، فلا يكون الأخذ به تقليدًا.

ومنهم من قال: الحجة في قول الخلفاء الراشدين؛ لحديث: «**فعليكم بسنتي وسنةِ الخلفاء الراشدين المهديين، عضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثاتِ الأمور؛ فإن كلَّ بدعةٍ ضلالةٌ**»[٣].

ومنهم من قال: الحجة في قول أبي بكر وعمر؛ لحديث: «**اقتدوا**

---

(١) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٥٢٨).

(٢) انظر: «نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلىٰ علم الأصول» للإسنوي (٢/ ٩٥٣-٩٥٤).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (ص١٢١٦) (ح١٧٢٧٢، (ص١٢١٦) (ح١٧٢٧٤)، وأبو داود في «سننه» كتاب «السنة» باب في لزوم «السنة» (ص٦٩١) (ح٤٦٠٧)، والترمذي في «جامعه»، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع (ص٦٠٣) (ح٢٦٧٦)، وقال: «حديث حسن صحيح».
وابن ماجه في «سننه»، كتاب «السنة»، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين (ص٦) (ح٤٢، ٤٣).

باللذين من بعدي من أصحابي: أبي بكر وعمر»[(١)].

والصحيح ما تقدم تقريره في القاعدة.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن ابن المسيب رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «كان عثمان إذا اغتسل من الجنابة تنحىٰ عن مكانه فغسل رجليه»[(٢)].

وعن ابن المسيب يقول: «ربما سمعت أبا هريرة يقرأ يحدر السورة، وإنه لغير متوضئ»[(٣)].

وعن ابن جريج قال: سألت عطاء رَحِمَهُ اللَّهُ عن مس الإبط، فقال: «ما أحب أن أمسه منذ سمعت فيه عن عمر بن الخطاب ما سمعت»[(٤)].

وعن صالح بن كيسان قال: «اجتمعت أنا والزهري ونحن نطلب العلم، فقلنا: نكتب السنن، فكتبنا ما جاء عن النبي ﷺ، ثم قال: نكتب ما جاء عن أصحابه فإنه سنة، وقلت أنا: ليس بسنة فلا نكتبه، وكتب ولم أكتب، فأنجح وضيعت»[(٥)].

---

(١) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٥/ ٦٧٢) (ح٣٨٠٥).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١/ ٢٦١).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١/ ٣٣٨).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١/ ١١١).

(٥) أخرجه ابن عبد البر في «جامع البيان وفضله» (١/ ٣٣٣).

وقال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما بلغني عن صحابي أَنَّهُ أفتىٰ بِهِ فَأُقَلِّدُهُ، وَلا أَسْتَجِيزُ خِلافَهُ»(١).

وقال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الأذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء، وكذلك فعل ابن عمر»(٢).

وقال مالك: «وإنما يجوز من ذلك مثل ما فعل ابن عمر»(٣).

وقال: «إني أرىٰ أن آخذ فيه بحديث ابن عباس ولا أخالفه، والحديث الذي جاء عن ابن عباس أنه يكفر عن يمينه مثل كفارة اليمين بالله»(٤).

وقال الشافعيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يكونُ أَن تَقُولَ إلا عَنْ أَصلٍ، أو قِيَاسٍ عَلَىٰ أَصْلٍ.

وَالأَصْلُ: كِتَابٌ أو سُنَّةٌ، أو قَوْلُ بعضِ أَصحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَوْ إِجمَاع النَّاسِ»(٥).

وقال: «أقول: ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عمن سمعهما مقطوع إلا باتباعهما، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلىٰ أقاويل أصحاب رسول الله ﷺ، أو

---

(١) «شرح أدب القاضي» (١/ ١٨٥-١٨٧).

(٢) «المدونة» (١/ ١٢٤).

(٣) «المدونة» (٣/ ٣٥).

(٤) «المدونة» (١/ ٥٧٦).

(٥) «الأم» (٨/ ٣٠).

واحد منهم، ثم كان قول الأئمة أبي بكر، أو عمر، أو عثمان إذا صرنا فيه إلىٰ التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل علىٰ أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، فيتبع القول الذي معه الدلالة؛ لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس، ومن لزم قوله الناس كان أشهر ممن يفتي الرجل أو النفر.

وقد يأخذ بفتياه أو يَدَعُها، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم، ولا تُعنَىٰ العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم، فيقبلون من المخبر ولا يستنكفون علىٰ أن يرجعوا؛ لتقواهم الله وفضلهم في حالاتهم، فإذا لم يوجد عن الأئمة، فأصحاب رسول الله ﷺ من الدين في موضع أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولىٰ بنا من اتِّباع مَن بعدهم.

والعلم طبقات شتىٰ:

الأولىٰ: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة.

ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة.

والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفًا منهم.

والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك.

الخامسة: القياس علىٰ بعض الطبقات»(١).

وقال الشافعي: «من أصاب من حمام مكة بمكة حمامة ففيها شاة، اتباعًا لهذه الآثار التي ذكرنا عن عمر، وعثمان، وابن عباس، وابن عمر، وعاصم بن عمر، وعطاء، وابن المسيب، لا قياسًا»(٢).

وقال الربيع: سألت الشافعي عن الإهلال من دون الميقات فقال: «حسن، قلت له: وما الحجة فيه؟

قال: أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه أهل من إيلياء، وإذا كان ابن عمر روىٰ عن النبيﷺ أنه وقت المواقيت وأهل من إيلياء»(٣).

وقال أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما أجبت في مسألة إلا بحديث عن رسول الله ﷺ إذا وجدت في ذلك السبيل إليه، أو عن الصحابة، أو عن التابعين، فإذا وجدت عن رسول الله ﷺ لم أعدل إلىٰ غيره، فإذا لم أجد عن رسول الله ﷺ فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين، فإذا لم أجد عن الخلفاء فعن أصحاب رسول الله ﷺ الأكابر فالأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ»(٤).

---

(١) «الأم» (٧/ ٢٨٠).

(٢) «الأم» (٢/ ٢١٤).

(٣) «الأم» (٧/ ٢٦٨).

(٤) «المسودة في أصول الفقه» (٢/ ٦٥٢-٦٥٣).

وقال أحمد: «في أموال المسلمين إذا أخذها الكفار، ثم ظهر عليه المسلمون، فأدركه صاحبه فهو أحق به، وإن أدركه وقد قُسِم فلا حَقَّ له، كذا قال عمر، ولو كان القياس كان له. ولكن كذا قال عمر»[1].

* * *

(١) «العدة في أصول الفقه» (٤/ ١١٨١).

قاعدة: «القياس الصحيح حجة عند عدم وجود الدليل الشرعي»

معنىٰ القاعدة:

القياس أصل من الأصول التي دَلَّ عليها الشرع في إثبات الأحكام الشرعية؛ لكنه يكون حجة عند عدم وجود الدليل الشرعي.

فإذا خالف القياس نصًّا أو إجماعًا، أو قول صحابي؛ كان فاسد الاعتبار.

يدل علىٰ أنه فاسد الاعتبار: قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ﴾ [البقرة:٢٧٥].

فلما قاسوا الربا علىٰ البيع، بَيَّن الله أن قياسهم فاسد يهدمه الدليل.

والقياس الصحيح الذي جاءت به النصوص الشرعية هو: الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين.

والأول: يُعرَف بقياس الطَّرد.

والثاني: بقياس العكس.

فالقياس الصحيح مثل: أن تكون علة الأصل في الفرع من غير معارض، وكذلك القياس بإلغاء الفرق.

ويترتب علىٰ هذا أن القياس الفاسد: هو التسوية بين شيئين في الحكم مع افتراقهما فيما يقتضي الحكم.

والقياس نوعان:

النوع الأول: قياس الطرد، وهو: إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه.

النوع الثاني: قياس العكس، وهو: نفي الحكم في الفرع لنفي علة الأصل فيه[1].

وليس هناك قياس صحيح علىٰ خلاف النص.

والقول بالقياس الصحيح: مبني علىٰ إثبات التعليل في أفعال الله.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الأقيسة الصحيحة المستعملة في الاستدلال اثنان:

الأول: قياس العلة، وهو: الجمع بين الأصل والفرع بنفس العلة.

الثاني: قياس الدلالة، وهو: الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٠/ ٥٠٥)، و«إعلام الموقعين» (٢/ ٢٨٣).

وملزومها[١].

ومن أمثلته: قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [فصلت:٣٩].

فذكر سبحانه إحياء الأرض من بعد موتها وقاس عليه إحياء الموتىٰ، والعلة الموجبة هي: قدرة الله، وأما دليل العلة فهو: إحياء الأرض.

وأما قياس الشَّبَه فهو ضعيف.

وينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه إلىٰ قسمين:

الأول: القياس الجَلِيُّ، وهو: ما قُطِع فيه بنفي الفارق، أو نص، أو أُجمع علىٰ علته.

والثاني: القياس الخَفيُّ، وهو: خلاف ما تقدم[٢].

وللقياس أركان يقوم عليها، وهي: الأصل، والعلة، والفرع، والحكم[٣].

- **الأصل وهو:** محل الحكم المشبه به.

---

(١) انظر: «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٥٧).

(٢) انظر: «مختصر التحرير» للفتوحي (ص٢٠٩).

(٣) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٤/ ١٦٩)، و«مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص ٦٥٤)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ١٢).

ويشترط في الأصل: أن يكون الحكم في الأصل ثابتًا، وألا يكون منسوخًا، وألا يكون خاصًّا بالأصل، وألا يكون شاملًا لحكم الفرع، وألا يكون تعبديًّا(١).

- **العلة، وهي**: الوصف المناسب المشترك بين الأصل والفرع.

وقد جاء التعليل في القرآن بـ (الباء) تارة، وبـ (اللام) تارة، وبـ (أن) تارة، وبـ (كي) تارة، و(من أجل) تارة، وترتيب الجزاء علىٰ الشرط تارة، وبـ (الفاء) المؤذنة للسببية تارة، وبترتيب الحكم علىٰ الوصف المقتضي له تارة، وبالمفعول لأجله تارة، وكذلك إذا جاءت (إن) بعد أمر أو نهي أو خبر فإنها تفيد التعليل(٢).

ويشترط في العلة: أن يكون الوصف ظاهرًا لا خفيًّا(٣)، مناسبًا غير طردي، منضبطًا غير مضطرب، متعدية غير قاصرة علىٰ الأصل -وهذا شرط

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٤/ ١٧٩) «مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٦٥٤-٦٧٢)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ١٧).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (٢/ ٣٣٣).

(٣) **قال ابن تيمية عن العلة الخفية**: «... فلا سبيل إلىٰ تعليق الحكم بها، وإنما يُعلق بسببها، وهو نوعان:

أحدهما: أن يكون دليلًا عليها كالعدالة مع الصدق، والأبوة في التملك والولاية، فهنا يعمل بدليل العلة ما لم يعارضها أقوىٰ منه.

الثاني: أن يكون حصولها معه ممكنًا، كالحدث مع النوم، والكذب أو الخطأ مع التهمة القرابة أو الصداقة».

متعلق بالقياس لا بالتعليل-[1].

وهل يشترط في العلة اطرادها وانعكاسها؟

والجواب: أن لفظ العلة يعبر به عن العلة التامة وهو: مجموع ما يستلزم الحكم، فهذه يجب طردها.

ويعبر به عن المقتضي للحكم الذي يتوقف اقتضاؤه علىٰ ثبوت الشروط وانتفاء الموانع، فهذه إذا تخلف الحكم عنها لغير ذلك بطلت.

وأما انعكاسها، فالعلة إذا عدمت عدم الحكم المتعلق بها بعينه، لكن يجوز وجود مثل ذلك الحكم بعلة أخرىٰ، فإذا وجد مثل ذلك الحكم بعلة أخرىٰ علم أنها عديمة التأثير وبطلت، وأما إذا وجد نظير ذلك الحكم بعلة أخرىٰ كان نوع ذلك الحكم معللا بعلتين، وهذا جائز[2].

وتنقسم العلة إلىٰ قسمين:

الأول: علة منصوصة.

الثاني: علة مستنبطة.

والعلة المستنبطة تخصيصها يدل علىٰ فسادها بخلاف العلة المنصوصة،

---

(١) انظر: «مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٦٧٣)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٥٦)، و«مذكرة في أصول الفقه» للشنقيطي (ص٣٣١).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (١٨/ ٢٧٣-٢٧٤).

لكن هذا التخصيص في العلة المنصوصة إذا كان لعلة مانعة، فلا يفسد العلة؛ لأن عدم المانع شرط في حكمها.

أما العلة المنصوصة فيجب العمل بمقتضىٰ عمومها إلا في الموضع الذي خُصَّت فيه[١].

وللعلة مسالك يتوصل بها إلىٰ معرفة العلة في الأصل:

الأول: النص، وهو إما أن يكون صريحًا أو إيماءً.

الثاني: الإجماع: أن يثبت الوصف علة بالإجماع.

الثالث: المناسبة: أن يكون في محل الحكم وصف يناسب ذلك المحل.

الرابع: الدوران: أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويعدم عند عدمه[٢].

والاجتهاد في العلة علىٰ ثلاثة أضرب:

الأول: تحقيق المناط، وهو: تحقيق وجود العلة في الفرع.

الثاني: تنقيح المناط، وهو: تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح

---

(١) انظر: «المسودة» (٢/ ٧٧٧-٧٧٨).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٤/ ١٦٢)، و«مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٦٩٠-٧٠٦).

أن يكون علة.

الثالث: تخريج المناط، وهو: استخراج العلة(١).

- **الفرع، وهو**: ما ألحق بأصل أخذ حكمه منه.

ويشترط في الفرع: أن تكون العلة موجودة في الفرع، وألا يتقدم حكم الفرع علىٰ الأصل، وألا يكون الفرع منصوصًا عليه (٢).

- **الحكم، وهو**: الحكم الشرعي الذي ورد في الأصل.

ويشترط في الحكم: أن يكون شرعيًّا، وأن يكون حكم الفرع مساويًا لحكم الأصل، وأن يكون لحكم الأصل علة معلومة فلا يكون تعبديًّا(٣).

أما حكم القياس:

فالقياس بجب اتِّباعه عند عدم وجود دليل من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو قول صحابي.

ولْيُعلم: أنه لا يُصَار للقياس إلا عند الضرورة، ولا يتوسع فيه.

وأختم بنقل عن الشافعي يقول فيه: «ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها، وهي: العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، وأدبه، وناسخه،

---

(١) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٣/ ٨٠١)، و«مذكرة الشنقيطي» (ص٢٩١).

(٢) انظر: «مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٧٠٩).

(٣) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٣/ ٨٨٥).

ومنسوخه، وعامه، وخاصه، وإرشاده.

ويستدل علىٰ ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين، فإن لم يكن إجماع فبالقياس.

ولا يكون لأحد أن يقيس حتىٰ يكون عالمًا بما مضىٰ قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب ولا يكون له أن يقيس حتىٰ يكون صحيح العقل، وحتىٰ يفرق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون التثبيت»[1].

❊ ❊ ❊

(١) «الرسالة» (ص٥١٠).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، والإجماع، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥].

وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء:٥٩].

وجه الدلالة: أن الله أمر عند التنازع بالرجوع إلىٰ الكتاب والسنة، والرجوع إلىٰ القياس المستنبط من الكتاب والسنة رد إلىٰ الله ورسوله، فيكون القياس مما أمر الله بالرجوع إليه(١).

وأيضًا وقوعه في القرآن والسنة:

قال تعالىٰ: ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [العنكبوت:٢٠].

وجه الدلالة: أن الله قاس النشأة الآخرة علىٰ بدء الخلق، فجعل النشأة

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٢٩٣).

الآخرة فرعًا، وبدء الخلق أصلًا، وهذا يدل علىٰ حجية القياس الصحيح.

وقال تعالىٰ: ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ [الروم:٥٠].

وجه الدلالة: أن الله قاس إحياء الموتىٰ علىٰ إحياء الأرض بعد موتها، فجعل إحياء الموتىٰ فرعًا، وإحياء الأرض بعد موتها أصلًا، وهذا يدل علىٰ حجية القياس الصحيح.

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ [القلم:٣٥].

وجه الدلالة: أن الله نفىٰ التسوية بين المسلمين والمجرمين؛ لافتراقهما فيما يقتضي التسوية.

وعن أبي هريرة ﷺ: أن رجلًا أتىٰ النبي ﷺ، فقال: «يا رسول الله، ولد لي غلام أسود، فقال: **هل لك من إبل؟**

قال: نعم.

قال: **ما ألوانها؟**

قال: حُمْر.

قال: **هل فيها من أورق؟**

قال: نعم.

قال: **فأنىٰ ذلك؟**

قال: لعله نزعه عرق.

قال: **فلعل ابنك هذا نزعه**»[(١)].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة من جهينة جاءت إلىٰ النبي ﷺ، فقالت: «إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتىٰ ماتت، أفأحج عنها؟

قال: **نعم، حجي عنها، أرأيتِ لو كان علىٰ أمك دين أكنتِ قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء**»[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ في هذين الحديثين حكم علىٰ المثل بحكم مثله، وأعطىٰ للفرع حكم الأصل؛ لاتفاق العلة، فدَلَّ ذلك علىٰ حجية القياس.

وعن أبي ذر رضي الله عنه: أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: «يا رسول الله، ذهب أهل الدُّثور بالأجور، يُصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم.

قال: **أوَليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به؟ إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر**

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٥٣) (ح٥٣٠٥).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٨) (ح١٨٥٢).

بالمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة، وفي بُضع أحدكم صدقة.

قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟

قال: **أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**»[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أثبت نقيض حكم الأصل وهو: «**أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟**» في الفرع، وهو: «**فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**» لثبوت ضد علته فيه.

ثانيًا: الإجماع:

وقع الإجماع علىٰ أن حكم صيد ما عدا المُكلب من الجوارح كحكم صيد الكلاب قياسًا؛ وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة:٤].

وكذلك وقع الإجماع علىٰ دخول المحصنين في المحصنات قياسًا؛ وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾ [النور:٤][٢].

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال المزني: الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلىٰ يومنا وهلم جرًّا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٦٩٧) (ح١٠٠٦).

(٢) انظر: «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٧٣).

دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها»[١].

ثالثًا: عمل الصحابة:

عن عبد الله ﷺ قال: «لما قبض رسول الله ﷺ قالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير!

فأتاهم عمر ﷺ فقال: يا معشر الأنصار ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ قد أمر أبا بكر ﷺ أن يؤم الناس، فأيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر ﷺ؟ فقالت الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر ﷺ»[٢].

فقد قاس عمر ﷺ استخلاف النبي ﷺ لأبي بكر في الصلاة علىٰ استخلافه في الإمامة، وأقره علىٰ ذلك الصحابة.

وعن ابن عباس، قال: «بلغ عمر أن سمرة باع خمرًا، فقال: قاتل الله سمرة، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: **لعن الله اليهود، حُرمت عليهم الشحوم، فجملوها، فباعوها**»[٣].

فقد قاس عمر بيع الخمر علىٰ أهل الذمة علىٰ بيع اليهود الشحوم، وهذا يدل علىٰ صحة القياس عند الصحابة.

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٣٥٩).
(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (١/ ٢١) (ح١٣٣).
(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢٠٧) (ح١٥٨٢).

عن ثور بن زيد الدِّيلي: «أن عمر بن الخطاب ﷺ استشار في الخمر يشربها الرجل.

فقال له علي بن أبي طالب ﷺ: نرىٰ أن نجلده ثمانين؛ فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذىٰ، وإذا هذىٰ افترىٰ -أو كما قال- فجلد عمر في الحد ثمانين»[١].

فقاس حد الشارب علىٰ القاذف.

وعن عبد الرحمن بن يزيد، قال: «أكثروا علىٰ عبد الله ذات يوم، فقال عبد الله: إنه قد أتىٰ علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله ﷻ قدر علينا أن بلغنا ما ترون، فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضىٰ به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضىٰ به نبيه ﷺ، فليقض بما قضىٰ به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضىٰ به نبيه ﷺ، ولا قضىٰ به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول: إني أخاف، وإني أخاف، فإن الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك»[٢].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥/ ١٢٣٤).

(٢) أخرجه النسائي في «سننه» (٨/ ٢٣٠)، وقال: «هذا الحديث جيد جيد»، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٤٧).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن ابن المسيب، والحسن -رحمهما الله- في الحامل ترىٰ الدم، قالا: «هي بمنزلة المستحاضة تغتسل كل يوم مرة عند صلاة الظهر»[(١)].

وعن ابن جريج قال: قلت لعطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الهر؟ قال: هو بمنزلة الكلب أو شر منه»[(٢)].

وعن ابن طاوس عن أبيه في الهر يلغ في الإناء، قال: «بمنزلة الكلب يُغسل سبع مرات»[(٣)].

وقال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «في الذي يسرق ما يجب عليه فيه القطع، ثم يوجد معه ما سرق فيرد إلىٰ صاحبه: إنه يقطع يده.

فإن قال قائل: كيف تقطع يده وقد أخذ المتاع منه ودفع إلىٰ صاحبه؟ فإنما هو بمنزلة الشارب توجد منه ريح الشراب المسكر وليس به سكر. فيجلد الحد»[(٤)].

وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومن تنازع ممن بعد رسول الله رَدَّ الأمر إلىٰ قضاء الله، ثم قضاء رسوله، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء، نصًّا فيهما

(١) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١/ ٣١٦).
(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١/ ٩٨).
(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (١/ ٩٨).
(٤) «الموطأ» (٥/ ١٢٢٣).

ولا في واحد منهما، رَدُّوه قِياسًا علىٰ أحدهما»[(١)].

وقال: «وأما القياس فإنما أخذناه استدلالًا بالكتاب والسنة والآثار»[(٢)].

وقال أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ **في رواية بكر بن محمد عن أبيه فقال:** «لا يستغني أحد عن القياس، وعلىٰ الحاكم والإمام يَرِد عليه الأمر أن يجمع له الناس، ويقيس، ويشبِّه، كما كتب عمر إلىٰ شُرَيْح: أن قِسِ الأمور»[(٣)].

❊ ❊ ❊

---

(١) «الرسالة» (ص٨١).

(٢) «الرسالة» (ص٢١٨).

(٣) «العدة في أصول الفقه» (٤/ ١٢٨٠).

قاعدة: «الاقتران بين الشيئين في اللفظ دليل مساواتهما في الحكم»

معنىٰ القاعدة:

هذه القاعدة تعرف بدليل الاقتران، أو القران.

وذكرتها بعد القياس؛ لأنها تشبه القياس من جهة الإلحاق لكن لا لعلة.

فإذا اقترنت مفردات، أو جمل، فهل هذا الاقتران في اللفظ يدل علىٰ المساواة في الحكم؟

والجواب: أن الاقتران في اللفظ يوجب المساواة في الحكم، سواء ذُكِر الحكم أو لم يُذكَر، بل ثبت بدليل خارجي.

ويُستثنىٰ من القاعدة: اقتران الجمل التامة، التي تستقل كل واحدة بنفسها؛ فإن كل جملة مفيدة لمعناها وحكمها وسببها وغايتها منفردة به عن الجملة الأخرىٰ، واشتراكهما في مجرد العطف لا يوجب اشتراكهما فيما وراءه.

وتقوى **دلالة الاقتران**: إذا جمع المُقترنَين لفظٌ اشتركَا في إطلاقه، وافترقا في تفصيله، كقوله ﷺ: «**الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، ونتف الآباط، وقص الشارب، وتقليم الأظفار**»[١]؛ فإذا كانت واحدة منها واجبة كانت الأخرى كذلك[٢].

* * *

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ص ١٠٩٦) (ح٦٢٩٧).

(٢) انظر: «بدائع الفوائد» (٤/ ١٦٢٧-١٦٢٨)، و«شرح عمدة الأحكام» لابن دقيق (ص ١٢٨)، وبحث «الاقتران حقيقته وحكمه» د. أكرم بن محمد بن حسين بن إبراهيم أوزيقان.

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: عمل الصحابة:

عن أبي هريرة ﷺ قال: «لما تُوفي رسول الله ﷺ واستُخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه علىٰ الله؟**».

فقال أبو بكر: **والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة**؛ فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالًا كانوا يؤدونه إلىٰ رسول الله ﷺ لقاتلتهم علىٰ منعه.

فقال عمر بن الخطاب: فوالله ما هو إلا أن رأيتُ الله ﷻ قد شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق»(١).

وجه الدلالة: أن الخليفة الراشد أبا بكر استدل باقتران لفظ الزكاة بالصلاة علىٰ أنهما متساويان في الحكم، فمن امتنع من أداء الزكاة يُقاتَل كما يُقاتَل من امتنع عن أداء الصلاة، وقد أقره علىٰ ذلك الصحابة، فدَلَّ ذلك علىٰ إجماع الصحابة في تقرير هذه القاعدة.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (ص٣٢) (ح٢٠).

وقال ابن عباس رضي الله عنهما عن وجوب العمرة: «إنها لقرينتها في كتاب الله ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]»[١].

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال عطاء بن أبي رباح وربيعة بن أبي عبد الرحمن وأبو الزناد في الحمار: والبغل مثله، وتلا عطاء قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل:٨]»[٢].

وعن ابن جريج قال: «سُئل سعيد بن جبير وعلي بن حسين عن العمرة: أواجبة هي؟ فتلوا هذه الآية: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾»[٣].

وقال الشافعي رحمه الله في مناظرة من أنكر عليه القول بوجوب العمرة: «أشبه بظاهر القرآن؛ لأنه قرنها بالحج»[٤].

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» تعليقًا، وقد بوب عليه «باب وجوب العمرة وفضلها».

(٢) «المدونة» (١/ ٧).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤/ ٣٠٥).

(٤) «شرح فتح القدير» (٣/ ١٤٠).

قاعدة:
«سد الذرائع معتبر في بناء الأحكام الشرعية»

معنىٰ القاعدة:

الذريعة في عُرف الفقهاء: عبارة عَمَّا أفضت إلىٰ محرم.

فالذريعة مباحة في ذاتها، أو مستحبة، لكن لما كانت تفضي إلىٰ محرم جاءت الشريعة بسَدِّها، وتحريمها.

فمتىٰ كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة مُنع منه، إلا أن الوسائل أقل رتبة في حكمها من المقاصد.

ويشترط في اعتبار سد الذريعة: أَلَّا يعارضها مصلحة راجحة.

فمثلًا: النظر إلىٰ الأجنبية محرم؛ لأنه يفضي إلىٰ الفتنة، بخلاف نظر الخاطب لوجود المصلحة الراجحة[١].

والذرائع منها ما هو معتبر إجماعًا، وهو: ما يُفضي إلىٰ الوقوع في

(١) انظر: «الفروق» للقرافي (٢/ ٦١)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٢١/ ٢٥١)، و«الموافقات» (٥/ ١٨٧).

المحذور قطعًا، كالمنع من حفر الآبار في طريق المسلمين، وإلقاء السم في طعامهم، وسب الأصنام عند مَن يُعلَم من حاله أنه يُسب الله، وهذا من باب: «**ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام**».

ومنها ما هو مُلغًىٰ إجماعًا، وهو: ما يفضي إلىٰ الوقوع في المحذور نادرًا، كزراعة العنب، فإن الزراعة لا تُمنع خشية أن تُستعمل في الخمر[١].

والذي عليه القاعدة: ما يفضي إلىٰ المحذور غالبًا.

ومن الواجب أن يُعلم: أن النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا.

والذريعة يختلف حكمها بحسب ما كان ذريعة له، فما كان وسيلة للمحرم كان محرَّمًا، وما كان وسيلة لمكروه كان مكروهًا.

ومما ينبغي أن يعلم عند تقرير هذه القاعدة: أن المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق، فلما توقفت المقاصد علىٰ الأسباب والطرق كانت طرقها وأسبابها تابعة لها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، إلا أن الأول مقصود قصد الغايات، والثاني مقصود قصد الوسائل.

والله سبحانه إذا حرَّم شيئًا له وسائل حرم تلك الوسائل كما قال تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء:٣٢].

---

(١) انظر: «البحر المحيط في أصول الفقه» (٤/ ٣٨٢).

وقال تعالىٰ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور:٣٠].

وليس مدار القاعدة علىٰ هذا النوع من الوسائل.

ومما يناقض هذه القاعدة: الحيل، فتجويز الحيل يناقض قاعدة سد الذرائع؛ وذلك أن المحتال يفعل الطرق التي توصله إلىٰ الحرام.

فالحيل المذمومة هي: التي تهدم أصلًا شرعيًّا، وتناقض مصلحة شرعية.

وحقيقتها: تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي(١).

ويشترط في الحيلة قصد فاعلها للمحرم(٢).

يدل علىٰ تحريمها: ما جاء عن أنس: أن أبا بكر كتب له فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ «ولا يُجمَع بين متفَرِّق، ولا يُفَرَّق بين مجتمع؛ خشية الصدقة»(٣).

وأما إذا كان لإحقاق حق، أو إبطال باطل؛ فهذا جائز.

ويشهد لهذا: ما جاء عن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلىٰ النبي ﷺ

---

(١) انظر: «الموافقات» للشاطبي (٣/ ١٢٤) (٥/ ١٧٧).

(٢) انظر: «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (٣/ ٢٢٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ص٢٣٤) (ح١٤٥٠).

يشكو جاره فقال: «**اذهب فاصبر**. فأتاه مرتين أو ثلاثًا؛ فقال: **اذهب فاطرح متاعك في الطريق**.

فطرح متاعه في الطريق، فجعل الناس يسألونه فيخبرهم خبره، فجعل الناس يلعنونه: فعل الله به، وفعل، وفعل، فجاء إليه جاره فقال له: ارجع لا ترىٰ مني شيئًا تكرهه»[١].

ولا يشكل علىٰ تحريم الحيل: جواز المعاريض؛ وذلك أن المعاريض إذا تضمنت استباحة الحرام، وإسقاط الواجبات، وإبطال الحقوق فإنها تكون محرمة، وإنما تجوز إذا كان فيها تخلُّصٌ من ظالم[٢].

فكل ما يجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس[٣].

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٥٠٤) (ح٥١٥٥).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (٥/ ١٧٦).

(٣) انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (٥/ ١٨٠).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ حجية هذه القاعدة: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:١٠٩].

وجه الدلالة: أن الله حرم سَبَّ الآلهة التي تُدعَىٰ من دون الله؛ لكونها تُفضِي إلىٰ سب الله، مع كون سبِّ الآلهة سائغًا، فدَلَّ علىٰ أن سدَّ الذريعة معتبر شرعًا.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١].

وجه الدلالة: أن الله نهىٰ أن تضرب النساء بأرجلهن؛ لكون ذلك يفضي إلىٰ سماع الرجال صوتَ الخَلْخَال، فدلَّ علىٰ اعتبار سد الذرائع في الأحكام الشرعية.

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه.**

قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟

قال: **يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب أمه**»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل سَبَّ الرجل لأبوي غيره سبًّا لأبويه؛ لكونه تسبب في سَبِّ والديه، فمنع منه، فدل علىٰ حجية سد الذرائع.

وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**اجعلوا بينكم وبين الحرام سترة من الحلال، من فعل ذلك استبرأ لعرضه ودينه، ومن أرتع فيه كان كالمرتع إلىٰ جنب الحمىٰ يوشك أن يقع فيه، وإن لكل ملك حمىٰ، وإن حمىٰ الله في الأرض محارمه**»(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر أن نجعل بيننا وبين الحرام سترة حتىٰ لا نقع في الحرام، وهذا دليل علىٰ أن الشريعة جاءت بسد الذرائع، وعَدِّها من الحُجَج.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رأىٰ علىٰ طلحة بن عبيد الله ثوبًا مصبوغًا وهو مُحرِم، فقال عمر: «ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ٣) (ح٥٩٧٣).

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٢/ ٣٨٠)، وصححه الألباني في «صحيح الجامع» (١/ ٩٣).

فقال طلحة: يا أمير المؤمنين إنما هو مدر.

فقال عمر: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناس، فلو أن رجلًا جاهلًا رأىٰ هذا الثوب لقال: إن طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المُصَبَّغة في الإحرام، فلا تلبسوا أيها الرهط شيئًا من هذه الثياب المُصَبَّغة»[١].

وجه الدلالة: أن أمير المؤمنين نهىٰ طلحة عن لبس الثياب المصبوغة؛ لسد ذريعة لبس الثياب المصبوغة بالزعفران في الإحرام.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا في فَوْح حيضتنا أن نتزر، ثم يباشرنا، وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه؟»[٢].

وجه الدلالة: أن الصحابية الجليلة عائشة سدت ذريعة وطء الحائض بقولها «وأيكم يملك إربه؟»، فمباشرة الحائض من وراء الإزار جائز، لكن منعت من ذلك سدًّا للذريعة.

وعن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت : «لو أدرك النبي ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المسجد، كما مُنِعَت نساء بني إسرائيل»[٣].

وجه الدلالة: أن الصحابية الجليلة عائشة أخبرت أن النبي ﷺ لو أدرك

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (ح١١٦٥).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٧١) (ح٢٧٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ص١٤٠) (ح٨٦٩).

ما أحدث النساء لمنعهن من المسجد سدًّا للذريعة.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولو أنه باعه ذلك المثقال مفردًا، ليس معه غيره، لم يأخذه بعشر الثمن الذي أخذه به؛ لأن يُجَوِّز له البيع؛ فذلك الذريعة إلىٰ إحلال الحرام، والأمر المنهي عنه»(١).

وقال مالك: «الأمر المجتمع عليه عندنا، أن من استسلف شيئًا من الحيوان بصفة، وتحلية معلومة؛ فإنه لا بأس بذلك، وعليه أن يرد مثله، إلا ما كان من الولائد، فإنه يخاف في ذلك الذريعة إلىٰ إحلال ما لا يحل، ولا يصلح.

وتفسير ما كره من ذلك: أن يستسلف الرجل الجارية، فيصيبها ما بدَا له، ثم يردها إلىٰ صاحبها بعينه، فذلك لا يحل ولا يصلح، ولم يزل أهل العلم ينهون عنه، ولا يرخصون فيه لأحد»(٢).

وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسألة إذا كان للمسجد إمام راتب، ففاتت رجلًا، فهل يصلي جماعة؟ فمنع من ذلك، وعلل «وأحسب كراهية من كره ذلك منهم إنما كان لتفرق الكلمة، وأن يرغب رجل عن الصلاة خلف إمام

---

(١) «الموطأ» (٤/ ٩٢٣).

(٢) «الموطأ» (٤/ ٩٨٤).

جماعة فيتخلف هو ومن أراد عن المسجد في وقت الصلاة، فإذا قُضيت دخلوا فجمعوا، فيكون في هذا اختلاف وتفرق كلمة، وفيهما المكروه»[١].

وقال: «الذرائع إلىٰ الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام»[٢].

* * *

(١) «الأم» (١/ ١٥٤).

(٢) «الأم» (٤/ ٤٩).

قاعدة: «العرف المنضبط حجة في بناء الأحكام الشرعية المعلقة عليه»

معنىٰ القاعدة:

العُرف المنضبط يكون حجة إذا عُلِّقَت الأحكام الشرعية عليه.

وكل ما ورد به الشرع، ولا ضابط له من جهة الشرع، ولا اللغة، فالمرجع فيه أيضا إلىٰ العُرف.

ولا عبرة بالعُرف غير المنضبط، ولا الذي ينافي الشرع.

ومعنىٰ العُرف: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول(١).

فهذا هو العرف المعتبر شرعًا.

وعلىٰ هذه القاعدة: فالأحكام الشرعية المنوطة بالعرف تتغير بحسب الزمان، والمكان، والحال، إذا تغير العرف.

فالحكم الشرعي المبني علىٰ العرف يدور مع العرف وجودًا وعدمًا.

(١) «التعريفات» (ص١٩٣).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ حجية هذه القاعدة: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:٢٢٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة:١٨٠].

وعن عائشة ﵂: «قالت هند أمُّ معاوية لرسول الله ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح، فهل علي جناح أن آخذ من ماله سرًّا؟

قال: **خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف**»(١).

وجه الدلالة: أن الله رتب هذه الأحكام الشرعية علىٰ العرف، فدل علىٰ أن العرف حجة في بناء الأحكام الشرعية المعلقة عليه.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن عمر ﵁ قال في مال أوقفه: «ولا جُناح علىٰ من وليه أن يأكل منه

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٧٩) (ح٢٢١١).

بالمعروف، أو يُؤكِل صديقه غير متمو ل به»[١].

وجه الدلالة: أن عمر ﷺ جوَّز لولي الوقف أن يأكل من مال الوقف، وقيد ذلك بالعرف.

وعن عائشة ﵂ قالت: «﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:٦]. أُنزلت في والي اليتيم الذي يقيم عليه، ويُصلح في ماله، إن كان فقيرًا أكل منه بالمعروف»[٢].

وجه الدلالة: أن عائشة ﵂ عَلَّقت جواز أكل الفقير من مال اليتيم على العرف، فدل ذلك على أن العرف حجة في بناء الأحكام الشرعية المعلقة عليه.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال مالك ﵀: «الأمر عندنا في الذي يسرق أمتعة الناس، التي تكون موضوعة بالأسواق محرزة، قد أحرزها أهلها في أوعيتهم، وضموا بعضها إلى بعض: إنه من سرق من ذلك شيئًا من حرزه، فبلغ قيمته ما يجب فيه القطع؛ فإن عليه القطع، كان صاحب المتاع عند متاعه أو لم يكن ذلك، ليلًا كان أو نهارًا»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٢٧٦٤).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٢٢١٢).
(٣) «الموطأ» (٥/ ١٢٢٣).

وسُئل مالك: أرأيت إذا تنازعَا في متاع البيت الرجل والمرأة جميعًا، وقد طلقها أو لم يطلقها، أو ماتت أو مات هو؟

قال مالك: «ما كان يُعرف أنه من متاع الرجال فهو للرجل، وما كان يُعرف أنه من متاع النساء فهو للنساء»[(١)].

وقال محمد بن الحسن الشيباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الثابت بالعُرف كالثابت بالنص»[(٢)].

❊ ❊ ❊

(١) «المدونة» (٢/ ٢٦٦).

(٢) «السير الكبير» (١/ ١٧٠).

قاعدة: «شرعُ مَن قبلنا إذا عُلم ثبوته بطريق صحيح ولم يَرد عليه ناسخ كان شرعًا لنا»

معنىٰ القاعدة:

شريعة من قبلنا شريعةٌ لنا فيما لم ينسخه شرعنا، وعُلم ثبوته شريعةً لمن قبلنا بطريقٍ صحيح.

أما ما نسَخه شرعنا فهو ليس شرعًا لنا بالاتفاق، كما أن ما ثبت بشرعنا أنه شرع لنا فهو شرعٌ لنا بالاتفاق.

وقولنا في القاعدة: «بطريق صحيح»؛ أي: يثبت شرعًا لهم، إما: بالقرآن، أو بخبر النبيﷺ(١).

فتخرج بذلك الإسرائيليات، فالاسرائيليات لا تُصَدَّق ولا تُكَذَّب؛ وذلك لما جاء عن أبي هريرة، قال: «كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول اللهﷺ: **لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا:** ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة:١٣٦]

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٤١٣).

الآية»[(١)].

ويشترط للعمل بشرع من قبلنا شرطان:

الأول: أن يثبت أنه شرعٌ لمن قبلنا بطريق صحيح.

الثاني: ألا ينسخه شرعنا.

أما حكم العمل بشرع من قبلنا وفق الضوابط السابقة:

فيجب اتباعه، ولا تجوز مخالفته.

❊ ❊ ❊

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ١٥٧) (ح٧٥٤٢).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ حجية شرع من قبلنا: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام:٩٠].

وجه الدلالة: أمر الله نبيه ﷺ بالاقتداء بالأنبياء قبله، والشريعة من الهدىٰ الذي أمر النبي ﷺ بالاقتداء بهم فيه، والخطاب الموجه للنبي ﷺ خطاب لأمته إلا إذا ورد دليل يدلُّ علىٰ التخصيص.

ويدل علىٰ أن الشريعة من الهدي: ما جاء عن مجاهد أنه سأل ابن عباس عن سجدة (ص) من أين سجدتَ؟ فقال: أو ما تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ﴾؛ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ﴾ [الأنعام:٩٠].

فكان داود ممن أُمر نبيكم ﷺ أن يقتدي به، فسجدها داود عليه السلام، فسجدها رسول الله ﷺ»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل:١٢٣].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٢٤) (ح٤٨٠٧).

وجه الدلالة: أن الله أمر نبيهﷺ باتباع ملة إبراهيم، وتدخل الشريعة في الملة تبعًا.

وقال تعالىٰ: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يوسف:١١١].

وجه الدلالة: أن الله ما قصَّ لنا أخبار الأمم الماضية وشرائعهم إلا لنعتبر بها، ونعمل بها.

ويدلُّ علىٰ هذا أيضًا قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [الصافات:١٣٧-١٣٨].

وعن أنس بن مالك، عن النبيﷺ قال: «**من نسي صلاة فليُصَلِّ إذا ذكر، لا كفارة لها إلا ذلك** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ﴾ [طه:١٤]»[(١)].

وجه الدلالة: أن النبيﷺ استشهد بخطاب الله لموسىٰ، فدَلَّ علىٰ أنه شرع لنا[(٢)].

وعن المقدام رضي الله عنه، عن النبيﷺ قال: «**ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٢٢) (ح٥٩٧).

(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٤١٧).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٢٠٧٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استشهد بنبي الله داود، فدَلَّ علىٰ أن شريعة من قبلنا شريعة لنا.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن مجاهد: أنه سأل ابن عباس عن سجدة (ص) من أين سجدتَ؟ فقال: أَوَمَا تقرأ: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ﴾، ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾ [الأنعام:٩٠].

فكان داود ممن أُمر نبيكم ﷺ أن يقتدي به، فسجدها داود عليه السلام، فسجدها رسول الله ﷺ»[١].

وجه الدلالة: استدلال ابن عباس رضي الله عنه بشرع من قبلنا علىٰ حكم شرعي، فدل علىٰ أن شرع من قبلنا حُجَّة.

وكون شرع من قبلنا حجة هو قول الحنفية، ومالك، وأحمد في رواية، وخالف الشافعي في أحد قوليه، وكذلك أحمد[٢].

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال مالك رحمه الله: «فالقصاص يكون بين النساء، كما يكون بين الرجال، والقصاص أيضًا يكون بين الرجال والنساء؛ وذلك أن الله -تبارك وتعالىٰ-

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٢٤) (ح٤٨٠٧).

(٢) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٥١٧)، و«الإشارة في علم الأصول» للباجي (ص ٢٧٢)، و«نهاية السول» للإسنوي (٢/ ٦٦٠).

قال في كتابه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥].

فذكر الله -تبارك وتعالىٰ-: أن النفس بالنفس، فنفس المرأة الحرة بنفس الرجل الحر، وجرحها بجرحه»[١].

وهذه الآية خطاب لأهل التوراة في شريعة موسىٰ.

وقال مالك عن تذكية البقرة: «والذبح فيها أحب إليَّ؛ لأن الله -تبارك وتعالىٰ- يقول في كتابه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة:٦٧]، قال: فالذبح أحب إليَّ، فإن نُحِرَت أُكِلَت»[٢].

* * *

(١) «الموطأ» (٥/ ١٢٨٤).

(٢) «المدونة» (١/ ٥٤٣).

قاعدة: «استصحابُ دليلِ العقل عند عدم وجود دليلٍ شرعي حجةٌ»

معنىٰ القاعدة:

الاستصحاب: استفعال؛ من (الصُّحبة)، وهو: استدامة إثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيًّا(١).

فالأحكام الشرعية تؤخذ من الشرع، وقد دلَّ الشرع علىٰ براءة الذمة قبل بعثة الرسل؛ وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء:١٥].

وانتفاء الأحكام الشرعية معلومٌ أيضًا بدليل العقل، فنستديم ذلك النفي إلىٰ أن يرد الشرع بما ينقل عن حكم الدليل المستصحب؛ إذ الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان.

فالاستصحاب راجع إلىٰ الدليل الشرعي والعقلي، وليس راجعًا لعدم العلم بالدليل.

(١) انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (٣/ ١٠٠).

وقد اصطلح العلماء علىٰ تسميته بـ «البراءة الأصلية»، و«دليل العقل»، و«العدم الأصلي»[(١)].

وهاهنا أمر، وهو: أنه كما أن العقل دل علىٰ البراءة الأصلية لعدم ورود الشرع، فإنه لا يبقىٰ للعقل دلالة مع وجود الدليل الشرعي[(٢)].

ويشترط في استصحاب البراءة العقلية: عدم وجود دليل شرعي، ولا تتأتىٰ معرفة ذلك إلا بعد البحث عن الأدلة الشرعية وانتفائها.

فلا يجوز لأحد أن يعمل بموجب هذا الاستصحاب إلا بعد البحث عن الأدلة الشرعية إذا كان أهلًا لذلك.

ولهذا كان هذا الدليل من أضعف الأدلة؛ لعدم المصير إليه إلا بعد البحث التام عن الأدلة الشرعية المقتضية للوجوب أو التحريم[(٣)].

فإن استصحاب براءة الذمة يكون عند عدم وجود ما يدل علىٰ اشتغالها.

❊ ❊ ❊

---

(١) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ٥٠٤-٥٠٨)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٤/ ٤٠٤).

(٢) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ٥١٠).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٣/ ١٦) (٢٩/ ١٦٦).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ استصحاب البراءة الأصلية: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥].

وجه الدلالة: أن الله رفع العذاب علىٰ العباد قبل بعثة الرسل، فدل علىٰ أنهم ليسوا مُكلَّفين إلا بما دَلَّ عليه الشرع.

وعن عباد بن تميم، عن عمه رضي الله عنه، أنه شكا إلىٰ رسول الله ﷺ الرجل الذي يُخيَّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟

فقال: «**لا ينفتل** -أو: **لا ينصرف**- **حتىٰ يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قضىٰ باستدامة الحكم من الزمن الأول إلىٰ الزمن الثاني، وهو استصحاب الحال مطلقًا، ويدخل في هذا المعنىٰ: استصحاب البراءة الأصلية.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلىٰ أبي بكر الصديق رضي الله عنه

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٣٩) (ح١٣٧).

تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر: «ما لك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتىٰ أسأل الناس...»[١].

وجه الدلالة: أنه لما كان الأصل عدم الميراث استند أبو بكر علىٰ عدم إرثها بالبراءة الأصلية، لعدم علمه بدليل من الكتاب والسنة علىٰ إرث الجدة.

وكتب عمر إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنهما: «... والمسلمون عدول بعضهم علىٰ بعض في الشهادة إلا مجلود في حد، أو مُجَرَّب عليه شهادة الزور ...»[٢].

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه استند إلىٰ البراءة الأصلية، فالأصل في المسلمين العدالة، فلا تُرفع إلا بدليل.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال يحيىٰ: قال مالك رحمه الله: «ولا ميراث لأحد من الجَدَّات إلا للجدتين؛ لأنه بلغني أن رسول الله ﷺ ورث الجدة، ثم سأل أبو بكر عن ذلك، حتىٰ أتاه الثبت عن رسول الله ﷺ أنه ورث الجدة، فأنفذه لها، ثم أتت الجدة الأخرىٰ إلىٰ عمر بن الخطاب.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣/ ٧٣٢).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (١٠/ ١٥٠).

فقال: ما أنا بزائدٍ في الفرائض شيئًا، فإن اجتمعتما فيه، فهو بينكما، وأيتكما خلت به، فهو لها».

قال يحيىٰ: **قال مالك**: «لم نعلم أحدًا ورث غير جدتين، منذ كان الإسلام إلىٰ اليوم»[1].

❊ ❊ ❊

(١) «الموطأ» (٣/ ٧٣٤).

ترتيب الأدلة

القرآن أصل الدلائل؛ فإن حجية السنة مأخوذة منه، كما أن السنة مخبرة عن الله أنه حكم بكذا، وشرع كذا، وكذلك الإجماع.

ثم إن الإجماع لابد أن يعتمد علىٰ دليل من الكتاب والسنة.

وأما القياس الصحيح فمأخوذ من الكتاب والسنة؛ إذ لابد في القياس الصحيح من أصل منصوص علىٰ حكمه في الكتاب والسنة(١).

والذي يدل علىٰ ترتيبها:

قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء:٥٩].

فالآية فيها دلالة علىٰ تقديم طاعة الله باتباع كتابه، وتقديم طاعة رسول الله ﷺ باتباع سنته، ثم تقديم الإجماع.

وعن عبد الرحمن بن يزيد، قال: أكثروا علىٰ عبد الله ذات يوم فقال

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٣٣)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٢/ ٥).

عبد الله: «إنه قد أتىٰ علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله ﷻ قدر علينا أن بلغنا ما ترون، فمن عَرَض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضىٰ به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضىٰ به نبيه ﷺ، فليقض بما قضىٰ به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضىٰ به نبيه ﷺ، ولا قضىٰ به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول: إني أخاف، وإني أخاف، فإن الحلال بَيِّن، والحرام بَيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فَدَعْ ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك»(١).

فقد جاء عن هذا الصحابي الجليل ابن مسعود أنه أمر بتقديم الكتاب، فالسنة، ثم الإجماع.

والكتاب والسنة متساويان باعتبار الاحتجاج بهما.

فعن المقدام بن معديكرب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان علىٰ أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأَحِلُّوه، وما وجدتم فيه من حرام فحَرِّموه**»(٢).

(١) أخرجه النسائي في «سننه» (٨/ ٢٣٠)، وقال: «هذا الحديث جيد جيد»، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٤٧).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٠٠) (ح٤٦٠٤).

وبعد الكتاب والسنة والإجماع يُقَدَّم قول الصحابي.

فقول الصحابي مُقَدَّم علىٰ القياس الصحيح.

عن عبيد الله بن أبي بريدة، قال: «كان ابن عباس إذا سُئل عن شيء فكان في كتاب الله قال به، فإن لم يكن في كتاب الله وكان من رسول الله ﷺ فيه شيء قال به، فإن لم يكن عن رسول الله ﷺ فيه شيء قال بما قال به أبو بكر وعمر، فإن لم يكن لأبي بكر وعمر فيه شيء قال برأيه»[١].

ثم بعد ذلك القياس الصحيح.

وتأتي بعده بقية الأدلة.

تنبيه:

الاستصحاب إنما كان حجة عند عدم وجود دليل، فإذا وجد الدليل لم يكن حجة، وقد تقدم الكلام علىٰ هذا.

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١/ ٢١٦)، وقال: «هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، وفيه توقيف ولم يخرجاه»، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٨٥٠).

قاعدة: «كلُّ ما ثبت به حكمٌ شرعيٌّ في عهد النبي ﷺ جاز النسخُ به»

هذه القاعدة لها تعلقٌ بالأدلة، ولهذا ذكرتُها عقب قواعد الأدلة.

ومعنىٰ القاعدة:

كل دليل ثبت به حكمٌ شرعيٌّ في عهد النبي ﷺ يصلح أن يكون ناسخًا.

فالكتاب، والسنة، -ويدخل في السنة: أفعال النبي ﷺ-، ومفهوم الموافقة، وغير ذلك، كلها تصلح أن تكون ناسخة؛ لكونها أدلة شرعية.

ولا عبرة بقول من اشترط الجنسية بين الأدلة، ولا القوة، بل كلُّ ما ثبت دليلًا صحَّ أن يكون ناسخًا، بشرط سيأتي ذكره.

والمراد بالنسخ: ما اصطلح عليه الأصوليون، لا النسخ الذي عُرِف عند المتقدمين.

فالنسخ عند المتقدمين راجع إلىٰ كل رفع لدلالة الآية، فتقييد المطلق رفع، وهو نسخ عندهم، وتخصيص العام رفع، وهكذا.

ومن أمثلة استعمال السلف للنسخ بغير معناه الاصطلاحي: ما جاء عن ابن عباس ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ [النور:٣١] الآية.

فنسخ واستثنىٰ من ذلك ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور:٦٠] الآية»[(١)].

والنسخ بالمعنىٰ الاصطلاحي قليل في الكتاب والسنة.

وقولنا في القاعدة: «في عهد النبيﷺ»؛ احتراز عما إذا كان الدليل بعد وفاة النبيﷺ كالإجماع، فالإجماع لا ينسخ بنفسه، وإنما هو دليل النسخ؛ لأنه يشترط في الإجماع أن يكون مستندًا إلىٰ دليل من الكتاب والسنة، فلو لم يكن مستندًا إلىٰ دليل لكان قولًا في الدين من غير دليل، وهذا يقتضي إثبات شرع مستأنف بعد النبيﷺ[(٢)].

كذلك لا نسخ بعقل ولا قياس؛ لأن النسخ لا يكون إلا بتأخر الناسخ عن المنسوخ، ولا مدخل للعقل والقياس في معرفة المتقدم والمتأخر، وكذلك القياس مستعمل مع عدم النص، فلا يجوز أن ينسخ النص، كما أنه إنما يَصِحُّ إذا لم يعارضه نص، فإذا عارضه نَصٌّ فلا حجة في القياس، ولا في

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ٤٦١) (ح٤١١١).

(٢) انظر: منهاج «السنة» لابن تيمية (٨/ ٣٤٤)، و«قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٩١)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ٣٣٠)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٢/ ٢٥٩) (٣/ ٥٧٠).

دليل العقل[١].

ثم إن القياس وإن كان دليلًا شرعيًّا إلا أنه مستفاد بعد وفاة النبي ﷺ، فلا يكون ناسخًا.

هذا في القياس إذا كان مستنبطًا.

أما إذا كان منصوصًا علىٰ علته، فإنه ينسخ به؛ لأنه كالنص[٢].

وللنسخ ركنان:

الأول: الناسخ وهو الدليل.

الثاني: المنسوخ: وهو الحكم المرفوع.

ويشترط في صحة النسخ:

الأول: أن يكون الناسخ والمنسوخ شرعيين.

الثاني: أن يكون الناسخ منفصلًا عن المنسوخ[٣].

وينبغي التأكيد علىٰ أن محَلَّ النسخ: إذا تأخَّر الناسخ عن المنسوخ؛ وذلك أن النسخ لا يكون صحيحًا إلا إذا تأخر الناسخ عن المنسوخ، فلو كان

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٩٥)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٥٦٩).

(٢) انظر: «روضة الناظر» لا بن قدامة (١/ ٣٣٢)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٥٧١-٥٧٣).

(٣) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٧٠).

متصلًا به لم يكن نسخًا، وإنما كان تخصيصًا(١).

ومما يدل علىٰ هذا الشرط من عمل الصحابة:

ما جاء عن خالد بن أسلم مولىٰ عمر بن الخطاب قال: «خرجت مع عبد الله بن عمر فلحقه أعرابي، فقال له: قول الله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]؟

قال له ابن عمر: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أُنزِلت جعلها الله طهورًا للأموال»(٢).

وعن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: ألمن قتل مؤمنًا متعمدًا من توبة، قال: لا.

قال: فتلوت عليه هذه الآية التي في الفرقان: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الفرقان:٦٨]. إلىٰ آخر الآية.

قال: هذه آية مكية، نسختها آية مدنية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء:٩٣]»(٣).

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ٧١)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٥٩١)، و«شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٦٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (ح١٧٨٧).

(٣) أخرجه مسلم علىٰ «صحيحه» (ح٧٧٣٠).

ولمعرفة تأخر الناسخ طرق، منها[١]:

الأول: أن يكون في القرآن لفظ يدل علىٰ النسخ كقوله تعالىٰ: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦].

الثاني: الإجماع علىٰ أن هذا ناسخ لهذا؛ إذ إن الإجماع في هذه الحال مبين للمتأخر، لا أن الإجماع هو الناسخ.

الثالث: قول من النبيﷺ يصرح فيه بثبوت النسخ.

الرابع: فعلهﷺ.

الخامس: قول الصحابة كان كذا ونُسِخ، وقوله هذا حكاية للنسخ لا أن قوله نسخ.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أنه لا نسخ مع إمكان الجمع؛ وذلك أن إعمال الدليلين أولىٰ من إهمال أحدهما.

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ١٢٦)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (١/ ٣٣٧)، و«شرح الكوكب المنير» (٣/ ٥٦٣).

الأدلة على القاعدة:

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة:

والدليل علىٰ صحة هذه القاعدة وقوعها في القرآن والسنة.

قال تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ﴾ [البقرة:١٨٧]. فنسخ الكتاب بالكتاب.

وعن عبادة بن الصامت ﷺ، قال: كان نبي الله ﷺ إذا أنزل عليه الوحي كُرِب لذلك، وتربَّدَ له وجهه قال: «فأنزل عليه ذات يوم، فلُقِي كذلك، فلما سُرِّي عنه، قال: **خذوا عني، فقد جعل الله لهن سبيلًا، الثيب بالثيب، والبكر بالبكر، الثيب جلد مائة، ثم رجم بالحجارة، والبكر جلد مائة، ثم نَفْيُ سنة**»(١).

نُسخ هذا الحكم بفعل النبي ﷺ، فإنه ﷺ رجم ماعزًا ولم يجلده.

فعن جابر بن سمرة ﷺ، قال: «رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلىٰ النبي ﷺ رجل قصير، أعضل، ليس عليه رداء، فشهد علىٰ نفسه أربع مرات أنه زنىٰ، فقال رسول الله ﷺ: **فلعلك**؟ قال: لا، والله إنه قد زنىٰ الأَخِرُ، قال:

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣١٦) (ح١٦٩٠).

فرجمه»[١].

ثانيا: عمل الصحابة.

عن سلمة بن الأكوع ﷺ قال: «لما نزلت: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾ [البقرة:١٨٤]. كان من أراد أن يفطر ويفتدي، حتىٰ نزلت الآية التي بعدها فنسختها»[٢].

وعن ابن عباس ﷺ في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ﴾ [البقرة:٢٤٠].

قال: كان الرجل إذا مات وترك امرأته اعتدَّت سنة في بيته ينفق عليها من ماله، ثم أنزل الله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾ [البقرة:٢٣٤].

قال: فهذه عدة المتوفىٰ عنها زوجها إلا أن تكون حاملًا، فعِدَّتها أن تَضَع»[٣].

وعن ابن عمر ﷺ أنه قرأ: ﴿فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖ﴾ [البقرة:١٨٤]. قال: «هي منسوخة»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣١٩) (ح١٦٩٢).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ٢٥) (ح٤٥٠٧).
(٣) أخرجه القاسم بن سلام في «الناسخ والمنسوخ» (ص١٢٩).
(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٤٥٠٦).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال علقمة رَحِمَهُ اللَّهُ: «نسخ قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾ [البقرة:١٨٤]. ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]»(١).

وقال قتادة رَحِمَهُ اللَّهُ: في قوله: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴾: «كانت في الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يطيقان الصوم، وهو شديد عليهما، فرخص لهما أن يُفطرا ثم نُسخ ذلك بعد، فقال: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾»(٢).

وقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «قول الله -تبارك وتعالىٰ-: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:١٨٠]. نسخها ما نزل من قسمة الفرائض في كتاب الله»(٣).

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا كانت الوصايا لمن أمر الله تعالىٰ ذكره بالوصية منسوخة بآي المواريث، وكانت السنة تدل علىٰ أنها لا تجوز لوارث، وتدل علىٰ أنها تجوز لغير قرابة، دَلَّ ذلك علىٰ نسخ الوصايا للورثة، وأشبه أن يدل علىٰ نسخ الوصايا لغيرهم»(٤).

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٤/ ٢٢٢).
(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٤/ ٢٢٣).
(٣) «الموطأ» (٤/ ١١١١).
(٤) «الأم» (٤/ ١٠٤).

وقال: «وما وصفتُ من نسخ الوصية لها بالمتاع إلىٰ الحول بالميراث مما لا اختلاف فيه من أحد علمته من أهل العلم»[١].

❊ ❊ ❊

(١) «الأم» (٥/ ٢٣٩).

المبحث الثاني: القواعد الأصولية
المتعلقة باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولىٰ: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر.

المسألة الثانية: القواعد الأصولية المتعلقة بالنهي.

المطلب الثاني: القواعد الأصولية المتعلقة بالعام والخاص.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولىٰ: القواعد الأصولية المتعلقة بالعام.

المسألة الثانية: القواعد الأصولية المتعلقة بالخاص.

المطلب الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالمطلق والمقيد.

المطلب الرابع: القواعد الأصولية المتعلقة بالإجمال والبيان، وتعليل الأحكام.

المطلب الأول:

القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر والنهي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر

المسألة الثانية: القواعد الأصولية المتعلقة بالنهي

المسألة الأولى:

القواعد الأصولية المتعلقة بالأمر

قاعدة:
«الأمر المطلق يقتضي الوجوب مطلقًا»

معنىٰ القاعدة:

الأمر هو: القول المتضمن لاقتضاء فعل.

وما قام مقام القول كالكتابة والإشارة يأخذ حكم القول.

وللأمر صيغ، وهي(١):

الأول: فعل الأمر، مثل: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [العنكبوت:٤٥].

الثاني: المضارع المجزوم بلام الأمر، مثل: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣].

الثالث: اسم فعل الأمر، كنحو: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [المائدة:١٠٥].

الرابع: المصدر النائب عن فعله، نحو: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد:٤].

ومضمون القاعدة: أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب مطلقًا، سواء كان ذلك في العبادات، أو المعاملات، أو الآداب، أو غيرها.

---

(١) انظر: «البحر المحيط» (٢/ ٣٥٢، ٣٥٦)، و«مذكرة في أصول الفقه» للشنقيطي (ص٢٢٥).

وهو عُرف الشارع عند إطلاقه للأمر.

ولفظ الأمر في القاعدة دخلت عليه (أل) الاستغراقية وهي: تفيد العموم، فيكون شاملًا لجميع أفراد الأمر، ثم وصف هذا الأمر بالإطلاق، أي: لم يُقَيَّد بِقَيد، فيكون معنىٰ الأمر المطلق: كل أمر لم يُقَيَّد بقَيدٍ.

فليس مدار هذه القاعدة علىٰ الأمر الذي احتَفَّت به قرينة الوجوب أو الاستحباب؛ فإن الأمر إذا احتفت به قرينة تدل علىٰ الوجوب كان الأمر للوجوب، وإذا احتفت به قرينة تدل علىٰ الندب كان الأمر للندب، وهكذا.

وإنما مدار القاعدة علىٰ أمر الله ورسوله ﷺ إذا أُطلِقَ، هل يقتضي الوجوب أو لا؟

والجواب: نعم، يقتضي الوجوب(١).

فالأمر المطلق لا يكون إلا للإيجاب، ولا يكون الأمر للندب إلا إذا كان مقيدًا، فالندب يدخل في مطلق الأمر، لا في الأمر المطلق(٢).

ولا فرق بين صيغة (افعل) وبين الخبر الذي يُراد به الأمر في إفادة الوجوب؛ إذ إن الثاني ليس خبرًا محضًا، ولهذا يدخله النسخ(٣).

---

(١) انظر: «الفروق» للقرافي (١/ ٢٩٨)، و«المسودة في أصول الفقه» لآل تيمية (١/ ٨٣)، و«مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٣٧٨).

(٢) انظر: «المسودة في أصول الفقه» لآل تيمية (١/ ٨٩).

(٣) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٢/ ٣٧١).

ومما يجب أن يُعلم: أنه ليس هناك لفظ متجرد عن جميع القرائن التي تبين مراد المتكلم، فهذا لا يقدر إلا في الذهن[١]، ولهذا مما احتججنا به علىٰ صحة قاعدة الأمر للوجوب: ذَمُّه لمن خالفه، ونحو ذلك.

وأنبه هنا إلىٰ أن: من الناس من ينازع في الأمر المطلق: هل يفيد الوجوب أو لا؟ وهذا نزاع في العلم بمراد الشارع من الأمر المطلق، وليس هو نزاعًا في وجوب طاعته فيما أراد به الإيجاب[٢].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «بدائع الفوائد» (٤/ ١٦٥٩).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ٥٤).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾ [الكهف:٥٠].

وجه الدلالة: أن الله أمر إبليس بالسجود لآدم بصيغة (افعل)، ورتب علىٰ عصيان أمره الخروج عن طاعته، واستحقاق لعنته سبحانه، فدل ذلك علىٰ أن صيغة (افعل) -المجردة عن القرائن- للوجوب.

وقال تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور:٦٣].

وجه الدلالة: أن الله قد توعد من خالف أمره وأعرض عنه، فلو لم يكن الأمر المطلق للوجوب لما توعد من خالفه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب:٣٦].

وجه الدلالة: فقد أخبر الله سبحانه أنه إذا قضىٰ أمرًا، فإنه لا تخيير لهم

فيه، فلو لم يكن الأمر المطلق للوجوب لما انتفت الخيرة.

وعن أبي سعيد بن المعلىٰ، قال: «كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أُجِبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال:٢٤]»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر أن الأمر المجرد في قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ ﴾ يفيد الوجوب، ولهذا عاتبه علىٰ عدم الإجابة.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن اليهود كانت إذا حاضت منهم المرأة أخرجوها من البيت، ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيت، فسُئل رسول الله ﷺ عن ذلك، فأنزل الله سبحانه: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾ [البقرة:٢٢٢] الآية.

فقال رسول الله ﷺ: **جامعوهن في البيوت، واصنعوا كل شيء غير النكاح.**

فقالت اليهود: ما يريد هذا الرجل أن يدع شيئًا من أمرنا إلا خالفنا فيه، فجاء أُسيد بن حضير وعباد بن بشر إلىٰ النبي ﷺ فقالا: يا رسول الله، إن

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٧) (ح٤٤٧٤).

اليهود تقول كذا وكذا، أفلا ننكحهن في المحيض؟

فتمعر وجه رسول الله ﷺ حتىٰ ظننا أن قد وجد عليهما، فخرجا، فاستقبلتهما هدية من لبن إلىٰ رسول الله ﷺ فبعث في آثارهما فسقاهما، فظننا أنه لم يجد عليهما»[(١)].

وجه الدلالة: أن الله أمر باعتزال النساء حال الحيض، فلما طلب أُسيد وعباد من النبي ﷺ أن يأذن في نكاح الحائض؛ غضب وتمعَّر وجهه؛ لأن في هذا مخالفةً لأمر الله، وهذا يفيد أن الأمر المطلق يقتضي الوجوب.

وعن ابن عباس رضي الله عنه: «أن زوج بريرة كان عبدًا يقال له: مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل علىٰ لحيته.

فقال النبي ﷺ لعباس: **يا عباس، ألا تعجب من حب مغيثٍ بريرةَ، ومن بغض بريرةَ مغيثًا؟!**

فقال النبي ﷺ: **لو راجعتِهِ؟**

قالت: يا رسول الله، تأمرني؟

قال: **إنما أنا أشفع.**

قالت: فلا حاجة لي فيه»[(٢)].

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٦٧) (ح٢٥٨).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٤٨) (ح٥٢٨٣).

وجه الدلالة: أن المفهوم عند بريرة من أمره ﷺ أنه يقتضي الوجوب، ولهذا سألته بريرة: «يا رسول الله، تأمرني»، فلما قال لها: لا، قالت: «لا حاجة لي فيه»، وأقرها النبي ﷺ علىٰ فهمها هذا.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أشق علىٰ المؤمنين لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل المشقة مانعة من الأمر بالسواك، ولا مشقة في الأمر إذا لم يكن واجبًا، فدل ذلك علىٰ أن الأمر للوجوب.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بينا هو يخطب يوم الجمعة إذ دخل رجل فقال عمر: أتحتبسون عن الصلاة؟

فقال الرجل: ما هو إلا أن سمعت النداء فتوضأت.

فقال عمر: والوضوء أيضًا، أو لم تسمعوا رسول الله ﷺ يقول: **إذا أتىٰ أحدكم الجمعة فليغتسل**»[(٢)].

وجه الدلالة: أن عمر وهو علىٰ المنبر -وحوله جمع من الصحابة- أنكر علىٰ من توضأ ولم يغتسل مع أمر النبي ﷺ بالاغتسال، فلو لم يكن

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٥١) (ح٢٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٩٤) (ح٣٤٠).

الأمر المطلق يقتضي الوجوب لما أنكر عليه، وقد أقره علىٰ ذلك الصحابة.

وعن ابن عباس رضي الله عنه: «أن زوج بريرة كان عبدًا يقال له مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل علىٰ لحيته، فقال النبي ﷺ لعباس: **يا عباس، ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثًا؟!**

فقال النبي ﷺ: **لو راجعتِه.**

قالت: يا رسول الله، تأمرني؟

قال: **إنما أنا أشفع.**

قالت: فلا حاجة لي فيه»[(١)].

لما كان متقررًا عند الصحابة أن الأمر المطلق للوجوب، سألت بريرة النبي ﷺ: هل هو من باب الأمر؟ فإن كان من باب الأمر فيجب عليها الامتثال.

وكون الأمر المطلق للوجوب هو: قول أكثر أهل العلم[(٢)].

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: ما أوجب الإنصات يوم الجمعة؟

قال: «قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٤٨) (ح٥٢٨٣).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٩٢)، و«المسودة» (١/ ٨٣).

﴿تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤]. قال: كذلك زعموا في الصلاة، وفي يوم الجمعة»[(١)].

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فلو أن رجلًا أَهَلَّ بالحج تطوعًا، وقد قضىٰ الفريضة، لم يكن له أن يترك الحج بعد أن دخل فيه، ويرجع حلالًا من الطريق.

وكل أحد دخل في نافلة، فعليه إتمامها إذا دخل فيها، كما يتم الفريضة، وهذا أحسن ما سمعت»[(٢)].

وقال محمد بن الحسن الشيباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والأمر حقيقة للوجوب»[(٣)].

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٢١٢).

(٢) «الموطأ» (٣/ ٤٤١).

(٣) «الكسب» (١ / ٤٦).

قاعدة:
«الأمر المطلق يقتضي شرعًا فعل المأمور به فورًا»

معنىٰ القاعدة:

الأمر باعتبار الزمان يقتضي وجوب امتثال المأمور به في أول أوقاته من جهة الشرع وعرفه، لا من جهة اللغة؛ فإن صيغة (افعل) -لغةً- تقتضي فعل المأمور لا غير، فلا تفيد إلا طلب الفعل من غير تعرض للزمن(١).

وكما أن الأمر المطلق لا يتقيد بمكان دون مكان، فكذلك الزمان، فلا يتقيد الأمر المطلق بزمان دون زمان.

نعم، الزمن من ضروريات وجود الفعل، لكن الزمن الأول والثاني والثالث كلها متساوية، فيبطل التخصيص.

وهذا كله من جهة الصيغة لا من جهة الشرع.

فأما من جهة الشرع فليس هناك واجب إلا وهو مؤقت، أو علىٰ الفور.

وليس مدار هذه القاعدة علىٰ الأمر الذي احتفت به قرينة تفيد الفور أو

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ١٣٠).

التراخي، فإن الأمر إذا احتفت به قرينة تفيد الفور فإنه يفيد الفور، كقوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر:٢٨-٢٩]. فالفاء تدل علىٰ التعقيب.

وكذلك إذا احتَفَّت بالأمر قرينة تفيد التراخي فإنه يفيد التراخي(١).

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «القواعد» لابن اللحام (٢/ ٦٠٥).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣].

وجه الدلالة: أن الله أمر بالمسارعة؛ لنيل مغفرة الله، وجنته، والأمر يقتضي الوجوب، فدل علىٰ أن الأمر المطلق يقتضي شرعًا فعل المأمور به فورًا.

وقال تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة:١٤٨].

وجه الدلالة: أن الله أمر بالاستباق للخيرات، والأمر للوجوب.

وعن ابن عباس ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أراد الحج فليتعجل**»[(١)].

وجه الدلالة: أن الله فرض الحج وأمر به، وبين النبي ﷺ أنه يجب علىٰ الفور، وفي هذا دلالة علىٰ أن الأمر المطلق للفور من جهة الشرع.

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ١٤١)، وحسنه الألباني.

وفي قصة الحديبية؛ قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «**قوموا فانحروا ثم احلقوا**.

قال: فوالله ما قام منهم رجل حتىٰ قال ذلك ثلاث مرات، فلما لم يقم منهم أحد دخل علىٰ أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أم سلمة: يا نبي الله، أتحب ذلك؟ اخرج ثم لا تكلم أحدًا منهم كلمة، حتىٰ تنحر بُدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدًا منهم حتىٰ فعل ذلك، نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضًا حتىٰ كاد بعضهم يقتل بعضًا غمًّا»[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ غضب لتأخيرهم الامتثال، فلو لم يكن عُرف الشارع من أمره أنه يقتضي الفور لما غضب.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن أبي مسعود ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمرنا بالصدقة انطلق أحدنا إلىٰ السوق فيحامل فيصيب المد»[٢].

وعن جابر ﷺ قال: لما استوىٰ رسول الله ﷺ يوم الجمعة قال: «**اجلسوا**. فسمع ذلك ابن مسعود، فجلس علىٰ باب المسجد»[٣].

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٩٦) (ح٢٧٣١).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح١٤١٦).
(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (ح ١٠٩١).

وعن ابن عباس ﵄ قال: «خرج النبي ﷺ يوم عيد فصلىٰ ركعتين لم يُصلِّ قبلُ ولا بعدُ، ثم مال علىٰ النساء، ومعه بلال، فوعظهن وأمرهن أن يتصدقن، فجعلتِ المرأة تلقي القُلْب والخُرْص»(١).

وجه الدلالة: أن الصحابة بادروا بامتثال أمر النبي ﷺ، فدل ذلك علىٰ أن الصحابة فهموا من عُرف الشارع أن الأمر يقتضي الفور.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن ابن جريج قال: كان طاوس يقول في رجل نسي صلاة النهار حتىٰ ذكرها بالليل: «**ليصلها حين يذكرها**»(٢).

وقال مالك عند ذكره لحديث: «من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها»: «فوقتها حين ذكرها، فلا يؤخرها عن ذلك»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح١٤٣١).
(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٢/ ٣).
(٣) «المدونة» (١/ ٢١٥).

قاعدة:
«الأمر المطلق في عرف خطاب الشارع يقتضي التكرار»

معنىٰ القاعدة:

الأمر المجرد عن القرينة في عرف الشارع يفيد التكرار، فيُحمل كلامه علىٰ عرفه، وإن كان الأمر المطلق في أصل وضعه لا يقتضي التكرار، بل تبرأ الذمة بفعل المأمور مرة واحدة.

فالأمر المطلق في أصل وضعه يفيد طلب الفعل من غير إشعار بالوحدة ولا التكرار(١).

وإذا علق الأمر بشرط، أو صفة، أو وقت؛ فإنه يتكرر بتكراره، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾ [الإسراء:٧٨].

وقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨](٢).

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ١١٧)، و«جلاء الأفهام» لابن القيم (ص ٤٥٨)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٤٥)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٤٥٥).
(٢) انظر: «البحر المحيط» (٢/ ٣٨٨).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء:١٣٦].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء:٥٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:١٠٣].

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة:١].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قدم وفد عبد القيس علىٰ رسول الله ﷺ، فقالوا: «إنا من هذا الحي من ربيعة، ولسنا نصل إليك إلا في الشهر الحرام، فمُرنا بشيء نأخذه عنك وندعو إليه مَن وراءنا.

فقال: **آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع: الإيمان بالله**، ثم فسرها لهم: **شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا إليَّ خُمس ما غنمتم...**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١١١) (ح٥٢٣).

وجه الدلالة: أن هذه الأوامر كلها تفيد التكرار، فدل علىٰ أن عُرف خطاب الشارع في الأوامر أنها للتكرار.

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أشق علىٰ المؤمنين لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل المشقة مانعة من الأمر بالسواك، ولا مشقة في وجوبه مرة واحدة، وإنما المشقة في تكرار الفعل مع الوجوب، فلو لم يكن الأمر للتكرار لما كانت المشقة مانعة، فدل ذلك علىٰ تقرير القاعدة(٢).

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن أبي هريرة ؓ قال: «لما توفي رسول الله ﷺ واستُخلف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ: **أُمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله؛ عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه وحسابه علىٰ الله.**

فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالًا كانوا يؤدونه إلىٰ رسول الله ﷺ لقاتلتهم علىٰ منعه»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٥١) (ح٢٥٢).

(٢) انظر: «شرح الإلمام» لابن دقيق (٣/ ١١٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٩٣) (ح٧٢٨٤).

وجه الدلالة: أن أبا بكر ﷺ قاتل أهل الردة لما منعوا الزكاة، واحتج علىٰ قتالهم بالآية؛ وذلك أن الأمر يفيد التكرار في قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]، وأقره علىٰ ذلك الصحابة.

وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن زيد بن خالد الجهني ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لولا أن أشق علىٰ أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة.**

قال أبو سلمة: فرأيت زيدًا يجلس في المسجد، وإن السواك من أذنه موضع القلم من أذن الكاتب، فكلما قام إلىٰ الصلاة استاك»[(١)].

وجه الدلالة: أن زيدًا فهم من أمر النبي ﷺ التكرار، فكان كلما قام إلىٰ الصلاة استاك.

* * *

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ١٢) (ح٤٧).

قاعدة: «صيغة الأمر بعد الحظر في عرف الشارع ترجع إلى ما كانت عليه قبل الحظر»

معنىٰ القاعدة:

صيغة الأمر المجردة بعد النهي تفيد ما كانت تفيده قبل النهي؛ وذلك أن صيغة (افعل) بعد الحظر لرفع ذلك الحظر، وإعادة حال الفعل إلىٰ ما كان قبل الفعل، فإن كانت صيغة الأمر مجردة عن القرينة أفادت الوجوب؛ وذلك أن الأمر المطلق يفيد الوجوب.

وإن احتَفَّت بها قرينة صرفتها من الوجوب إلىٰ الندب أو الإباحة عادت صيغة الأمر بعد النهي إلىٰ ما كانت عليه من ندب أو إباحة، فتقدم الحظر علىٰ الأمر ليس قرينة يصرف الأمر علىٰ غير ما كان عليه [1].

والقاعدة تعم ما إذا كان المحظور له حكم قبل الحظر، أو لم يكن له حكم قبل الحظر، فإن كان له حكم قبل الحظر رجع إلىٰ حُكمه، وإن لم يكن له حُكم، فالأمر المطلق يقتضي الوجوب.

(١) انظر: «المسودة في أصول الفقه» (١/ ١٠٦)، و«البحر المحيط» (٢/ ٣٨١)، وقد قرر هذا المزني، انظر: «شرح الكوكب المنير» (٣/ ٦٠).

والحظر المُتعلِّق بهذه القاعدة ثلاثة أنواع:

الأول: أن يكون الحظر مُغَيّا كقوله تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُۚ﴾ [البقرة:٢٢٢]. فالنهي عن وطء الحائض جعلت له غاية وهي الطهر.

الثاني: أن يكون الحظر في معنىٰ المُغَيَّا كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ۚ﴾ [المائدة:٢]. فالاصطياد مُحَرَّم حال الإحرام.

الثالث: أن يكون غير مُغيًّا كحديث: «**نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها**»، فيكون الأمر بعد النهي نسخًا(١).

ومما ينبغي أن يُعلَم: أن الأئمة اختلفوا في هذه المسألة، فمنهم من ذهب إلىٰ أنها تفيد الإباحة وهو ظاهر قول الشافعي، ومنهم من ذهب إلىٰ أنها تفيد الوجوب وهو قول أكثر الفقهاء(٢).

وهذا الاختلاف حقيقته راجعة إلىٰ انتفاء القرينة، أما مع وجودها فيحمل الأمر علىٰ حسب القرينة التي احتَفَّت به(٣).

---

(١) انظر: «المسودة في أصول الفقه» (١/ ١٠٨).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ١٠٨)، و«روضة الناظر» لا بن قدامة (٢/ ٦١٢).

(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٦١).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة.

فهذه القاعدة ثابتة باستقراء نصوص الكتاب والسنة.

قال تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ [التوبة:٥].

وجه الدلالة: أن قتال المشركين لَمَّا كان واجبًا، عاد الأمر بعد الحظر للوجوب.

وقال تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الجمعة:١٠].

وجه الدلالة: أن الانتشار في الأرض لما كان مُباحًا، وذكر الله كان مستحبًّا، وقد يكون واجبًا، عادت إلىٰ ما كانت عليه.

عن ابن بُريدة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدَا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا**»(١).

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٦٧٢) (ح٩٧٧).

وجه الدلالة: أن زيارة القبور مستحبة، والشرب في الأسقية مباح، فعاد الأمر بعد الحظر إلىٰ ما كان عليه قبل الحظر.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال أحمد في رواية صالح وعبد الله في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾: «أكثر من سمعنا إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل، كأنهم ذهبوا إلىٰ أنه ليس بواجب، وليس هما علىٰ ظاهرهما»(١).

❊ ❊ ❊

(١) «المسودة» (١/ ١٠٥-١٠٦)، قال ابن تيمية: «هذا اللفظ يقتضي أن ظاهرهما الوجوب، وأنه من المواضع المعدولة عن الظاهر لدليل، ولذلك ذكره في الرد علىٰ المتمسك بالظاهر معرضًا عما يفسره».

قاعدة:
«الأمر بالشيء المعين نهي عن ضده التزامًا»

معنىٰ القاعدة:

أمرُ الشارع بشيء معين نهيٌ عن ضدٍّ ذلك المعين المأمور به بدلالة الالتزام، لا المطابقة والتضمن.

فليست الدلالة هنا لفظية، وإنما من جهة المعنىٰ.

ولما كان فعل الشيء لا يحصل إلا بترك ضده، كالحركة لا تحصل إلا بترك السكون، صار الأمر بالشيء نهيًا عن ضدِّه معنىٰ(١).

فعلىٰ ما تقدم: يكون الأمر بالإيمان نهيًا عن ضده وهو الكفر.

وقد اتفق الناس علىٰ أن الأمر بالشيء لا يكون إلا مع ترك ضده(٢).

وفي قولنا في القاعدة: (المُعيَّن) أخرج الأمر المخير كخصال الكفارة؛ وذلك أن الأمر بشيء علىٰ طريق التخيير الواجبُ منه واحدٌ لا بعينه.

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٢٣١).

(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١١).

وقولنا: (ضده) يشمل ما إذا كان له ضدٌّ واحد، أو أضداد، فلابد من ترك جميع أضداده.

وهاهنا أمر وهو: أن الأمر الذي يفيد الوجوب يكون نهيًا عن ضده علىٰ سبيل الوجوب، وأما الذي يفيد الاستحباب؛ فإنما يفيد النهي عن ضده بما يناسب الاستحباب(١).

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٢٣٢)، و«اللمع» للشيرازي (ص٥٦).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء:٣٦].

وجه الدلالة: أن الله أمر بعبادته، ونهىٰ عن ضدها وهو الشرك.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال:٢٠].

وجه الدلالة: أن الله أمر بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، ونهىٰ عن ضد الطاعة وهو التولِّي.

وقال تعال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة:١٨٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧].

وجه الدلالة: أن الله أمر بالصيام ونهىٰ عن ضده وهو الأكل والشرب، وفي حديث وفد عبد القيس أمر بأشياء ونهىٰ عن أضدادها، قال رسول الله ﷺ: «**آمركم بأربع، وأنهاكم عن أربع: اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا...**»(١).

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٤٨) (ح١٨).

وكون الأمر بالشيء نهيًا عن ضده التزامًا هو: قول الأئمة الأربعة، وعامة الفقهاء[١].

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن زيد بن أرقم ﷺ قال: «كنا نتكَلَّم في الصلاة: يكلم الرجل صاحبه وهو إلىٰ جنبه في الصلاة؛ حتىٰ نزلت ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨]، فأُمرنا بالسكوت، ونُهينا عن الكلام»[٢].

وجه الدلالة: أنه لما كان الأمر بالسكوت مُستلزمًا للنهي عن الكلام، صَرَّح بذلك الصحابي الجليل، فدَلَّ علىٰ أن الأمر بالشيء نهي عن ضده التزامًا.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن ابن جريج قال: «قلت لعطاء: الرجل يتمطىٰ في الصلاة؟ قال: لم يبلغني فيه شيء، ولكني لا أحبه.

قلت: فيقعقع الرقبة والأصابع وغير ذلك في الصلاة؟ قال: أكرهه.

قلت: التنخع، أو الامتخاط، والبزاق، وإدخال الرجل يده في أنفه؟ قال: لا تفعله في الصلاة.

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٢٢٨)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٥١).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (ص٢١٩) ح٥٣٩).

قلت: فالاحتكاك في الصلاة، والارتداء، والاتزار في الصلاة؟ قال: كل ذلك لا تفعله في الصلاة»[(١)].

وعن أبان قال: «رأىٰ ابن المسيب رجلًا يعبث في الصلاة فقال: إني لأرىٰ هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه»[(٢)].

وعن الحارث بن علي قال: «يُكره للرجل أن يعبث بالحصىٰ وهو يُصَلِّي»[(٣)].

* * *

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٢٦٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٢٦٦).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣/ ٢٦٧).

قاعدة:
«الأمر بالشيء أمر بما لا وصول إليه إلا به دلالة»

معنىٰ القاعدة:

ما لا يمكن امتثال المأمور إلا به يكون مأمورًا به من جهة الدلالة.

ويدخل في الأمر الواجب والمستحب.

فالأمر بالشيء لا يكون أمرًا بلوازمه من جهة اللفظ، فلو قلت: «صَلِّ» هذا اللفظ بصيغته لا يكون أمرًا بالطهارة[١].

فما يتوقف عليه امتثال المأمور إذا لم يكن للشارع فيه طلب شرعي، فإنه يجب وجوده وجوبًا عقليًّا إذا امتثل العبد الأمر الشرعي.

وعلىٰ هذا: فالله يُثيب العبد علىٰ فعل أسباب العمل الواجب ومقدماته، كالسير إلىٰ المسجد، وإذا تركها لم يعاقبه إلا علىٰ ترك الجماعة دون السعي[٢].

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ١٧٨).
(٢) انظر: «الفتاوىٰ الكبرىٰ» لابن تيمية (٦/ ٢١٢-٢١٣).

واعلم أن ما يتوقف عليه امتثال المأمور نوعان:

الأول: شرعي، كالطهارة للصلاة.

الثاني: حِسِّي، كالمشي للصلاة.

وهذه الأمور إما أن تكون مُتقدِّمة علىٰ المأمور كالمشي إلىٰ الصلاة، أو مقارنة كالنية.

وحُكمُ لازمِ المأمور به حُكمُ المأمور به بالقصد الثاني لا الأول.

ولْيعلم أن محل القاعدة: الأمر المطلق الذي لم يقيد بلوازمه.

ولا يدخل في هذه القاعدة: اللازم الداخل في ماهية الأمر، فإنه يدخل في الأمر؛ **للقاعدة: «أن الأمر بالكل أمرٌ بأجزائه وأبعاضه».**

ومما ينبغي أن يُعلَم: أن ما توقف عليه امتثال الأمر إذا لم يكن في مقدور الإنسان فلا يكون مأمورًا به[1].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ١٨٠).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: «رجعنا مع رسول الله ﷺ من مكة إلىٰ المدينة، حتىٰ إذا كنا بماء بالطريق، تعجل قوم عند العصر، فتوضئوا وهم عِجال، فانتهينا إليهم، وأعقابهم تلوح لم يَمَسَّها الماء.

فقال رسول الله ﷺ: **ويل للأعقاب من النار، أسبغوا الوضوء**»(١).

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رجلًا جاء إلىٰ النبي ﷺ، وقد توضأ وترك علىٰ قدمه مثل موضع الظفر، فقال له رسول الله ﷺ: **ارجع فأحسن وضوءك**»(٢).

وعن خالد، عن بعض أصحاب النبي ﷺ: «أن النبي ﷺ رأىٰ رجلًا يُصلِّي وفي ظهر قدمه لُمعة قدر الدرهم، لم يُصِبها الماء فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة»(٣).

وجه الدلالة: أن امتثال المأمور -وهو إقامة الصلاة- متوقف علىٰ

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٢١٤) (ح٢٤١).
(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٤٤) (ح١٧٣).
(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٤٥) (ح١٧٥).

إتمام الطهارة، فإتمام الطهارة مأمور به؛ لتوقف أداء الصلاة عليه.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن النعمان بن بشير ﵁ قال: أقبل رسول الله ﷺ علىٰ الناس بوجهه فقال: «**أقيموا صفوفكم** -ثلاثًا-، **والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم**.

قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه، وركبته بركبة صاحبه، وكعبه بكعبه»[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لما أمر بإقامة الصفوف، ولا يتم ذلك إلا بإلزاق المنكب بالمنكب، والكعب والكعب، بادر الصحابة بإلزاق المنكب بالمنكب والكعب بالكعب، وفي هذا دلالة علىٰ تقرير هذه القاعدة.

والعقل أيضًا يقتضي وجوب فعل ما توقف عليه امتثال المأمور به، وإلا لم يحصل المأمور به.

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (ح٦٦٢).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمن تيمم لصلاة قبل دخول وقتها، وطلب الماء، لم يكن له أن يصليها بذلك التيمم، وإنما له أن يصليها إذا دخل وقتها الذي إذا صلاها فيه أجزأت عنه، وطلب الماء فأعوزه»(١).

فالإنسان مأمور بالوضوء، ولا يتوصل إليه إلا بطلبه، فلا يسوغ له التيمم إلا بعد الطلب.

* * *

(١) «الأم» (١/ ٦٢).

المسألة الثانية:

القواعد الأصولية المتعلقة بالنهي

قاعدة:
«النهي المطلق يقتضي التحريم مطلقًا»

معنىٰ القاعدة:

النهي هو: القول المتضمن لاقتضاء ترك، وما قام مقام القول كالكتابة والإشارة يأخذ حكم القول.

وللنهي صيغة وهي: لا تفعل[(١)].

ومضمون القاعدة أن النهي المطلق يقتضي التحريم مطلقًا، سواء كان ذلك في العبادات، أو المعاملات، أو الآداب، أو نحوها.

وهو عُرفُ الشارع عند إطلاقه النهي.

وليس مدار هذه القاعدة علىٰ النهي الذي احتَفَّت به قرينة تفيد التحريم أو الكراهة؛ فإن النهي إذا احتفت به قرينة تدل علىٰ التحريم كان النهي للتحريم، وإذا احتفت به قرينة تدل علىٰ الكراهة كان النهي للكراهة، وهكذا.

وإنما مدار القاعدة علىٰ نهي الله ورسوله ﷺ إذا أُطلِق: هل يقتضي التحريم أو لا؟

(١) انظر: «البحر المحيط» (٢/ ٤٢٦)، و«مذكرة في أصول الفقه» للشنقيطي (ص٢٤١).

والجواب: نعم، يقتضي التحريم.

وينبغي التنبيه هنا علىٰ أنه ما من نهي في الكتاب والسنة إلا ولابد أن تحتَفَّ به قرائن تبين مراد المتكلم، فلا يوجد نهي مجردًا عن القرائن.

وعلىٰ كل حال، فقد دلت النصوص الشرعية علىٰ أن النهي المطلق يفيد التحريم، كما سيأتي.

وإذا ورد نهي بعد أمر، فالنهي لتأكيد التحريم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢].

فالأمر في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ﴾، والنهي في قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ وهذا يدُلُّ علىٰ تأكيد التحريم.

أما إذا ورد نهي بعد إباحة شرعية فهو كالنهي المطلق[1].

* * *

(١) انظر: «البحر المحيط» (٢/ ٣٨٤).

ومما ينبغي أن يُعلَم: أن كل قاعدة في الأوامر لها نظير في النواهي، فباب النهي على وِزَانِ باب الأمر.

ومن ذلك:

قاعدة: «النهي المطلق يقتضي الترك علىٰ الدوام، وعلىٰ الفور»[١].

فالنهي المطلق يقتضي تركه في كل زمان ومكان، وأن يبادر في امتثال ترك المنهي عنه، ومن لوازم تركه علىٰ الدوام أن يبادر في الترك.

فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام:١٥١]. يقتضي الفور والدوام.

كذلك ما ثبت عن أنس ﷺ: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ، فأمر رسول الله ﷺ مناديًا ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت.

قال: فقال لي أبو طلحة: اخرج، فأهرقها، فخرجت فهرقتها، فَجَرَتْ في سكك المدينة...»[٢].

فامتثلوا علىٰ الفور.

---

(١) انظر: «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (١/ ٢٢٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٣٢) (ح٢٤٦٤).

قاعدة: «النهي عن شيء أمر بضده، أو أحد أضداده»[١].

قاعدة: «ما لا يتم المحرم إلا به فهو محرم».

قاعدة: «صيغة النهي بعد الأمر للتحريم»؛ لقول النبي ﷺ: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»[٢].

ولما جاء عن سالم: أن ابن عمر قال: «كنت أعلم في عهد رسول الله ﷺ أن الأرض تُكرىٰ، ثم خشي عبد الله أن يكون النبي ﷺ قد أحدث في ذلك شيئًا لم يكن علمه، فترك كراء الأرض »[٣].

* * *

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٢٥٣)، و«اللمع» للشيرازي (ص ٦٦)، و«مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٤٢٤)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٩٦).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٩٤) (ح٧٢٨٨).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٢٣٤٥).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:٣٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه:١٢١].

وفي حديث الشفاعة يقول آدم: «**ونهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي**»(١).

وجه الدلالة: أن الله نهىٰ آدم عن الأكل من الشجرة، ورتب علىٰ مخالفة نهيه أنه عصيان وظلم ، فدل ذلك علىٰ أن النهي يقتضي التحريم.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الحشر:٧].

وعن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»(٢).

وجه الدلالة: أن الله ورسوله ﷺ أمرَا بالانتهاء عما نهيَا عنه، والأمر

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٣٥) (ح٣٣٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٩٤) (ح٧٢٨٨).

يقتضي الوجوب.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن أبي قلابة، قال: «كنت بالشام في حلقة فيها مسلم بن يسار، فجاء أبو الأشعث، قال: قالوا: أبو الأشعث، فقلت: أبو الأشعث! فجلس، فقلت له: حدِّث أخانا حديث عبادة بن الصامت، قال: نعم، غزونا غزاة وعلىٰ الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا: آنية من فضة، فأمر معاوية رجلًا أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ: ينهىٰ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينًا بعين، فمن زاد، أو ازداد، فقد أربىٰ، فرد الناس ما أخذوا»(١).

وجه الدلالة: أن عبادة بن الصامت الصحابي الجليل أبطل هذا البيع؛ لنهي النبي ﷺ، فدَلَّ أن المتقرر عنده أن النهي يقتضي التحريم.

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة، ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا.**

قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قِبَل القبلة

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢١٠) (ح١٥٨٧).

فننحرف، ونستغفر الله تعالىٰ»[١].

وجه الدلالة: أن النبيﷺ لما نهىٰ عن استقبال القبلة أو استدبارها بالبول؛ فَهِم الصحابي الجليل أن نهيه للتحريم، ولهذا كان يستغفر الله وينحرف.

وقال ابن عمر رضي الله عنه: «كنا نخابر ولا نرىٰ بذلك بأسًا، حتىٰ سمعنا رافع ابن خديج يقول: «نهىٰ رسول اللهﷺ عنه، فتركناه لقوله» [٢].

وجه الدلالة: أن ابن عمر ترك المخابرة لنهي النبيﷺ، فدل أن النهي يقتضي التحريم.

وعن أبي سهلة السائب بن خلاد رضي الله عنه -قال أحمد: من أصحاب النبيﷺ-: أن رجلًا أَمَّ قومًا، فبصق في القبلة، ورسول اللهﷺ ينظر، فقال رسول اللهﷺ حين فرغ: «**لا يُصَلِّ لكم**.

فأراد بعد ذلك أن يصلي لهم فمنعوه، وأخبروه بقول رسول اللهﷺ»[٣].

وجه الدلالة: أن الصحابة منعوه من الصلاة بهم؛ لنهي النبيﷺ، وهذا يدل علىٰ أن النهي المطلق يقتضي التحريم.

عن أبي ثمامة الحنَّاط: أن كعب بن عجرة رضي الله عنه أدركه وهو يريد المسجد -أدرك أحدهما صاحبه-، قال: فوجدني وأنا مشبِّكٌ بيدي، فنهاني

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٨٨) (ح٣٩٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٢/ ٨١٩) (ح٢٤٥٠)، وأصله في مسلم (٣/ ١١٧٧).

(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ١٣٠) (ح٤٨١).

عن ذلك وقال: إن رسول الله ﷺ قال: «**إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامدًا إلىٰ المسجد فلا يشبكن يديه؛ فإنه في صلاة**»(١).

وجه الدلالة: أن كعب بن عجرة نهاه عن تشبيك اليدين، واستدل علىٰ ذلك بنهي النبي ﷺ، فدَلَّ علىٰ أن النهي مطلقًا يقتضي التحريم.

وكون النهي المطلق للتحريم هو: قول الأئمة الأربعة، وغيرهم(٢).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يطأ الرجل الأَمَةَ المَجُوسية؛ لأنه لا ينكح الحرة المجوسية، قال الله -تبارك وتعالىٰ-: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ [البقرة:٢٢١]»(٣).

وجاء في «المدونة»: «قلت: أرأيت إن قال: أتزوجك شهرًا يبطل النكاح، أم يجعل النكاح صحيحًا ويبطل الشرط؟

قال مالك: النكاح باطل، يُفسَخ، وهذه المتعة، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ تحريمها»(٤).

وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وما نهىٰ عنه رسول الله ﷺ فهو علىٰ التحريم،

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ١٥٤) (ح٥٦٢).
(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٨٣).
(٣) «المدونة» (٢/ ٣٠٧).
(٤) «المدونة» (٢/ ١٩٦).

حتىٰ تأتي دلالة عنه علىٰ أنه أراد به غير التحريم»[(١)].

وقال: «فإذا نهىٰ رسول الله ﷺ عن الشيء من هذا؛ فالنهي محرم لا وجه له غير التحريم»[(٢)].

وقال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية أبي القاسم إسماعيل بن عبد الله بن ميمون العجلي في الشغار: «يفرق بينهما؛ لأن النبيﷺ قد نهىٰ عنه»[(٣)].

❊ ❊ ❊

(١) «الرسالة» (ص٢١٧).

(٢) «الرسالة» (ص٣٤٣).

(٣) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٤٣٢).

قاعدة:
«النهي المطلق يقتضي شرعًا فساد المنهي عنه مطلقًا»

معنىٰ القاعدة:

النهي المطلق يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا، سواء كان في العبادات، أو المعاملات، وسواء كان النهي راجعًا لذات المنهي عنه كالنهي عن صيام الحائض فهو راجع إلىٰ الصوم نفسه.

أو إلىٰ وصفه اللازم مثل النهي عن الربا، فليس راجعًا إلىٰ العقد وإنما للزيادة.

أو لأمر خارج عنه كالنهي عن الوضوء بماء مغصوب.

وهنا سؤال: هل كل نهي يقتضي الفساد؟

والجواب: إذا كان نهي الشارع عنه لحقٍّ يختص به؛ أي: لا يسقط برضا الآدمي، فإنه يقتضي فساد المنهي عنه.

وأما إذا كان النهي لحق الآدمي؛ فالخِيَرَةُ فيه للآدمي.

والنصوص الشرعية قد فرَّقت بين النهي المتعلق بحق الله، والنهي

المتعلق بحق الآدمي، كما سيأتي في الأدلة.

ومدار هذه القاعدة على ما كان جنسه تارة يكون صحيحًا، وتارة يكون غير صحيح، وتارة يكون حلالًا، وتارة يكون حرامًا، كالبيع والنكاح.

وأما ما كان جنسه مُحَرَّمًا؛ كالظِّهَار، والكذب، فلا يكون تارة حلالًا وتارة حرامًا، فهو داخل في تقرير القاعدة من باب أولىٰ[(١)].

وكون النهي يقتضي فساد المنهي عنه راجعٌ لمعنىٰ النهي، ولعُرف خطاب الشارع، لا لصيغته؛ وذلك أن النهي يقتضي حرمة المنهي عنه، وإذا صار محظورًا لا يبقىٰ مشروعًا، فإذا لم يكن مشروعًا بقي علىٰ عدم المشروعية، فلا يفيد حكمًا شرعيًّا[(٢)].

* * *

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ٢٨٣-٢٨٥) (٣٣/ ٨٩)، و«مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٤٢١)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٩٦).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٢٦٧-٢٦٩)، و«نهاية السول» للإسنوي (١/ ٤٣٦)، و«اللمع» للشيرازي (ص٦٧)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٨٤)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٤٩٨).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في السنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: السنة الصحيحة:

عن عائشة ﵂: أن رسول الله ﷺ قال: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»(١).

وجه الدلالة: أن النبي أخبر أن كل عمل ليس علىٰ أمره فهو مردود غير مقبول، والمنهي عنه ليس علىٰ أمر النبي ﷺ؛ فيكون مردودًا فاسدًا.

وعن عبادة بن الصامت ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»(٢).

وجه الدلالة: لما كانت الصلاة من غير قراءة الفاتحة غير مشروعة منهيًّا عنها، كانت في حكم المعدوم؛ لكونها فاسدة.

وعن فضالة بن عبيد ﵁ قال: «أُتي النبي ﷺ عام خيبر بقلادة فيها ذهب وخرز -قال أبو بكر بن أبي شيبة، وابن منيع: فيها خرز معلقة بذهب، ثم اتفقوا-: بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير، أو بسبعة دنانير، قال النبي ﷺ:

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٤٣) (ح١٧١٨).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٢٩٥) (ح٣٩٤).

لا حتىٰ تميز بينه وبينه.

فقال: إنما أردت الحجارة.

فقال النبيﷺ: **لا حتىٰ تميز بينهما.**

قال: فَرَدَّه حتىٰ ميز بينهما»[١].

وعن سليمان بن أبي مسلم، قال: «سألت أبا المنهال، عن الصَّرف يدًا بيد، فقال: اشتريت أنا وشريكٌ لي شيئًا يدًا بيد ونسيئة، فجاءنا البراء بن عازب، فسألناه.

فقال: فعلتُ أنا وشريكي زيد بن أرقم وسألْنا النبيﷺ عن ذلك فقال: **ما كان يدًا بيد فخذوه، وما كان نسيئة فردوه**»[٢].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أبطل هذه المعاملات؛ لكونها منهيًّا عنها، فدل علىٰ أن النهي يقتضي الفساد.

ومما يدل علىٰ أن النهي إذا كان لحق الآدمي فإنه لا يدل علىٰ فساد المنهي عنه:

ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنه، عن النبيﷺ قال: «**لا يبع الرجل علىٰ بيع أخيه، ولا يخطب علىٰ خطبة أخيه، إلا أن يأذن له**»[٣].

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٢٤٩) (ح٣٣٥١).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٤٠) (ح٢٤٩٧).
(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٠٣٢) (ح١٤١٢).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: إن رسول الله ﷺ قال: «**لا تلقَّوا الجلَب، فمن تلقىٰ فاشترىٰ منه، فإذا أتىٰ سيده السوق، فهو بالخيار**»(١).

وعن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**من ابتاع شاة مُصرَّاة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها، وردَّ معها صاعًا من تمر**»(٢).

وجه الدلالة: أن الشارع جعل للآدمي الخيرة في هذا المنهي عنه إن شاء أمضاه، وإن شاء رده، وهذا يدل علىٰ أن النهي إذا كان لحق الآدمي فإنه لا يدل علىٰ الفساد.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن حذيفة ﷺ أنه رأىٰ رجلًا لا يُتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضىٰ صلاته قال له حذيفة: «ما صليت؟

قال: لو مُتَّ مت علىٰ غير سنة محمد ﷺ»(٣).

وقال ابن عمر ﷺ: «كنا نخابر ولا نرىٰ بذلك بأسًا، حتىٰ سمعنا رافع ابن خديج، يقول: نهىٰ رسول الله ﷺ عنه، فتركناه لقوله»(٤).

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١١٥٧) (ح١٥١٩).
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١١٥٨) (ح١٥٢٤).
(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٨٧) (ح٣٨٩).
(٤) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٢/ ٨١٩) (ح٢٤٥٠)، وأصله في مسلم (٣/ ١١٧٧).

وعن مالك بن أوس بن الحدثان أنه قال: أقبلت أقول: من يصطرف الدراهم؟ فقال طلحة بن عبيد الله -وهو عند عمر بن الخطاب-: أرنا ذهبك، ثم ائتنا، إذا جاء خادمنا، نعطيك ورِقك، فقال عمر بن الخطاب: كلا، والله لتعطينه ورقه، أو لتردن إليه ذهبه، فإن رسول الله ﷺ قال: «**الورق بالذهب ربًا، إلا هاء وهاء، والبر بالبر ربًا، إلا هاء وهاء، والشعير بالشعير ربًا، إلا هاء وهاء، والتمر بالتمر ربًا، إلا هاء وهاء**»(١).

وعن أبي قلابة قال: «كنت بالشام في حلقة فيها مسلم بن يسار، فجاء أبو الأشعث، قال: قالوا: أبو الأشعث، فقلت: أبو الأشعث! فجلس، فقلت له: حدث أخانا حديث عبادة بن الصامت، قال: نعم، غزونا غزاة وعلىٰ الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلًا أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ ينهىٰ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينًا بعين، فمن زاد، أو ازداد، فقد أربىٰ. فرد الناس ما أخذوا»(٢).

وعن معمر بن عبد الله: «أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال: بعه، ثم

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢٠٩) (ح١٥٨٦).
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢١٠) (ح١٥٨٧).

اشتر به شعيرًا، فذهب الغلام، فأخذ صاعًا وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمرًا أخبره بذلك، فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فرُدَّه، ولا تأخذن إلا مثلًا بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ، يقول: **الطعام بالطعام مثلًا بمثل**.

قال: وكان طعامنا يومئذٍ الشعير.

قيل له: فإنه ليس بمثله، قال: إني أخاف أن يضارع»(١).

وجه الدلالة: أن الصحابة أبطلوا هذه المعاملات لكونها منهيًّا عنها، فدل أن المتقرر عندهم أن النهي يقتضي الفساد.

وكون النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا هو مذهب الصحابة، والتابعين، وأئمة المسلمين، وجمهورهم(٢).

❊ ❊ ❊

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢١٤) (ح١٥٩٢).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٩/ ٢٨١)، و«الإشارة في معرفة الأصول» للباجي (ص١٨٠ -١٨١).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

جاء في «المدونة»: «قلت: أرأيت إن قال أتزوجك شهرًا يبطل النكاح، أم يجعل النكاح صحيحًا ويبطل الشرط؟

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: النكاح باطل، يفسخ، وهذه المتعة، وقد ثبت عن رسول الله ﷺ تحريمها»(١).

وجاء أيضًا في «المدونة»: «قلت: أرأيت نكاح الشغار إذا وقع فدخلَا بالنساء وأقاما معهما حتىٰ ولدتا أولادًا أيكون ذلك جائزًا أم يفسخ؟

قال مالك: يفسخ علىٰ كل حال»(٢).

وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مما نهىٰ عنه رسول الله ﷺ فكان علىٰ التحريم، لم يختلف أكثر العامة فيه أنه نهىٰ عن الذهب بالورق إلا هاء وهاء، وعن الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل، يدًا بيد، ونهىٰ عن بيعتين في بيعة.

فقلنا والعامة معنا: إذا تبايع المتبايعان ذهبًا بورق أو ذهبًا بذهب فلم يتقابضَا قبل أن يتفرقَا فالبيع مفسوخ، وكانت حجتنا أن النبي ﷺ لما نهىٰ عنه صار محرمًا.

وإذا تبايع الرجلان بيعتين في بيعة فالبيعتان جميعًا مفسوختان بما

---

(١) «المدونة» (٢/ ١٩٦).

(٢) «المدونة» (٢/ ١٥٢).

انعقدت، وهو أن يقول: أبيعك علىٰ أن تبيعني؛ لأنه إنما انعقدت العقدة علىٰ أن ملك كل واحد منهما عن صاحبه شيئًا ليس في ملكه، ونهىٰ النبيﷺ عن بيع الغرر.

ومنه: أن أقول: سلعتي هذه لك بعشرة نقدًا أو بخمسة عشر إلىٰ أجل، فقد وجب عليه بأحد الثمنين؛ لأن البيع لم ينعقد بشيء معلوم، وبيع الغرر فيه أشياء كثيرة نكتفي بهذا منها.

ونهىٰ النبيﷺ عن الشغار والمتعة، فما انعقدت علىٰ شيء محرم علىٰ ليس في ملكي بنهي النبي ﷺ؛ لأني قد ملكت المحرم بالبيع المحرم، فأجرينا النهي مجرىٰ واحدًا إذا لم يكن عنه دلالة تفرق بينه ففسخنا هذه الأشياء والمتعة والشغار كما فسخنا البيعتين»(١).

وقال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رواية أبي القاسم إسماعيل بن عبد الله بن ميمون العجلي في الشغار: «يفرق بينهما؛ لأن النبيﷺ قد نهىٰ عنه»(٢).

* * *

(١) «الأم» (٧/ ٢٩١).

(٢) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٤٣٢).

قاعدة:
«النهي عن الشيء نهي عن أبعاضه وأجزائه»

معنىٰ القاعدة:

إذا نُهِىٰ عن شيء؛ فإن النهي يتناول أجزاء ذالك الشيء وأبعاضه، فالنهي عن الخنزير مثلًا نهي عن كل جزء فيه.

فيكون حكم الجزء حكم أصله.

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة:٣٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه:١٢١].

وفي حديث الشفاعة يقول آدم: «**ونهاني عن الشجرة فعصيته، نفسي نفسي**»(١).

وجه الدلالة: أن الله نهىٰ آدم عن الشجرة، وهو يشمل ما لو أكل الشجرة كلها، أو بعضها.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الحشر:٧].

وعن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ، قال: «**فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**»(٢).

وجه الدلالة: أن الله ورسولهﷺ أمرَا باجتناب ما نَهيَا عنه، فيدخل في الأمر بالاجتناب المنهي عنه كاملًا، بأجزائه وأبعاضه.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن ابن عمر ﷺ: « أنه كان لا يشرب من قدح فيه حلقة فضة ولا ضبة فضة»(٣).

فهذا الصحابي الجليل لا يشرب من قدح فيه حلقة فضة؛ وذلك أنه نهي عن الشرب في إناء الفضة، وهذا يدل علىٰ أنه يرىٰ أن النهي عن الشيء

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٣٥) (ح٣٣٤٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٩٤) (ح٧٢٨٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة والبيهقي، وصححه النووي، وقال ابن حجر: أخرجه البيهقي بسند علىٰ شرط الصحيح.

نهي عن أبعاضه.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن علي بن حسين رَحِمَهُ اللَّهُ: «أنه أتي بقدح مفضض، فكره أن يشرب فيه»[(١)].

وعن الحسن ومحمد -رحمهما الله-: «أنهما كرها أن يضبب القدح بذهب أو فضة»[(٢)].

وعن عطاء رَحِمَهُ اللَّهُ: «أنه كان يكره أن يشرب في قدح فيه فضة»[(٣)].

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٥١٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٥١٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٥١٩).

المطلب الثاني:

القواعد الأصولية المتعلقة بالعام والخاص

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: القواعد الأصولية المتعلقة بالعام.

المسألة الثانية: القواعد الأصولية المتعلقة بالخاص.

المسألة الأولى:

القواعد الأصولية المتعلقة بالعام

قاعدة: «مدلول اللفظ العام يتناول الحكم على كل فرد من أفراده»

معنى القاعدة:

العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له دفعةً واحدةً من غير حصر[١].

فخرج بالاستغراق دفعة: المطلق؛ فإن استغراقه بدلي لا دفعة واحدة.

وخرج بـ (ما يصلح له): الجمع المُنَكَّر كرجال، فإنه يصلح لثلاثة.

وخرج بـ (وضع واحد): المشترك إذا أريد به ما يتناوله؛ إذ إن تناوله لما يتناوله بوضعين فصاعدًا لا بوضع واحد.

وخرج بـ (من غير حصر): أسماء العدد، كالعشرة، فهي محصورة.

واللفظ العام يدخل فيه كل ما يتناوله من جهة الفرد والحكم، إثباتًا ونفيًّا، فدلالة اللفظ العام كلية.

---

(١) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٥)، و«مذكرة في أصول الفقه» للشنقيطي (ص ٢٤٣).

فليس اللفظ العام متناولًا للفرد دون الحكم، ولا للحكم دون الفرد.

فمدلول اللفظ العام ليس كليًّا، وإلا لما دَلَّ علىٰ جزئياته؛ وذلك أن الكلي إنما يدل علىٰ القدر المشترك لا الجزئيات.

وليس مدلوله أيضًا كلًّا مجموعًا، وإلا لما حصل الامتثال بجزئي واحد[1].

وعلىٰ هذا: فالأحكام المعلقة بأسماء عامة؛ فإنها تثبت لكل فرد من تلك المسميات، بخلاف الأحكام المعلقة علىٰ المجموع؛ فإنه يؤتىٰ فيها باسم يتناول المجموع دون الأفراد[2].

ودلالة اللفظ العام الذي لم تَحفَّ به قرينة علىٰ أفراده ظنية، فهو من قبيل الظواهر لا النصوص؛ وذلك أنه يحتمل الخصوص، ولجواز تأكيده[3].

لكن لا يدل هذا علىٰ أن حكمها لا يتناول جميع أفراد اللفظ العام، بل يتناوله؛ لأن الأصل بقاء العموم.

ومما يدل علىٰ أن دلالته ظنية: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ﴾ [الشعراء:٦٥].

---

(١) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٢٥).

(٢) انظر: «إعلام الموقعين» لابن القيم (٥/ ٥٦١).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣١/ ١٦٦) (٦/ ٤٥٣)، و«البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٢٨)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١١٤).

وقوله تعالىٰ: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحجر:٣٠].

فالتأكيد بـ (كل) و(أجمعين) دليل علىٰ احتمال التخصيص، فكل عام يصح أن يُستثنىٰ منه، ولهذا كان **معيار ميزان العام صحة الاستثناء منه.**

وإذا كان اللفظ العام مستغرقًا لأفراده؛ فإنه لا يجوز أن يراد به الصورة النادرة أو القليلة إلا بقرينة.

وهاهنا سؤال: هل هناك فرق بين العموم والعام؟

والجواب: أن العموم مصدر، وهو: تناول اللفظ العام، وأما العام فهو اسم فاعل، وهو اللفظ المتناوِل(١).

ومن المناسب في هذا المقام ذكرُ شيءٍ من صيغ العموم، وهي علىٰ النحو الآتي:

١- (مَن) تفيد العموم سواء كانت شرطية أو استفهامية أو موصولة، وهي أبلغ صيغ العموم، وتتناول الرجال والنساء(٢).

ومن أمثلتها: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴾ [الطلاق:٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت:٤٦].

(١) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٧).
(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١١٩).

٢- (ما) الموصولة، تفيد العموم[١].

ومن أمثلتها: قوله تعالىٰ: ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [فاطر:٢].

والفرق بين (مَن) و(ما) أن (من) فيمن يعقل، و(ما) فيما لا يعقل، وهذا شائع ورد في الكتاب والسنة وكلام العرب[٢].

٣- (أين) و(أنَّىٰ)، و(حيث) تعم هذه الألفاظ الأمكنة[٣].

٤- (أي) تعم العاقل وغير العاقل، سواء كانت استفهامية، أو شرطية، أو موصولة، وهي عامة فيما تضاف إليه من الأشخاص، والأزمنة، والأمكنة، والأحوال[٤].

٥- الاسم الموصول يفيد العموم[٥].

٦- (كل) وهي أقوىٰ صيغ العموم، وهي عامة فيما تصلح له.

ومحل عمومها: إذا لم يتقدمها نفي، فإن تقدمها نفي كان النفي واردًا

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٣١٥)، و«مجموع الفتاوىٰ» (١٥/ ٨٢) (٦/ ٤٣٣).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٣١٦)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٢٠).

(٣) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٣١٧) «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٦٦٧)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٢١).

(٤) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٢٢).

(٥) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٢٣).

علىٰ المجموع، كقولك: لم يقم كل الرجال، وتسمىٰ: (سلب العموم).

أما لو تأخر عنها النفي؛ فإنها تفيد استغراق النفي في كل فرد، وتسمىٰ: (عموم السلب)[(١)].

٧- (جميع) تفيد العموم، وكذلك (معشر)، و(عامة)، و(كافة) و(قاطبة)[(٢)].

٨- الجمع المعرف باللام، سواء كان مذكرًا أو مؤنثًا، سالمًا أو تكسيرًا[(٣)].

واختلف الناس في جمع المذكر، مثل: المؤمنين، هل يدخل (النساء) في مطلق اللفظ أو لا؟ علىٰ قولين[(٤)]:

القول الأول: يَدخُلْن بناء علىٰ أصل التغليب، فإن من لغة العرب إذا اجتمع المذكر والمؤنث غُلِّب المذكر.

ومن عُرف الشارع أنه يعُمُّ بخطابه المذكر والمؤنث، ويدخل النساء

---

(١) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٦٦٨)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٢٣-١٢٧).

(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٢٨).

(٣) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٦٦٦)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٢٩).

(٤) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٦/ ٤٣٧).

بطريق التغليب.

القول الثاني: لا يَدخُلْن إلا بدليل.

ثم لا خلاف بينهم أن آيات الأحكام والوعد والوعيد تشمل الفريقين، واختلفوا في تعليل ذلك، فمنهم من قال: اللفظ المطلق يشمله، ومنهم من قال: عُرف الشارع، فإن الله قد سَوَّىٰ بينهما في الأحكام.

٩- المفرد المضاف، وكذلك الجمع المضاف[١].

ويدل علىٰ أن الجمع المضاف يفيد العموم: ما جاء عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «كنا نقول: التحية في الصلاة، ونسمي، ويسلم بعضنا علىٰ بعض، فسمعه رسول الله ﷺ، فقال: **قولوا: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، فإنكم إذا فعلتم ذلك فقد سلمتم علىٰ كل عَبدٍ لله صالح في السماء والأرض**»[٢].

١٠- اسم جنس معرف تعريف جنس، وهو ما لا واحد له من لفظه، كالناس، والماء، والتراب، ونحوها[٣].

---

(١) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٦٦٦)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٣٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٦٣) (ح١٢٠٢).

(٣) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٦٦٥)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٣١).

١١- المفرد المُحَلَّىٰ بـ(أل) غير العهدية، كالسارق، والزاني، والفاسق، ونحوها[١].

١٢- النكرة في النفي، أو النهي، أو الشرط، أو الاستفهام تفيد العموم، لا فرق بين أن يباشر العامل النكرة، أو كانت النكرة في سياقها.

ودلالة النكرة في سياق النفي علىٰ العموم قسمان:

الأول: ما كان نصًّا، وهو إذا بُنيت فيه النكرة علىٰ الفتح لتَركُّبها مع (لا) مثل: لا إله إلا الله.

الثاني: ما كان ظاهرًا في غير الصورة الأولىٰ، مثل: لا في الدار رجلٌ، لكن إن زيد فيها (مِن) كانت نصًّا[٢].

١٣- النكرة في سياق الإثبات؛ للامتنان، تفيد العموم[٣].

أما حكم اللفظ العام: فإنه يُحمَل علىٰ ظاهره من العموم إذا لم يدل دليل علىٰ تخصيصه[٤].

قال الشافعي: «وكل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو عام حتىٰ يأتي عنه

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٣٣).
(٢) انظر: «المسودة في أصول الفقه» (١/ ٢٦٠)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٣٦-١٣٨).
(٣) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٣٩).
(٤) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٣٤٧).

دلالة علىٰ أنه أراد به خاصًّا»[١].

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن هناك من العموم ما يراد به الخصوص، وهو: ما إذا سيق لمعنىٰ خاص [٢]، فإذا أطلق المتكلم اللفظ العام وأراد به بعض أفراده، فهو: العام الذي أُرِيد به الخصوص، وذلك في مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران:١٧٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٩٩].

❊ ❊ ❊

(١) «الأم» (٤ / ٢٥٠)، وانظر: «الرسالة» (ص٣٤١).

(٢) انظر: «فتح الباري» لابن رجب (٢ / ٤٤٥).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدلالة: أن اللفظ العام تناول كل سارق من جهة الأفراد، ومن جهة الحُكم؛ فتقطع يده.

وقال تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة:٥].

وجه الدلالة: أن لفظ (المشركين) لفظ عام دخل فيه جميع أفراده، فيعُمُّ كل مشرك، وتبع ذلك الحكم وهو القتل.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع، فمنا من أهلَّ بعمرة، ومنا من أهَلَّ بحج، فقدمنا مكة، فقال رسول الله ﷺ: **من أحرم بعمرة ولم يُهدِ، فليُحْلِل**»[(١)].

وجه الدلالة: أن لفظ (مَن) يشمل كل فرد أهَلَّ بعمرة ولم يُهدِ، ويتبعه

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٧١) (ح٣١٩).

الحكم وهو أنه يتحَلَّل.

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «لما نزلت ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام:٨٢]. شقَّ ذلك علىٰ المسلمين، فقالوا: يا رسول الله، أيُّنا لا يظلم نفسه؟

قال: **ليس ذلك؛ إنما هو الشرك، ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه:** ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾ [لقمان:١٣]»(١).

وجه الدلالة: أن الصحابة فهموا من مقتضىٰ اللفظ العموم؛ لأنه نكرة في سياق النفي، فيتناول جميع أفراده، وهم عربٌ أقحاح، وأقرهم النبيﷺ علىٰ هذا الفهم، لكن بين لهم أن المراد أخصُّ مما فهموا، فدل علىٰ أن مدلول اللفظ العام يتناول الحكم علىٰ كل فرد من أفراده.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن أم سلمة ﷺ زوج النبي ﷺ، أنها قالت: «كنت أسمع الناس يذكرون الحوض، ولم أسمع ذلك من رسول الله ﷺ، فلما كان يومًا من ذلك، والجارية تمشُطُني، فسمعت رسول اللهﷺ يقول: **أيها الناس**.

فقلت للجارية: استأخري عني.

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ١٦٣) (ح٣٤٢٩).

قالت: إنما دعا الرجال ولم يدعُ النساء، فقلت: إني من الناس ...»[(١)].

وجه الدلالة: أن أم سلمة فهمت من لفظ (الناس) العموم، وأنه يتناول جميع أفراده.

وقال عبد الله بن مسعود ﷺ: «إن في القرآن لآيتين ما أذنب عبد ذنبًا ثم تلاهما واستغفر الله إلا غفر له، فسألوه عنهما، فلم يخبرهم، فقال علقمة والأسود أحدهما لصاحبه: قم بنا، فقاما إلىٰ المنزل، فأخذا المصحف، فتصَفَّحا البقرة فقالا: ما رأيناهما، ثم أخذا في النساء حتىٰ انتهينا علىٰ هذه الآية: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء:١١٠].

فقالا: هذه واحدة، ثم تصفحا آل عمران، حتىٰ انتهيا إلىٰ قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [آل عمران:١٣٥].

فقالا: هذه أخرىٰ، ثم أطبقا المصحف، ثم أتيا عبد الله، فقالا: هما هاتان الآيتان، فقال عبد الله: نعم»[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٧٩٥) (ح٢٢٩٥).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٤/ ١٣٧١).

وجه الدلالة: أن الصحابي الجليل ابن مسعود فهم من قوله: ﴿ وَمَن يَعۡمَلۡ ﴾، وقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً ﴾ العموم، وأنها مستغرقة لجميع أفرادها.

وعن عمرو بن العاص ﷺ قال: «احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت، ثم صَلَّيت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: **يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟**

فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴾ [النساء:٢٩]»(١).

وجه الدلالة: أن الصحابي الجليل عمرو بن العاص استدل بعموم الآية، وأنها مستغرقة لكل من يدخل تحتها من أفراد، وأقره النبي ﷺ علىٰ ذلك.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا أرىٰ بأسًا بالاعتكاف فيه؛ لأن الله -تبارك وتعالىٰ- قال: ﴿وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِ ﴾ [البقرة:١٨٧]، فعَمَّ الله المساجد كلها، ولم يُخَصِّص شيئًا منها»(٢).

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٩٢) (ح٣٣٤)، وذكره البخاري تعليقًا (١/ ٧٧).
(٢) «الموطأ» (٣/ ٤٥٠).

وقال مالك: «قال الله -تبارك وتعالىٰ- في كتابه: ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [الحج:٣٦]. ولم يقل ذكرًا ولا أنثىٰ»[(١)].

وقال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال الله -تبارك وتعالىٰ-: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر:٦٢].

وقال -تبارك وتعالىٰ-: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [إبراهيم: ٣٢].

وقال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦]، فهذا عام، لا خاصَّ فيه.

قال -الشافعي-: فكل شيء، من سماء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك: فالله خَلَقَه، وكل دابة فعلىٰ الله رزقُها، ويَعْلم مُستقَرَّها ومُسْتَوْدعها»[(٢)].

* * *

(١) «المدونة» (١/ ٤١٢).

(٢) «الرسالة» (ص٥٣).

قاعدة:
«العام بعد التخصيص حجةٌ فيما بقي»

معنىٰ القاعدة:

العام إذا دخله تخصيصٌ يبقىٰ حجة فيما لم يُخَص؛ إذ لا مُسقط لدلالة ما بقي، فيبقىٰ حجة كما كان[1].

(١) **يقول الشاطبي**: «اختلفوا في العام إذا خص؛ هل يبقىٰ حجة أم لا؟ وهي من المسائل الخطيرة في الدين؛ فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع؛ لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإذا عُدَّت من المسائل المختلف فيها بناء علىٰ ما قالوه أيضًا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص؛ صار معظم الشريعة مختلفًا فيها: هل هو حجة أم لا؟

ومثل ذلك يلقىٰ في المُطْلَقات، فانظر فيه، فإذا عرضت المسألة علىٰ هذا الأصل المذكور؛ لم يبق الإشكال المحظور، وصارت العمومات حجة علىٰ كل قول.

ولقد أدىٰ إشكال هذا الموضع إلىٰ شناعة أخرىٰ، وهي أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به في حقيقته من العموم، وإن قيل بأنه حجة بعد التخصيص، وفيه ما يقتضي إبطال الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال به جملة؛ إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن، لا علىٰ تحقيق النظر والقطع بالحكم، وفي هذا إذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية، وتضعيف الاستناد إليها، وربما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال: =

فالعام المخصوص دليل فيما عدا صورة التخصيص.

واللفظ العام إذا تكرر من غير تخصيص، أو دخل وقت العمل فإنه يعمل به من غير طلب التخصيص.

بل هو علىٰ كل حال لا يشترط في العمل به البحث عما يعارضه أو يخصصه؛ لمبادرة الصحابة للعمل بالعام(١)، كما أن التابعين لم يكونوا

=

ليس في القرآن عام إلا مخصص، إلا قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٨٢].
وجميع ذلك مخالف لكلام العرب، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقًا، بحسب قصد العرب في اللسان، وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام.
وأيضًا، فمن المعلوم أن النبيﷺ بُعث بجوامع الكلم، واختُصِر له الكلام اختصارًا علىٰ وجه هو أبلغ ما يكون، وأقرب ما يمكن في التحصيل، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات، فإذا فرض أنها ليست بموجودة في القرآن جوامع، بل علىٰ وجه تفتقر فيه إلىٰ مخصصات ومقيدات وأمور أُخر؛ فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة، وما نقل عن ابن عباس إن ثبت من طريق صحيح؛ فيحتمل التأويل».
[«الموافقات» (٤/ ٤٦-٤٩)].

(١) عن جابر قال: «بعثنا رسول اللهﷺ وأمَّر علينا أبا عبيدة، نتلقىٰ عيرًا لقريش، وزودنا جرابًا من تمر لم يجد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرة تمرة، قال: فقلت كيف كنتم تصنعون بها؟
قال: نمصها كما يمص الصبي، ثم نشرب عليها من الماء، فتكفينا يومنا إلىٰ الليل، وكنا نضرب بعصينا الخبط، ثم نبله بالماء فنأكله، قال: وانطلقنا علىٰ ساحل البحر، فرفع لنا علىٰ ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم فأتيناه، فإذا هي دابة تدعىٰ العنبر، قال: قال أبو عبيدة:
=

يسألون الصحابة إذا أخبروهم بلفظ عام هل خُصِّص أو لا؟

وهاهنا أمر، وهو: أن الأفراد التي خُصِّصت داخلة تحت اللفظ العام من جهة اللفظ لا الحكم.

❊ ❊ ❊

=

ميتة؟ ثم قال: لا، بل نحن رسل رسول الله ﷺ وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا...».

أخرجه مسلم في «صحيحه» (٦ / ٦١) (ح٥١٠٩).

فحكم أبو عبيدة على هذه الدابة بأنها نجسة لعموم القرآن في قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ ولم يبحث عن مخصص لها، مع أنها قد خصصت بقوله ﷺ في ماء البحر: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**».

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ ﴾ [النساء:١١].

وقال تعالىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾ [التوبة:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ [المائدة:٣٨].

وجه الدلالة: أن هذه العمومات مخصوصة، وهي حجة.

فالآية الأولىٰ: مخصوصة بالولد الكافر، **والآية الثانية:** مخصوصة بالمعاهد، وأهل الذمة، **والثالثة:** مخصوصة بالحرز، وقدر مخصوص.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ وَهُمۡ ظَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت:١٤].

وجه الدلالة: أن العام في الآية بعد التخصيص بقي علىٰ حُجِّيته؛ فإن نوحًا لبث في قومه تسعمائة وخمسين عامًا، ولم يرفع التخصيص حجية ما بقي من العموم.

ثانيًا: عمل الصحابة:

فقد احتج الصحابة بالعمومات المخصوصة.

ومن ذلك:

عن سعيد بن أبي الحسن قال: «كنت عند ابن عباس إذ أتاه رجل فقال: يا أبا عباس، إني إنسان إنما معيشتي من صنعة يدي، وإني أصنع هذه التصاوير.

فقال ابن عباس: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ، سمعته يقول: **من صور صورة فإن الله مُعَذِّبه حتىٰ ينفخ فيها الروح، وليس بنافخ فيها أبدًا.**

فربا الرجل ربوة شديدة، واصفر وجهه، فقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بهذا الشجر، كل شيء ليس فيه روح»(١).

وجه الدلالة: أن الصحابي الجليل ابن عباس استدل بعموم مخصوص؛ وذلك أن قول النبي ﷺ: «**من صور**» عام مخصوص بما ليس فيه روح، فدل علىٰ أن العام حجة فيما بقي.

وعن عائشة زوج النبي ﷺ: «أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أرسلت إلىٰ أبي بكر الصديق رضي الله عنه تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ مما أفاء الله عليه

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٢٢٢٥).

بالمدينة، وفدك، وما بقي من خمس خيبر ...»[(١)].

وجه الدلالة: أن فاطمة رضي الله عنها احتَجَّت بعموم قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء:١١]. مع أنه قد دخله التخصيص.

وكون العام المخصوص حجة هو مذهب الجمهور، وهو قول أحمد وأصحابه[(٢)].

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (ح٢٩٧٠).

(٢) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٧٠٦)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ١٦١).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن زريق بن حكيم: «أنه أخذ عبدًا آبقًا قد سرق، قال: فأشكل عليَّ أمره، قال: فكتبت فيه إلىٰ عمر بن عبد العزيز أسأله عن ذلك، وهو الوالي يومئذٍ، قال: فأخبرته أنني كنت أسمع أن العبد الآبق إذا سرق وهو آبق لم تُقطَع يده، قال: فكتب إليَّ عمر بن عبد العزيز نقيض كتابي يقول: كتبتَ إليَّ أنك كنت تسمع أن العبد الآبق إذا سرق لم تقطع يده، وإن الله -تبارك وتعالىٰ- يقول في كتابه: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة:٣٨].

فإن بلغت سرقته ربع دينار فصاعدًا فاقطع يده»[(١)].

❊ ❊ ❊

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥/ ١٢١٩).

قاعدة: «عموم الأشخاص يستلزم عموم الأزمنة والأمكنة والأحوال»

معنىٰ القاعدة:

اللفظ العام يستغرق جميع ما يتناوله اللفظ في الأشخاص، والأزمان، والأماكن، والأحوال، فاللفظ العام للذوات يتناول كلَّ ذاتٍ في أي مكان، وفي كل زمان، وعلىٰ كل حال(١).

وإذا لم تكن هناك قرينة تدل علىٰ عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة؛ فإن عموم الأشخاص يستلزم عمومها.

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ٢٩).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

عن أبي سعيد بن المعلىٰ ﷺ قال: «كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ فلم أُجبه، فقلت: يا رسول الله، إني كنت أصلي.

فقال: **ألم يقل الله**: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤]»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استعمل لفظ العموم في جميع الأحوال؛ فأبو سعيد كان يصلي، وأخبره النبي ﷺ أنه داخل في قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن عمرو بن العاص ﷺ قال: «احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: **يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟**

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٥٥).

فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء:٢٩]»[١].

وجه الدلالة: أن الصحابي الجليل عمرو بن العاص استدل بعموم الآية علىٰ عموم الأحوال والأزمنة والأمكنة.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ [النساء:١١]: «ظاهرها علىٰ العموم أن من وقع عليه اسم ولد فله ما فرض الله، وكان رسول الله ﷺ هو المعبر عن الكتاب إن الآية إنما قصدت المسلم لا الكافر»[٢].

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ٩٢) (ح٣٣٤)، وذكره البخاري تعليقًا (١/ ٧٧).
(٢) «القواعد والفوائد الأصولية» (١ / ٣١٢).

قاعدة: «إذا ورد اللفظ العام على سبب خاص كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»

معنىٰ القاعدة:

اللفظ العام إذا كان سبب وروده خاصًّا، لم يسقط عموم اللفظ العام لخصوص السبب، وإن كان السبب الخاص قطعيَّ الدخول في اللفظ العام.

والمراد بالسبب: هو الداعي للفظ العام.

وليس المراد بالسبب: ما كان موجبًا للحكم، ككون ماعز زنىٰ فرُجم.

وهذا السبب -وهو: الداعي للفظ الخطاب- لا يجوز إخراجه من اللفظ العام باتفاق الناس.

وهذه القاعدة تشمل أمرين:

الأول: فيما إذا كان جواب السؤال يستقل بنفسه، وكان الجواب أعم من السؤال.

أما إذا كان الجواب لا يستقل بنفسه بحيث لا يصح الابتداء به، فلا خلاف أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه؛ كأن السؤال معاد فيه، كما في

قوله تعالىٰ: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ﴾ [الأعراف:٤٤].

الثاني: إذا ورد اللفظ العام علىٰ سبب لواقعة وقعت، وليس السبب موجبًا للحكم(١).

ومحل القاعدة فيما إذا لم تكن هناك قرينة توجب قصره علىٰ السبب، ولم يكن السياق يقتضي تخصيصه.

والسبب الذي ورد عليه اللفظ العام قطعي الدخول في اللفظ العام؛ وذلك لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فمن المستحيل أن يسأل النبيﷺ عن صورة فيعرض عنها ويبين غيرها(٢).

وقطعية دخول السبب في اللفظ العام لا يجعله مخصصًا للفظ العام؛ لأن العبرة والحجة في لفظ الشارع لا في السبب.

ثم إن تخصيص العموم يكون بالمنافي، ولا منافاة بين السبب الخاص وعموم اللفظ في شيء ما فلم يجز التخصيص به.

وفائدة ذكر السبب الخاص: أنه لا يجوز تخصيص هذه الصورة من هذا العموم(٣).

---

(١) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ١٩٨-٢١١).

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٢١٦).

(٣) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٣٩٣-٤٠٣)، و«الفقيه والمتفقه» للخطيب =

ومن وجوه ترجيح هذه القاعدة: أن إعمال الدليلين أولىٰ من إهمال أحدهما، فمضمون قاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» إعمال للفظ العام في السبب الخاص وغيره.

وثَمَّة أمر، وهو: أن السبب إما أن يكون عينًا أو نوعًا، فأمَّا إن كان عينًا فلا يقتصر علىٰ العين بالاتفاق، وإنما الخلاف هل يقصر علىٰ نوع العين؟[1].

والصحيح: أنه لا يقصر علىٰ نوع العين إلا إذا دَلَّ علىٰ ذلك دليل.

❋ ❋ ❋

=

البغدادي (١/ ٢٢٦)، و«المسودة» (١/ ٣١١)، و«مجموع الفتاوىٰ» لابن تيمية (١٨/ ٢٥٣)، و«نهاية السول» للإسنوي (١/ ٥٤٠).

(١) انظر: «المسودة» (١/ ٣٠٨).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

كثير من الأحكام الشرعية وردت في القرآن والسنة نزلت علىٰ أسباب خاصة.

قال تعالىٰ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١ ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ ۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ۝٢ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ۚ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة:١-٣].

وعن خولة بنت مالك بن ثعلبة قالت: «ظاهر مني زوجي أوس بن الصامت، فجئت رسول الله ﷺ أشكو إليه، ورسول الله ﷺ يجادلني فيه، ويقول: **اتقي الله فإنه ابن عمك**. فما برحت حتىٰ نزل القرآن: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجادلة:١]»[(١)].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ٢٦٦) (ح ٢٢١٤).

أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور:٦].

عن ابن عباس: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبيﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبيﷺ: «**البينة أو حدٌّ في ظهرك**.

فقال: يا رسول الله، إذا رأىٰ أحدنا علىٰ امرأته رجلًا ينطلق يلتمس البينة؟

فجعل النبيﷺ يقول: **البينة وإلا حد في ظهرك**.

فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، وليُنزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ فقرأ حتىٰ بلغ: ﴿إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [النور:٩]»[١].

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أن رسول اللهﷺ طرقه وفاطمة بنت النبي عليه السلام ليلة، فقال: **ألا تصليان؟**

فقلت: يا رسول الله، أنفسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلنا ذلك ولم يرجع إلي شيئًا، ثم سمعته وهو مُوَلٍّ يضرب فخذه، وهو يقول: ﴿وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَكۡثَرَ شَيۡءٖ جَدَلٗا﴾ [الكهف:٥٤]»[٢].

وهذه الآية نزلت في الكفار، فدل علىٰ أن العبرة بعموم اللفظ

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٦/ ١٠٠) (ح٤٧٤٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٥٠) (ح١١٢٧).

لا بخصوص السبب.

وعن عبد الله بن مسعود ﷺ، قال: «جاء رجل إلىٰ النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إني عالجتُ امرأة في أقصىٰ المدينة، وإني أصبت منها ما دون أن أمسها، فأنا هذا، فاقض فيَّ ما شئت.

فقال له عمر: لقد سترك الله، لو سترت نفسك.

قال: فلم يرد النبي ﷺ شيئًا، فقام الرجل فانطلق، فأتبعه النبي ﷺ رجلًا دعاه، وتلا عليه هذه الآية: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ [هود: ١١٤].

فقال رجل من القوم: يا نبي الله، هذا له خاصة؟ قال: **بل للناس كافة**»(١).

وعن البراء ﷺ قال: «خطبنا النبي ﷺ يوم النحر، فقال: **إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل أن يصلي فإنها لحم عجله لأهله ليس من النسك في شيء.**

فقام خالي أبو بردة بن نيار، فقال: يا رسول الله، إني ذبحت قبل أن أصلي وعندي جذَعة خير من مُسِنة.

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢١١٦) (ح٢٧٦٣).

قال: **اجعلها مكانها** -أو قال: **اذبحها- ولن تجزي جذعة عن أحد بعدك**»[(١)].

فالنبي ﷺ لما أراد أن يخصص العام بالسبب الخاص ذكر ذلك وبينه فقال: «**ولن تجزي جذعة عن أحد بعدك**». فدل ذلك علىٰ أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند عدم تخصيص النبي ﷺ اللفظ العام بالسبب الخاص.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن عبد الله بن معقل، قال: «جلست إلىٰ كعب بن عجرة رضي الله عنه، فسألته عن الفدية، فقال: نزلت فيَّ خاصة، وهي لكم عامة»[(٢)].

فلم يقصر الصحابي الجليل العموم علىٰ السبب الخاص، فدل أن المتقرر عندهم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «والله لولا آيتان في كتاب الله ما حدثتكم شيئًا أبدًا ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة:١٥٩]»[(٣)].

وجه الدلالة: أن هذا الصحابي الجليل استدل بعموم الآية مع كونها

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٩) (ح٩٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٠) (ح١٨١٦).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٢٣٥٠).

وردت علىٰ سبب خاص.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن مالك: أنه سأل ابن شهاب، عن ظهار العبد، فقال: «نحو ظهار الحر»[(١)].

وقال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «وصيام العبد شهران»[(٢)].

وفي «المدونة»، قال: «سمعت مالكًا وسُئل عن قوم من المشركين في البحر في مراكبهم أخذوا أسارىٰ من المسلمين، فأدركهم أهل الإسلام أرادوا أن يحرقوهم ومراكبهم بالنار ومعهم الأسارىٰ في مراكبهم، قال: قال مالك: لا أرىٰ أن تلقىٰ عليهم النار، ونهىٰ عن ذلك.

وقال مالك: يقول الله -تبارك وتعالىٰ- في كتابه لأهل مكة: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح:٢٥]؛ أي: إنما صرف النبي عن أهل مكة لما كان فيهم من المسلمين، ولو تزيل الكفار عن المسلمين لعذب الذين كفروا؛ أي: هذا تأويله، والله أعلم»[(٣)].

وقال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا تصنع الأسباب شيئًا، إنما تصنعه الألفاظ؛ لأن السبب قد يكون ويحدث الكلام علىٰ غير السبب، ولا يكون مبتدأ

(١) «صحيح البخاري» (٧/ ٥٠).
(٢) «صحيح البخاري» (٧/ ٥٠).
(٣) «المدونة» (١/ ٥١٢).

الكلام الذي له حكم فيقع، فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئًا، لم يصنعه بما بعده، ولم يمنع ما بعده أن يصنع ما له حكم إذا قيل»[١].

وقال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في رواية علي بن سعيد وقد سُئِلَ عن الوضوء من ماء البحر؛ فقال:** «لا بأس به»[٢].

❊ ❊ ❊

(١) «الأم» (٥/ ٢٧٦).

(٢) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٦٠٧).

قاعدة: «حكاية الصحابة لفعل النبيﷺ باللفظ العام يُنَزَّل منزلة القول العام»

معنىٰ القاعدة:

إذا روىٰ الصحابي فعل النبيﷺ بصيغة تقتضي العموم، فهذا يُنَزَّل في الحكم منزلة اللفظ العام؛ وذلك أن الصحابي عدلٌ، عارفٌ باللغة العربية، فلم ينقل صيغة العموم إلا لأنه سمع اللفظ العام.

ثم إنه قد تقدم أن قول الصحابي حُجَّة.

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: القرآن الكريم، والإجماع، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان:١٥].

فقد أمر الله باتباع سبيل من أناب إليه، والصحابة منيبون إلىٰ الله.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن أبي قلابة، قال: «كنت بالشام في حلقة فيها مسلم بن يسار، فجاء

أبو الأشعث، قال: قالوا: أبو الأشعث، قلت: أبو الأشعث! فجلس، فقلت له: حدث أخانا حديث عبادة بن الصامت، قال: نعم، غزونا غزاة وعلىٰ الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلًا أن يبيعها في أُعطِيَات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ ينهىٰ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينًا بعين، فمن زاد، أو ازداد، فقد أربىٰ.

فرد الناس ما أخذوا»(١).

وقال ابن عمر: «كنا نخابر ولا نرىٰ بذلك بأسًا، حتىٰ سمعنا رافع بن خديج، يقول: «نهىٰ رسول الله ﷺ عنه، فتركناه لقوله»(٢).

وعن شقيق، قال: «دخلت أنا وصاحب لي علىٰ سلمان رضي الله عنه، فقرب إلينا خبزًا وملحًا، فقال: لولا أن رسول الله ﷺ نهانا عن التكلف لتكلفت لكم»(٣).

وعن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه: «أنه رأىٰ رجلًا يخذف، فقال له: لا تخذف،

---

(١) تقدم تخريجه (ص١٩٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٢/ ٨١٩) (ح٢٤٥٠)، وأصله في مسلم (٣/ ١١٧٧).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ١٣٦)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه وله شاهد بمثل هذا الإسناد».

فإن رسول الله ﷺ نهىٰ عن الخذف -أو: كان يكره الخذف- وقال: **إنه لا يصاد به صيد، ولا يُنكأ به عدو، ولكنها قد تكسر السِّن، وتفقأ العين.**

ثم رآه بعد ذلك يخذف، فقال له: أحدثك عن رسول الله ﷺ أنه نهىٰ عن الخذف -أو: كره الخذف-، وأنت تخذف؟ لا أكلمك كذا وكذا»[(١)].

وجه الدلالة: أن الصحابة عملوا بالعمومات التي حكاها أصحاب رسول الله ﷺ بلفظ العموم، فَدَلَّ علىٰ أن حكاية الصحابة لفعل النبي ﷺ باللفظ العام يُنَزَّل منزلة القول العام.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

فقد احتَجَّ الأئمة بحكاية الصحابة لفعل النبي ﷺ باللفظ العموم، وأذكر علىٰ سبيل المثال لا الحصر:

عن خلاد بن عبد الرحمن: «أنه سأل طاوسًا عن الشراب، فأخبره عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهىٰ عن الجر والدباء»[(٢)].

وعن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عمر: «أن رجلًا جاءه فقال نهىٰ رسول الله ﷺ أن تنتبذوا في الجر والدباء؟ قال: نعم؛ فكان أبوه ينهىٰ عن كل جر ودباء مزفتة وغير مزفتة»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٨٦) (ح٥٤٧٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٩/ ٢٠٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٩/ ٢٠٢).

وقال مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن النجش، قال مالك: والنجش: أن تعطيه بسلعته أكثر من ثمنها، وليس في نفسك اشتراؤها؛ فيقتدي بك غيرك»[١].

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله ﷺ نهىٰ عن بيع العربان.

قال مالك: وذلك فيما نرىٰ -والله أعلم- أن يشتري الرجل العبد أو الوليدة، أو يتكارىٰ الدابة، ثم يقول للذي اشترىٰ منه أو تكارىٰ منه»[٢].

❊ ❊ ❊

(١) «الموطأ» (٤/ ٩٨٧).

(٢) «الموطأ» (٤/ ٨٧٩).

قاعدة: «الخطاب الخاص بالواحد يفيد العموم شرعًا ما لم يُنصَّ على تخصيصه»

معنىٰ القاعدة:

الخطاب الخاص بالواحد سواء كان النبيﷺ أو غيره، لا يختص به، بل هو عام للأمة كلها، إلا إذا نُص علىٰ أنه خاصٌّ به.

فهذا مقتضىٰ خطاب الشرع، وإن كان من جهة اللغة لا يتناول إلا الواحد.

فالحكم علىٰ الواحد حكم علىٰ الأمة شرعًا(١).

فإن قيل: إذا كان الخطاب موجهًا للنبيﷺ بقوله: «أيها النبي» فكيف يدخل فيه غيره؟

والجواب: يدخل فيه غيره في الحكم لا في اللفظ.

فإن قيل: لم وجه الخطاب للنبيﷺ؟

(١) انظر: «المسودة» (١/ ١٣٤).

والجواب: لأنه هو ﷺ هو المواجه بالوحي، وهو المُبَلِّغ عن الله، وهو الرسول بينه وبين خلقه[١].

* * *

(١) انظر: «البحر المحيط» للزركشي (٣/ ١٨٨).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ:٢٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أُرسِل للناس عامة، فيكون خطابُه لواحد خطابًا للناس كلهم.

وعن عائشة رضي الله عنها: «أن رجلًا جاء إلىٰ النبي ﷺ يستفتيه، وهي تسمع من وراء الباب، فقال: يا رسول الله، تدركني الصلاة وأنا جنب، أفأصوم؟

فقال رسول الله ﷺ: **وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم.**

فقال: لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر!

فقال: **والله، إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتقي!**»(١).

وعن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: «إن رجلًا سأل رسول الله ﷺ

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٧٨١) (ح١١١٠).

عن الرجل يجامع أهله ثم يُكسِلُ هل عليهما الغسل؟ وعائشة جالسة.

فقال رسول الله ﷺ: **إني لأفعل ذلك، أنا وهذه، ثم نغتسل**»[(١)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بين في هذين الحديثين أن مقتضىٰ خطاب الشارع يتناول الأمة كلها، ولا يختص بأحد دون أحد.

وعن ابن جريج قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع ابن عمر، وسأله عبد الرحمن بن أيمن مولىٰ عروة: «كيف ترىٰ في رجل طلق امرأته حائضًا، فقال: طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض علىٰ عهد النبي ﷺ، فسأل عمر النبي ﷺ.

فقال النبي ﷺ: **فليراجعها**.

فردها ولم يرها شيئًا، فقال: **إذا طهرت فليطلق، أو ليمُسِك**.

قال ابن عمر: وقرأ النبي ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق:١]»[(٢)].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ احتج علىٰ الحكم بالخطاب الموجه إليه، فدل علىٰ أن الخطاب الموجه إليه ﷺ عام للأمة.

وهذه الآية خاطب الله نبيه ﷺ، **ثم عَمَّم في قوله**: «طلقتم».

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٢٧٢) (ح٣٥٠).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (ح٣٧٤٣).

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن ابن عباس ﵄، عن النبي ﷺ: «**أُمِر نبيكم ﷺ أن يسجد على سبعة، ولا يكف شعرًا ولا ثوبًا**»[1].

وجه الدلالة: أن ابن عباس فهم من الخطاب الموجه للنبي ﷺ أنه خطاب للأمة، وليس خاصًّا بالنبي ﷺ.

وعن أبي نضرة قال: «سألت ابن عباس ﵄ عن الصرف؟

فقال: أَيَدًا بيد؟

قلت: نعم.

قال: لا بأس به.

فأخبرت أبا سعيد، فقلت: إني سألت ابن عباس عن الصرف؟

فقال: أَيَدًا بيد؟

قلت: نعم.

قال: فلا بأس به.

قال: أوَقال ذلك؟ إنا سنكتب إليه فلا يفتيكموه.

قال: فوالله لقد جاء بعض فتيان رسول الله ﷺ بتمر فأنكره، فقال: كأن

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (ح ٨٨٩).

هذا ليس من تمر أرضنا.

قال: كان في تمر أرضنا -أو: في تمرنا- العام، بعض الشيء، فأخذت هذا وزدت بعض الزيادة.

فقال: أضعفتَ، أربيت، لا تقربن هذا، إذا رابك من تمرك شيء فبعه، ثم اشتر الذي تريد من التمر»[(١)].

وجه الدلالة: أن خطاب النبيﷺ كان موجهًا لبعض الأمة، وقد احتج به أبو سعيد، فدَلَّ علىٰ أن الخطاب الواحد للأمة عند الصحابة لا يختص بذلك الواحد، بل هو عام للأمة.

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (ص٦٩٦) (ح١٥٩٤).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن ابن جريج قال: «قلت لعطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: الرجل يقول لامرأته: أنت علي حرام، قال: يمين، ثم تلا ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ﴾ [التحريم:١] الآية»[١].

وقال محمد بن الحسن الشيباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والخطاب وإن كان لرسول الله ﷺ فالمراد منه أمته»[٢].

وقال أحمد في رواية محمد بن موسىٰ، وقد سئل عن قوم ينهون عن رفع اليدين في الصلاة، فقال: «لا ينهاك إلا مبتدع، فعل النبي ﷺ ذلك»[٣].

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٦/ ٣٩٩).

(٢) الكسب (١ / ٣٨).

(٣) «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلىٰ (١/ ٣٢٣).

قاعدة: «ترك الاستفصال من الرسول ﷺ في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال»

معنىٰ القاعدة:

إذا أجاب النبي ﷺ علىٰ قضية من غير أن يستفصل في الواقعة التي سُئِل عنها مع قيام عدة احتمالات، فإن جوابه ينزل منزلة عموم أقواله؛ وذلك أن الحكم لو كان يتغير بالاستفصال، لاستفصل النبي ﷺ، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

والاحتمال المؤثر هو: المساوي أو الراجح، دون الاحتمال المرجوح(١).

كما أنه ليس المراد بالقاعدة مطلق الاحتمالات، إذ لا يدخل فيها التجويز العقلي، وإنما المراد الاحتمالات المضافة إلىٰ أمر واقع، والتي تحتملها الواقعة المسئول عنها(٢).

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ١٥٢)، و«نهاية السول» (١/ ٤٦٨).

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ١٥٢).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في السنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: السنة الصحيحة.

عن ابن عمر ﷺ: «أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النبيﷺ أن يتخير أربعًا منهن»(١).

وجه الدلالة: أن النبيﷺ أمره أن يتخير أربعًا من نسائه، ولم يستفصل، ولو تغير الحكم بالاستفصال لتعين الاستفصال، فلما لم يستفصل دل ذلك علىٰ العموم.

وعن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة ﵂ قالت: «جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلىٰ النبيﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟

فقال رسول الله ﷺ: **لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي.**

قال: وقال أبي: ثم توضئي لكل صلاة، حتىٰ يجيء ذلك الوقت»(٢).

(١) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٣/ ٤٢٧) (ح١١٢٨).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٥) (ح٢٢٨).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يسألها هل هي مميزة أو لا؟ فلما لم يستفصل دَلَّ ذلك علىٰ العموم.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن محمد بن أبي مجالد قال: «بعثني عبد الله بن شداد وأبو بردة إلىٰ عبد الله بن أبي أوفىٰ فقالا: سله: هل كان أصحاب النبي ﷺ في عهد النبي ﷺ يُسلِفُون في الحنطة؟

فقال عبد الله: كنا نُسلِفُ نبيط أهل الشأم في الحنطة والشعير والزيت، في كيلٍ معلوم إلىٰ أجل معلوم.

قلت: إلىٰ من كان أصله عنده؟

قال: ما كنا نسألهم عن ذلك.

ثم بعثاني إلىٰ عبد الرحمن بن أبزىٰ، فسألته؛ فقال: كان أصحاب النبي ﷺ يسلفون في عهد النبي ﷺ ولم نسألهم: ألهم حرث أم لا؟»[1].

وجه الدلالة: أن الصحابة ومن بعدهم لم يستفصلوا، فاستدلوا بذلك علىٰ العموم، فدل علىٰ أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال يُنَزَّل منزلة العموم في المقال.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

سُئل الإمام مالك: «أرأيت الحربي يتزوج عشرة نسوة في عقدة

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح٢٢٤٤).

واحدة، أو في عقد متفرقة فيسُلِمُ وهن عنده؟

قال مالك: «يحبس أربعًا أي ذلك شاء منهن، ويفارق سائرهن، ولا يبالي حبس الأواخر منهن أو الأوائل، فنكاحهن هاهنا في عقدة واحدة، أو في عقد متفرقة سواء»(١).

وقال الإمام الشافعي: «ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال: يُنَزَّل منزلة العموم في المقال»(٢).

❊ ❊ ❊

(١) «المدونة» (٢/ ٣١٠).

(٢) «شرح الكوكب المنير» (٣/ ١٧١).

المسألة الثانية:

القواعد الأصولية المتعلقة بالخاص

قاعدة:
«كل ما صح أن يكون دليلاً شرعيًّا جاز التخصيص به»

معنىٰ القاعدة:

التخصيص، هو: إخراج بعض أفراد ما يتناوله اللفظ العام.

وهذه القاعدة بيان لنوع من أنواع التخصيص، وهو: المنفصل، المستقل بنفسه.

فتخصيص الكتاب والسنة يكون بكل ما صح أن يكون دليلًا شرعيًّا، فيخصص القرآن بالقرآن، ويخصص بالسنة أيضًا سواء كانت متواترة أو آحادًا، وتخصص السنة بالقرآن، وأيضًا بالسنة، سواء كانت السنة متواترة أو آحادًا.

ويخصصان بالإجماع، وبمفهوم الموافقة، والمخالفة، وبقول الصحابي، وبكل ما صح أن يكون دليلًا شرعيًّا.

فإذا ورد الدليل الخاص -في كل ما صح أن يكون دليلًا، وقد تقدم ذكر الأدلة- فإنه يكون مقدمًا علىٰ العام، إذ إن في ذلك إعمالًا للدليلين، وهو أولىٰ من إهمال أحدهما.

وكذلك إذا ثبت كون الدليل حجة؛ فإنه يُخصِّص العموم.

فإن قيل: هل العادة تُخَصِّص اللفظ العام؟

والجواب: يفرق بين العادة السابقة علىٰ العموم، والطارئة بعد العموم، فالسابقة تُخَصِّص، والطارئة لا تُخَصِّص[١].

ولا عبرة بقول من اشترط الجنسية بين الأدلة، ولا القوة، بل كل ما ثبت دليلًا صحَّ أن يكون مخصصًا.

والتخصيص ليس رفعًا للحكم بالكلية، بل هو بيان.

فلا يكون التخصيص بالقياس أو بقول الصحابي من باب مصادمة النص.

لكن ثمة تنبيه في قول الصحابي، وهو: أن يكون الصحابي قد علم بالعام ثم خَصَّصه، أما إذا لم يسمع بالعام فيتوقف فيه[٢].

والتخصيص يغاير النسخ من وجوه؛ منها[٣]:

الوجه الأول: التخصيص رفع لبعض الأفراد، أما النسخ فرفع لجميع الأفراد.

الوجه الثاني: التخصيص يجوز أن يكون مقترنًا بالعام، ومُتقدِّمًا عليه،

(١) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٣٩٢).
(٢) انظر: «المسودة» (١/ ٣٠٠)، و«الموافقات» (٤/ ١٢٨).
(٣) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٢٤٣).

ومتأخرًا عنه، أما النسخ فلا يكون إلا متأخرًا.

الوجه الثالث: التخصيص يدخل الأخبار والأحكام، أما النسخ فلا يدخل الأخبار.

❊ ❊ ❊

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨].

خُصَّت هذه الآية بقوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق:٤].

فإن الحامل تنتهي عدتها بوضع حَمْلِها.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة:٢٢١].

خُصت هذه الآية بقوله تعالىٰ: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ﴾ [المائدة:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء:٢٤].

خُصت هذه الآية بما جاء عن جابر ﵁، قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة علىٰ عمتها أو خالتها»[(١)].

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ١٢) (ح٥١٠٨).

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة:٣٨].

خُصَّت هذه الآية بما جاء عن عائشة: قال النبيﷺ: «**تُقطعُ اليد في ربع دينار فصاعدًا**»(١).

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾ [البقرة:٢٢٢].

خصت هذه الآية بفعل النبي ﷺ: فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت إحدانا إذا كانت حائضًا، فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها»(٢).

وعن ابن عمر رضي الله عنه، عن النبيﷺ قال: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا: العُشر، وما سُقي بالنَّضح: نصف العشر**»(٣).

خُصَّت هذه السنة بما جاء عن أبي سعيد رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**وليس فيما دون خمس أوسق صدقة**»(٤).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الماء طهور**

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٨/ ١٦٠) (ح٦٧٨٩).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٦٧) (ح٣٠٢).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٢٦) (ح١٤٨٣).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٠٧) (ح١٤٠٥).

لا يُنجِّسه شيء»[(١)].

خُصَّت هذه السنة بالإجماع: فقد وقع الإجماع علىٰ أن الماء إذا تغيرت رائحته، أو طعمه، أو لونه بالنجاسة، فإنه ينجس.

وعن عمرو بن الشريد، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ قال: «**لَيُّ الواجد يُحِلُّ عِرضَه، وعقوبته**»[(٢)].

خصت هذه السنة بمفهوم قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء:٢٣].

عن سالم، عن أبيه، قال: «كتب رسول الله ﷺ كتاب الصدقة فلم يخرجه إلىٰ عماله حتىٰ قُبض، فقرنه بسيفه، فعمل به أبو بكر حتىٰ قبض، ثم عمل به عمر حتىٰ قبض، فكان فيه: **وفي الغنم في كل أربعين شاة شاة**»[(٣)].

خُصَّت هذه السنة بمفهوم قول النبي ﷺ: «**وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلىٰ عشرين ومائة: شاة**»[(٤)].

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي: ﴿ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء:٧٥]. خصوص،

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ١٧) (ح٦٦).
(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٣١٣) (ح٣٦٢٨)، وذكره البخاري في «صحيحه» تعليقًا (٣/ ١١٨).
(٣) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ٩٨) (ح١٥٦٨).
(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١١٨) (ح١٤٥٤).

لأن كل أهل القرية لم يكن ظالمًا، قد كان فيهم المسلم»(١).

وقال: «ولولا دلالة السنة ثم إجماع الناس: لم يكن ميراث إلا بعد وصية وإرث»(٢).

وقال: «وقال الله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال:٤١].

فلما أعطىٰ رسول الله بني هاشم وبني المطلب سهم ذي القربىٰ: دَلَّت سُنة رسول الله أن ذا القربىٰ الذين جعل الله لهم سهمًا من الخمس: بنو هاشم وبنو المطلب، دون غيرهم»(٣).

وقال: «ولولا الاستدلال بالسنة، وحُكْمُنا بالظاهر: قطعنا من لزمه اسمُ سرقة، وضربنا مائةً كلَّ مَنْ زَنَىٰ، حُرًّا ثيبًا، وأعطينا سهم ذي القربىٰ كل من بينه وبين النبي قرابة، ثم خلص ذلك إلىٰ طوائف من العرب، لأن له فيهم وَشَايِجَ أرحام، وَخَمَسْنا السَّلَب، لأنه من المَغْنم مع ما سواه من الغنيمة»(٤).

وقال أحمد في رواية صالح: «قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]؛ فلما قالت عائشة وميمونة: «كانت إحدانا إذا حاضت انفردت،

(١) «الرسالة» (ص٥٥).

(٢) «الرسالة» (ص٦٦).

(٣) «الرسالة» (ص٦٧).

(٤) «الرسالة» (ص٧٢).

ودخلت مع رسولﷺ في شعاره»؛ دل علىٰ أنه أراد الجماع»[١].

وقال في رواية صالح وأبي الحارث: «في الآية إذا جاءت تحتمل أن تكون عامة، وتحتمل أن تكون خاصة، نظرت ما عملت عليه السنة؛ فإن لم يكن؛ فعن الصحابة، وإن كانوا علىٰ قولين، أخذ بأشبه القولين بكتاب الله تعالىٰ»[٢].

* * *

(١) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٥٧٤).

(٢) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٥٧٩).

قاعدة:
«اقتران المخصِّص باللفظ العام تخصيص للعام»

معنىٰ القاعدة:

هذه القاعدة بيانٌ لنوع من أنواع التخصيص وهو: المتصل، أي: الذي لا يستقل بنفسه، بل يكون اللفظ العام والمخصص في جملة واحدة.

وهو: إما: استثناء، أو شرط، أو صفة، أو غاية.

والتخصيص بيانٌ لقصد المتكلم في عموم اللفظ، وليس هو في الحقيقة بإخراجٍ لشيء[1].

النوع الأول: الاستثناء.

ويكون بـ «إلا» أو إحدىٰ أخواتها، كـ «غير»، و«سوىٰ»، و«عدا»، و«حاشا»، و«خلا» وغير ذلك.

والاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي.

النوع الثاني: الشرط.

---

(١) انظر: «الموافقات» للشاطبي (٤/ ٤٣).

والمراد به اللغوي دون غيره، وهو: ما كان بـ(إِن) أو إحدىٰ أخواتها.

والفرق بين التخصيص بالاستثناء والتخصيص بالشرط: أن الاستثناء متعلق بالأسماء، والشرط متعلق بالكلام.

فلو قلت: وقفت علىٰ أولادي إلا زيدًا، فالاستثناء متعلق بأولادي، وإذا قلت: وقفت علىٰ أولادي إن كانوا فقراء، فالشرط متعلق بقولك: وقفتُ(١).

النوع الثالث: الصفة.

وهي أعم من الصفة عند النحاة، فيدخل في الصفة: عطف البيان، والحال، ونحو ذلك.

وهي بمنزلة الاستثناء.

والوصف إما أن يكون لمعرفة أو نكرة، فإن كان لنكرة أفاد التخصيص، كنحو: ﴿ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران:٧].

وإن كان لمعرفة أفاد التوضيح ليتميز عن غيره، كنحو: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة:٢٣٨](٢).

النوع الرابع: الغاية.

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣١/ ١٤٩).

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٣٤٢).

ويكون بحرف من أحرف الغاية، كـ(اللام)، و(إلىٰ)، و(حتىٰ).

وما بعد الغاية يكون مخالفًا لما قبلها في الحكم.

ولابد في الغاية حتىٰ تكون مخصصة أن يسبقها لفظ عام.

فإن لم يسبقها لفظ عام فإنها تأتي لتحقيق العموم وتأكيده، ومن ذلك قوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَن ثَلَاثَةٍ: ... عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّىٰ يَحتَلِمَ ...**»(١).

فيراد بالغاية استيعاب رفع القلم إلىٰ آخر الأزمنة الملاصقة للبلوغ، وهذا تحقيق للعموم(٢).

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن المخصص المقترن إذا تعقب جُمَلًا متعاطفة يصلح للعود إليها فإنه يعود إلىٰ الجميع إذا لم يدل الدليل علىٰ إخراج البعض.

ومعنىٰ الجمل: هو اللفظ الذي يَصِحُّ إخراج بعضه، ويدخل في ذلك العدد(٣).

يدل علىٰ هذا: أن الغالب في المُخصِّصَات الواردة بعد الجمل في الكتاب والسنة رجوعها إلىٰ الجميع.

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٤/ ٢٤٥) (ح٤٤٠٣).

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٣٤٦).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٣١/ ١٦٦)، و«البحر المحيط» (٣/ ٣١٢).

ومن أمثلته: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [المائدة:٣٣-٣٤].

وقد وقع الإجماع علىٰ أن ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ راجعة للجميع[(١)].

وقال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في رواية ابن منصور وقيل له: قوله: «لا يَؤُم الرجل في أهله، ولا يُجلَس علىٰ تكرمته؛ إلا بإذنه»، قال:** «أرجو أن يكون الاستثناء علىٰ كله»[(٢)].

* * *

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٤٥٥).

(٢) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٦٧٨).

الأدلة على القاعدة:

والدليل على هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء:١٩].

وقال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧].

وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢].

وقال تعالىٰ: ﴿قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩].

وعن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: «نزلنا منزلًا، فأتتنا امرأة؛ فقالت: إن

سيد الحي سليم، لُدغ، فهل فيكم من راق؟ فقام معها رجل منا، ما كنا نظنه يحسن رقية، فرقاه بفاتحة الكتاب فبرأ، فأعطوه غنمًا، وسقونا لبنًا، فقلنا: أكُنتَ تُحسِنُ رقية؟

فقال: ما رقيته إلا بفاتحة الكتاب.

قال: فقلت: لا تحركوها حتىٰ نأتي النبيﷺ، فأتينا النبيﷺ فذكرنا ذلك له.

فقال: **ما كان يدريه أنها رقية؟ اقسموا واضربوا لي بسهم معكم**»[(١)].

وعن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**لا صلاة بعد الصبح حتىٰ ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتىٰ تغيب الشمس**»[(٢)].

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن البراء ﵁ قال: «لما نزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:٩٥]. دعا رسول اللهﷺ زيدًا، فجاء بكَتف فكتبها، وشكا ابن أم مكتوم ضرارته، فنزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾»[(٣)].

وعن ابن عباس ﵄ قال: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ عن بدر

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٧٢٨) (ح٢٢٠١).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٢١) (ح٥٨٦).
(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٤/ ٢٤) (ح٢٨٣١).

والخارجون إلىٰ بدر، قال عبد الرحمن بن جحش الأسدي، وعبد الله وهو ابن أم مكتوم: إنا أعميان يا رسول الله، فهل لنا رخصة؟ فنزلت: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾، ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً﴾ فهؤلاء القاعدون غير أولي الضرر، ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ﴾ [النساء:٩٥-٩٦]. علىٰ القاعدين من المؤمنين غير أولي الضرر»[(١)].

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن سعيد بن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله تعالىٰ: ﴿**وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم**﴾ [النساء:٢٥]: «الطول: الغنىٰ، إذا لم يجد ما ينكح به الحرة، تزوج أَمَةً»[(٢)].

وعن مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «لا يصلح نكاح إماء أهل الكتاب؛ لأن الله يقول: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء:٢٥]»[(٣)].

* * *

(١) أخرجه النسائي في «الكبرىٰ» (١٠/ ٧٠).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٤/ ١٢٢٨).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٤/ ١٢٣٠).

قاعدة:
«دلالة السياق تخصص اللفظ العام»

معنىٰ القاعدة:

سياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه[(١)].

وهو من المخصصات للفظ العام، فالكلام يفهم بحسب ما قبله وما بعده، وبحسب القرائن المُحتَفَّة به.

والغرض من دلالة السياق هو: فهم مراد المتكلم، والمتكلم الفصيح لابد أن يبين في أثناء كلامه ما يوضح مراده.

وهذه المسألة غير مسألة التخصيص بالسبب؛ لأن السياق بيان لمراد المتكلم.

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «المعجم الوسيط» (١/ ٤٦٥).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «أخبرتني أم مبشر ﵂ أنها سمعت النبي ﷺ يقول عند حفصة: **لا يدخل النار إن شاء الله من أصحاب الشجرة أحد من الذين بايعوا تحتها.**

قالت: بلىٰ يا رسول الله. فانتهرها، فقالت حفصة: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم:٧١].

فقال النبي ﷺ: قد قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ [مريم:٧٢]»(١).

فقد اعتمد النبي ﷺ في تفسيره علىٰ دلالة السياق، فخَصَّص به اللفظ العام، فدَلَّ ذلك علىٰ تقرير القاعدة.

عمل الصحابة.

عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول بأذني

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (ص١٠٩٩) (ح٢٤٩٦).

هاتين -وأشار بيده إلىٰ أذنيه-: **يخرج الله قومًا من النار فيدخلهم الجنة.**

فقال له رجل في حديث عمرو: إن الله يقول: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة:٣٧].

فقال جابر بن عبد الله: إنكم تجعلون الخاص عامًّا، هذه للكفار؛ اقرءوا ما قبلها، ثم تلا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُواْ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة:٣٦-٣٧]. هذه للكفار»[(١)].

فقد احتج الصحابي الجليل علىٰ تخصيص عموم اللفظ بسياق الآية؛ وذلك أن (ما) في قوله تفيد العموم، وهي مُخصَّصة بما قبلها في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن عمرو بن مهاجر قال: «بلغ عمر بن عبد العزيز أن غيلان يقول في القدر، فبعث إليه فحجبه أيامًا، ثم أدخله عليه، فقال: يا غيلان، ما هذا الذي بلغني عنك؟

قال عمرو بن مهاجر: فأشرت إليه ألا يقول شيئًا، قال: فقال: نعم

(١) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٦/ ٥٢٦).

يا أمير المؤمنين، إن الله عَجَلَّ قال: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:١-٣].

قال اقرأ آخر السورة: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٣٠ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾ [الإنسان:٣٠-٣١]»[1].

* * *

(١) «الإبانة» لابن بطة (٢/ ٢٣٦).

قاعدة:
«العام محمول على الخاص مطلقًا»

معنىٰ القاعدة:

إذا ورد دليلان أحدهما عام والآخر خاص، فإن الخاص يُقَدَّم مطلقًا، سواء تقدم الخاص أو تأخر، أو اقترنا، أو جهل أيهما المتقدم، وأيهما المتأخر؛ وذلك أن في تقديم الخاص إعمالًا للدليلين، إذ فيه إعمال للعموم فيما عدا المخصوص، ومعلومٌ أنه لا يجوز اطِّراحهما إذا أمكن استعمالهما؛ وذلك أن الأدلة نُصِبَت للأخذ بها لا لاطِّراحها.

وتقديم العام علىٰ الخاص هو باتفاق المسلمين، لكن اختلفوا: هل هو تخصيص أو نسخ[1]؟

والصحيح: أنه تخصيص؛ إذ هو تفسير وبيان، ولو جعلناه نسخًا لألغينا أحد الدليلين.

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٤٠٧) (١/ ٤١٢)، و«مجموع الفتاوىٰ» (٣٥/ ٢١٥) (٢٤/ ٣٦١).

ومن **الجدير بالذِّكر هنا**: أن ذِكرَ بعض أفراد العام بحُكم العام لا يُخَصِّص اللفظ العام.

وكونه ليس تخصيصًا؛ لأنه لا تعارض بينهما، فإن الحكم علىٰ الفرد لا ينافي الحكم علىٰ العام، والمخصص لابد أن يكون منافيًا للعام، وإنما أفرد اللفظ الخاص مع كونه مندرجًا في اللفظ العام؛ للاهتمام به(١).

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٣٧٨)، و«نهاية السول» للإسنوي (١/ ٥٤٤).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: عمل الصحابة:

عن أبي نضرة، قال: «سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف، فلم يريا به بأسًا، فإني لقاعد عند أبي سعيد الخدري، فسألته عن الصرف؟

فقال: ما زاد فهو ربًا، فأنكرت ذلك لقولهما.

فقال: لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ: جاءه صاحبُ نَخلِهِ بصاع من تمر طيب، وكان تمر النبي ﷺ هذا اللون، فقال له النبي ﷺ: **أنىٰ لك هذا؟**

قال: انطلقت بصاعين فاشتريت به هذا الصاع، فإن سعر هذا في السوق كذا، وسعر هذا كذا.

فقال رسول الله ﷺ: **ويلك، أربيت، إذا أردت ذلك فبع تمرك بسلعة، ثم اشتر بسلعتك أي تمر شئت.**

قال أبو سعيد: فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربًا، أم الفضة بالفضة؟

قال: فأتيت ابن عمر بعدُ فنهاني، ولم آت ابن عباس.

قال: فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة، فكرهه»[1].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٢١٧) (ح١٥٩٤).

وعن أبي صالح الزيات: أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم.

فقلت له: إن ابن عباس لا يقوله.

فقال أبو سعيد: سألته فقلت: سمعته من النبي ﷺ، أو وجدته في كتاب الله؟

فقال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله ﷺ مني، ولكن أخبرني أسامة: أن النبي ﷺ، قال: **لا ربا إلا في النسيئة**»[(١)].

وعن ابن عباس في هذه الآية في قوله: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَـٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء:١٦]. قال: «كانت المرأة إذا زنت حبست في البيت حتىٰ تموت، وكان الرجل إذا زنىٰ أوذي بالتعيير والضرب بالنعال، قال: ثم أنزل الله عز وجل: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور:٢].

قال: وإن كانا مُحصَنَين رُجِمَا بسنة رسول الله ﷺ قال: فهو سبيلهما الذي جعل الله عز وجل لهما، يعني قوله: ﴿يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء:١٥]»[(٢)].

فالصحابة قَدَّموا الخاص علىٰ العام.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ٧٤) (ح٢١٧٨).

(٢) أخرجه القاسم بن سلام في «الناسخ والمنسوخ» (ص١٣٢).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «(**العجماء جُرحها جبار**) جملة من الكلام العام المخرج الذي يراد به الخاص، فلما قال ﷺ: «**العجماء جرحها جبار**»، وقضىٰ رسول الله ﷺ فيما أفسدت العجماء بشيء في حال دون حال، دل ذلك علىٰ أن ما أصابت العجماء من جرح وغيره في حال جبار، وفي حال غير جبار»[1].

وقال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في رواية المروذي**: «لا تضرب الأخبار بعضها ببعض؛ لكلٍّ خبر وجهه»[2].

❊ ❊ ❊

(١) اختلاف الحديث ملحق بكتاب «الأم» (٨/ ٦٧٧).

(٢) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٦١٦).

المطلب الثالث:

القواعد الأصولية المتعلقة بالمطلق والمقيد

ما تقرر من قواعد في العام والخاص يصح أن تقرر في باب المطلق والمقيد.

وسأقتصر هنا على بعض القواعد.

قاعدة:
«كل ما صح أن يكون دليلاً شرعيًّا جاز تقييد المطلق به»

معنىٰ القاعدة:

المُطلَق، هو: اللفظ الدال علىٰ الماهية من حيث هي من غير قيد[1].

وعلىٰ هذا التعريف فالنكرة نوع من المطلق، وليست مرادفة للمطلق.

والمُطلَق لا يوجد إلا معينًا متميزًا.

وأما المقيد، فهو: ما دل علىٰ الماهية بقيد.

وتقييد الكتاب والسنة يكون بكل ما صح أن يكون دليلًا شرعيًّا، فيُقَيَّد القرآن بالقرآن، ويُقيد بالسنة أيضًا سواء كانت متواترة أو آحادًا، وتقيد السنة بالقرآن، وأيضًا بالسنة، سواء كانت السنة متواترة أو آحادًا.

ويقيدان بالإجماع، وبكل ما صح أن يكون دليلًا شرعيًّا.

فإذا ثبت كون الدليل حجة؛ فإنه يقيد المطلق بشرطه كما سيأتي في

(١) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ٤١٣).

القاعدة التي بعدها.

ويقيد المطلق بدلالة السياق، كما تقدم في مسألة التخصيص.

ولا عبرة بقول من اشترط الجنسية بين الأدلة، ولا القوة، بل كل ما ثبت دليلًا صحَّ أن يكون مقيدًا.

ومما ينبغي التنبيه إليه: أن كل خطاب ورد مطلقًا لا مُقَيِّد له؛ فإنه يُحمَل علىٰ إطلاقه(١).

والمقيد بيانٌ كما أن التخصيص بيان.

ومن الفروق بين العام والمطلق: أن العام عمومه شمولي، وأما المطلق فعمومه بدلي، بمعنىٰ: أنه لا تتعدد العين، إلا أنه ما من عين إلا ويتناولها اللفظ المطلق.

ومما يدل علىٰ عموم المطلق: أنه يصح الاستثناء منه، تقول: أعتق رقبة إلا أن تكون كافرة(٢).

وللمطلق صيغة، وهي: النكرة في سياق الإثبات، إذا لم تكن في سياق الامتنان ويدخل فيها الفعل المثبت، فهو يفيد الإطلاق.

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٤٨٤)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (٢/ ٧١١).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٤٩٣-٤٩٤)، و«إرشاد الفحول» للشوكاني (١/ ٥١٦).

وليس المراد بالمطلق أن يكون مطلقًا من جميع القيود، فهذا لا حقيقة له إلا في الذهن، ولا يكون موجودًا في الخارج، وإنما يعنون العلماء بالمطلق، أنه مطلق عن ذلك القيد، فالرقبة مطلقة في آية كفارة اليمين عن قيد الإيمان، وإلا فهي رقبة، وهي موجودة(١).

والمطلق أمر بالماهية الكلية، كالأمر بإعتاق رقبة، فإن الواجب رقبة مطلقة، والمطلق لا يوجد إلا معينًا، لكن لا يكون معينًا في العلم والقصد، فالآمر لم يقصد واحدًا بعينه، مع علمه بأنه لا يوجد إلا مُعينًا.

فالأمر بالمُطلَق لا يستلزم الأمر بالمُقَيَّد(٢).

وإذا كان ذلك كذلك؛ فالتزام نوع من الأنواع دون غيره، يحتاج في ذلك إلىٰ دليل من الكتاب والسنة، وإلا كان تقييدًا للمطلق من غير دليل؛ إذ إن ورود اللفظ المطلق من غير قيد دليلٌ علىٰ أن الشارع إنما قصد عملًا مطلقًا، فمن قيد بلا دليل كان قد خالف مقصود الشارع، وذلك إحداث في الدين، وهو بدعة.

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٧/ ١٠٦-١٠٧)، و«الموافقات» (٣/ ٣٧٩).
(٢) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١٦).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾ [الشورىٰ:٢٠].

قَيَّد هذه الآية قوله تعالىٰ: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء:١٨].

وقال تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء:١١].

قَيَّدت هذه الآيةَ سُنَّةُ النبيﷺ: فعن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟

قال: **لا**.

فقلت: بالشطر؟

فقال: **لا**.

ثم قال: **الثلث والثلث كبير** -أو: **كثير**-؛ **إنك أن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكفَّفون الناس، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أُجِرت بها، حتىٰ ما تجعل في فِي امرأتك**»(١).

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٨١) (ح١٢٩٥).

وعن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: «أُتي رسول الله ﷺ بصبي، فبال علىٰ ثوبه، فدعا بماء فأتبعه إياه»[(١)].

قُيِّد هذا الحديث بالسنة: عن أم قيس بنت محصن: «أنها أتت بابن لها صغير، لم يأكل الطعام، إلىٰ رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره، فبال علىٰ ثوبه، فدعا بماء، فنضحه ولم يَغسِله»[(٢)].

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٤) (ح٢٢٢).
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ٥٤) (ح٢٢٣).

قاعدة:
«المطلق محمول على المقيد إذا اتحد الموجَب»

معنىٰ القاعدة:

إذا ورد اللفظ المطلق والمقيد، واتحد حكمها فإنه يحمل المطلق علىٰ المقيد، سواء اتحد السبب أو اختلف.

إلا أنه إذا اختلف السبب يكون حمل المطلق علىٰ المقيد من جهة القياس.

أما إذا اختلف حكمها فلا حمل مطلقًا، سواء اتفق السبب أو اختلف(١).

ومحلُّ حمل المطلق علىٰ المقيد إذا لم يستلزم حمله تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإن استلزم كان نسخًا؛ لعدم جواز تأخير البيان.

ويشترط في حمل المطلق علىٰ المقيد شرطان:

الأول: اتحاد الحكم.

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٤٨٤)، و«المسودة» (١/ ٣٣٣)، و«اللمع» للشيرازي (ص١٠٣)، و«شرح الكوكب المنير» للفتوحي (٣/ ٣٩٥).

الثاني: ألَّا يكون للمطلق إلا أصل واحد، فإذا كان بين أصلين لم يحمل إطلاقه علىٰ أحدهما إلا بدليل[1].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «المسودة» (١/ ٣٣٣)، و«زاد المعاد» (٥/ ٣٤١).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء:١٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴾ [النساء:١٦].

وجه الدلالة: أن الله أمر بإيذائهما ولم يأمر باستشهاد أربعة والإمساك في البيوت مع اتحاد السبب وهو: الزنا؛ لاختلاف الحكم، فدل علىٰ أن الحكم في المطلق والمقيد إذا اتحدَا حمل المطلق علىٰ المقيد.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن سهل بن سعد ﭬ قال: أنزلت: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ﴾ [البقرة:١٨٧]. ولم ينزل: ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾، وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتىٰ يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعد ﴿مِنَ ٱلۡفَجۡرِ﴾، فعلموا أنما

يعني الليل من النهار»[١].

فالصحابة حملوا المطلق على المقيد.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأما الرقاب الواجبة التي ذكر الله في الكتاب، فإنه لا يعتق فيها إلا رقبة مؤمنة»[٢].

وجاء في «المدونة»: «فقلنا لمالك: فالرجل المفوض إليه يمرض فيفرض وهو مريض، فقال: لا فريضة لها إن مات من مرضه؛ لأنه لا وصية لوارث»[٣].

وقال أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ **في رواية أبي طالب:** «أَحَبُّ إلي أن يعتق في الظهار مثله»[٤].

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ص٧٦٦) (ح٤٥١١).

(٢) «الموطأ» (٥/ ١١٣٢).

(٣) (٢/ ٢٣٧).

(٤) «العدة في أصول الفقه» (٢/ ٦٣٨).

المطلب الرابع:

القواعد الأصولية
المتعلقة بالإجمال والبيان، وتعليل الأحكام

قاعدة:
«كل دليل شرعي يحصل البيان به»

هذه القاعدة متعلقة بالبيان سواء كان البيان متعلقًا بمجمل أو لا.

والمجمل: والمجمل لا يكفي في العمل به وحده[1].

ومما يجب أن يُعلم: أنه من الغلط أن يقال: لفظ الصلاة والزكاة ونحوها ألفاظ مجملة، بينتها السُّنة.

فهذا ليس بصحيح، وذلك أن الله لم يأمرهم بالصلاة إلا بعد أن عرفهم ما هي الصلاة؟ ولم يأمرهم بالزكاة إلا بعد أن عرفهم الزكاة، وهكذا[2].

معنىٰ القاعدة:

البيان يحصل بكل ما صح أن يكون دليلًا شرعيًّا، فيحصل بقول الله، وفعله، وإقراره؛ ويكون الإقرار وقت نزول الوحي، كما يدخل في ذلك سكوته عن الحكم.

(١) **قال الشاطبي**: «الإجمال إما متعلق بما لا ينبني عليه تكليف، وإما غير واقع في الشريعة... فإن كان في القرآن شيء مجمل؛ فقد بينته السنة ...». «الموافقات» (٤/ ١٣٥).

(٢) انظر: «كتاب الإيمان» (ص٢٣٦).

ويحصل بقول رسولهﷺ، وفعله، وتقريره، وتركه.

ويحصل بالإجماع، وغير ذلك من الأدلة الشرعية.

كما يحصل أيضًا بدلالة السياق.

ومن الأمثلة علىٰ ما يتعلق بدلالة السياق: ما جاء عن زيد بن أرقم قال: «كنا نتكلم في الصلاة، يكلم الرجل صاحبه وهو إلىٰ جنبه في الصلاة، حتىٰ نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨]. فأُمِرنا بالسكوت ونُهينا عن الكلام»(١)، فيحمل القنوت في الحديث علىٰ السكوت؛ لدلالة السياق.

ولا عبرة بقول من اشترط الجنسية بين الأدلة، ولا القوة، بل كل ما ثبت دليلًا صحَّ أن يكون مبينًا.

وهاهنا مسألة، وهي: أيهما أبلغ في البيان القول أم الفعل؟

والجواب: أن الفعل أبلغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي.

والقول أبلغ في بيان العموم والخصوص(٢).

ومما ينبغي أن يُعلَم: أنه لا خلاف بين الأمة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلىٰ الفعل، هذا من حيث الجملة.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ٧١) (ح١٢٣١).

(٢) انظر: «الموافقات» (٤/ ٧٩).

لكن قد يحصل التأخير إما لحاجة المبلِّغ، أو لحاجة المبلَّغ.

حاجة المبلِّغ؛ لأنه لا يمكنه أن يبلغ كل الناس ابتداء، وإنما يبلغ بحسب طاقته.

وأما حاجة المبلَّغ؛ فلأنه لا يمكنه فهم الخطاب جميعًا، فيحتاج إلىٰ التدرج معه.

وقد يحصل التأخير لقيام سببين موجبين لكن يضيق الوقت عن بيانهما، فيؤخر أحدهما للحاجة.

كذلك إنما يجب البيان علىٰ الوجه الذي يحصل به المقصود، فلو كان في تأخيره من البيان ما ليس في المبادرة كان هو الأفضل، مثل تأخير البيان للأعرابي المسيء في صلاته، ما لم يُفَوِّت الوقت(١).

ولا اختلاف أيضًا بين الأمة في أنه يجوز تأخير البيان إلىٰ وقت العمل(٢).

ويدل علىٰ جواز تأخيره إلىٰ وقت حضور العمل: ما جاء عن سليمان ابن بريدة، عن أبيه، عن النبيﷺ: «أن رجلًا سأله عن وقت الصلاة؟

فقال له: **صلِّ معنا هذين** -يعني: اليومين-، فلما زالت الشمس أمر

(١) انظر: «المسودة» (١/ ٣٩٢).

(٢) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٣/ ١٥٠).

بلالًا فأذَّن، ثم أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية، ثم أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق، ثم أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر.

فلما أن كان اليوم الثاني أمره فأبرد بالظهر، فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها، وصلىٰ العصر والشمس مرتفعة، أخرها فوق الذي كان، وصلىٰ المغرب قبل أن يغيب الشفق، وصلىٰ العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلىٰ الفجر فأسفر بها.

ثم قال: **أين السائل عن وقت الصلاة؟**

فقال الرجل: أنا، يا رسول الله.

قال: **وقت صلاتكم بين ما رأيتم**»[(١)].

* * *

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٤٢٨) (ح٦١٣).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [الحشر:٢].

أمر الله بالاعتبار لما فعله بأعدائه؛ فإن الله أتاهم من حيث لم يحتسبوا، وهذا فيه دلالة علىٰ البيان بفعل الله.

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٣﴾ يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴾ [القارعة:١-٥].

في هذه الآية بيان للقرآن بالقرآن.

وقال تعالىٰ: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ ﴾ [الأنعام:١٤١].

بينت هذه الآية سُنة النبيﷺ، قالﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون أو**

كان عثريًّا: العشر، وما سقي بالنضح: نصف العشر»[(١)].

وعن أبي هريرة ﷺ، قال: «لما فتح الله علىٰ رسوله ﷺ مكة قام في الناس فحمد الله وأثنىٰ عليه.

ثم قال: **إن الله حبس عن مكة القتل، وسَلَّط عليها رسوله والمؤمنين، فإنها لا تَحِلُّ لأحد كان قبلي، وإنها أُحِلَّت لي ساعة من نهار، وإنها لن تحل لأحد بعدي، فلا يُنَفر صيدها، ولا يختلىٰ شوكها، ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد، ومن قُتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يُفدىٰ وإما أن يُقِيد.**

فقال العباس: إلا الإذخر، فإنا نجعله لقبورنا وبيوتنا.

فقال رسول الله ﷺ: **إلا الإذخر.**

فقام أبو شاه -رجل من أهل اليمن- فقال: اكتبوا لي يا رسول الله.

فقال رسول الله ﷺ: **اكتبوا لأبي شاه**»[(٢)].

فحصل البيان بالكتابة.

وعن كعب بن مالك ﷺ قال: «تقاضىٰ ابن أبي حدْرَد دينًا كان له عليه في عهد رسول الله ﷺ في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتىٰ سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما رسول الله ﷺ حتىٰ كشف سِجْف حجرته،

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٢٦) (ح١٤٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٣/ ١٢٥) (ح٢٤٣٤).

ونادىٰ: **يا كعب بن مالك،** قال: لبيك يا رسول الله، فأشار بيده أن ضع الشطر من دَينك.

قال كعب: قد فعلتُ يا رسول الله.

قال رسول الله ﷺ: **قم فاقضه»**(١). فحصل البيان بالإشارة.

وعن سلمان قال: «سُئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال: **الحلال ما أحلَّ الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»**(٢).

وعن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ خرج ليلة من جوف الليل، فصلىٰ في المسجد، فصلىٰ رجال بصلاته، فأصبح الناس فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم، فصلوا معه، فأصبح الناس، فتحدثوا، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة، فخرج رسول الله ﷺ، فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتىٰ خرج لصلاة الصبح، فلما قضىٰ الفجر أقبل علىٰ الناس، فتشهد، ثم قال: **أما بعد، فإنه لم يخفَ عليَّ مكانكم، لكني خشيت أن تفرض عليكم، فتعجَزُوا عنها»**(٣).

فحصل البيان بالسكوت والترك.

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٠١) (ح٤٧١).

(٢) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٤/ ٢٢٠) (ح١٧٢٦).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١١) (ح٩٢٤).

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن ابن عباس ﷺ قال: «كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرًا.

فبعث الله تعالىٰ نبيهﷺ وأنزل كتابه، وأحَلَّ حلاله، وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو»[١].

وعن جابر قال: «كنا نعزل علىٰ عهد النبيﷺ، والقرآن ينزل»[٢].

وعن جابر ﷺ قال: «كنا نعزل علىٰ عهد رسول اللهﷺ، فبلغ ذلك نبي الله ﷺ، فلم ينهنا»[٣].

وعن جابر ﷺ قال: «قلنا: يا رسول الله، إنا كنا نعزل، فزعمت اليهود أنها الموءودة الصغرىٰ.

فقال: **كذبت اليهود، إن الله إذا أراد أن يخلقه لم يمنعه**»[٤].

وعن ابن عباس قال: «رفع الصوت للذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان ذلك علىٰ عهد رسول اللهﷺ»[٥].

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٣/ ٣٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٧/ ٣٣).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢/ ١٠٦٥).

(٤) أخرجه الترمذي في «جامعه» (٣/ ٤٣٥).

(٥) أخرجه أبو داود في «سننه» (ح١٠٠٣).

وجه الدلالة: أن الصحابة استدلوا علىٰ الجواز بكونه في عهد النبي ﷺ، وكون الله سكت عنه، وأنه أحله، أو حرمه، وكون النبيﷺ أقرهم، فدل علىٰ أن البيان عندهم يحصل بكل ما كان دليلًا شرعيًّا.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أحسنُ ما سمعت في هذه الآية ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة:٧٩]. إنما هي بمنزلة هذه الآية، التي في (عبس وتولىٰ)، قول الله -تبارك وتعالىٰ-: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ [عبس:١١-١٦]»[1].

وعن مالك: «أنه بلغه: أن عبد الله بن عباس كان يقول: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ [البقرة:١٩٦]، شاة.

قال يحيىٰ: «**قال مالك:** وذلك أحب ما سمعت إليَّ في ذلك؛ لأن الله -تبارك وتعالىٰ- يقول في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة:٩٥]. فمما يحكم به في الهدي: شاة، وقد سماها الله هديًا»[2].

وقال مالك: «قال الله -تبارك وتعالىٰ-: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ﴾ [البقرة:١٩٧].

(١) «الموطأ» (٢/ ٢٧٩).
(٢) «الموطأ» (٣/ ٥٦٥).

قال: فالرفث: إصابة النساء، والله أعلم.

قال الله -تبارك وتعالىٰ-: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧].

قال: والفسوق: الذبح للأنصاب، والله أعلم.

قال الله: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤٥].

قال: والجدال في الحج: أن قريشًا كانت تقف عند المشعر الحرام بالمزدلفة بقزح، وكانت العرب، وغيرهم يقفون بعرفة. فكانوا يتجادلون.

يقول هؤلاء: نحن أصوب.

ويقول هؤلاء: نحن أصوب، فقال الله: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الحج:٦٧].

فهذا الجدال في الحج، فيما نرىٰ، والله أعلم، وقد سمعت ذلك من أهل العلم»[(١)].

وقبل طي ما يتعلق بهذه القاعدة ينبغي التنبيه علىٰ أنه: لا إجمال فيما نفاه الله من الأسماء الشرعية، كالصلاة، والصيام، ونحو ذلك، وإنما في ذلك دلالة علىٰ ترك واجب في ذلك الاسم الشرعي؛ إذ إن دخول النفي إنما كان

(١) «الموطأ» (٣/ ٥٧٠).

علىٰ الحقائق الشرعية.

فصاحب الشرع لا يثبت ولا ينفي المشاهدات، وإنما يثبت وينفي الشرعيات، وهذا معقول من اللفظ، فلا يكون مجملًا[(١)].

فالقاعدة: «لا تنفىٰ الأفعال الشرعية إلا لنفي واجب فيها»؛ وذلك أنه لا يعرف في القرآن والسنة دخول النفي علىٰ فعل شرعي إلا لترك واجب فيه[(٢)].

ومما يدل علىٰ هذا: ما جاء عن أبي هريرة ﵁: «أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلىٰ، فسلم علىٰ النبي ﷺ، فرد وقال: **ارجع فصلِّ، فإنك لم تصلِّ**.

فرجع فصَلَّىٰ كما صلىٰ، ثم جاء، فسلم علىٰ النبي ﷺ، فقال: **ارجع فصلِّ، فإنك لم تصلِّ** -ثلاثًا-.

فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلِّمني.

فقال: **إذا قمت إلىٰ الصلاة فكَبِّر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتىٰ تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتىٰ تعدل قائمًا، ثم اسجد حتىٰ تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتىٰ تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كلها**»[(٣)].

---

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/ ١٤٣)، و«مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٤٦٤).

(٢) انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٣/ ٢٣٣).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٥٢) (ح٧٥٧).

قاعدة: «إذا ورد اللفظ في خطاب الشارع حمل على المسمى الشرعي»

معنىٰ القاعدة:

خطاب الشارع يُحمَل علىٰ عُرفه، فإذا تكلم باللفظ؛ فإنه يُحمَل علىٰ حقيقته الشرعية، لا اللغوية[١].

فيجب علىٰ العبد أن يُعَظِّم ألفاظ الكتاب والسنة، فلا يُحمَل كلام الله ورسوله ﷺ إلا علىٰ ما عُرف أنه أراده، لا علىٰ ما يحتمله ذلك اللفظ في كلام كل أحد[٢].

ويُستثنىٰ من هذه القاعدة: إذا ورد ما يبين المراد؛ فإن اللفظ يُحمَل علىٰ ما يبينه.

---

(١) انظر: «مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٤٦٩).
(٢) «كتاب الإيمان» لابن تيمية (ص٣٣).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة من القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وعمل الصحابة.

أولًا: القرآن الكريم والسنة الصحيحة:

قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧].

وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

وعن عبادة بن الصامت ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم**»(١).

وجه الدلالة: أن هذه النصوص الشرعية دَلَّت علىٰ وجوب الأخذ بما جاء به النبي ﷺ، وحمل الألفاظ الشرعية علىٰ المسمىٰ الشرعي مما يدخل في وجوب الأخذ ببيان الرسول ﷺ.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن أسلم أبي عمران قال: «غزونا من المدينة نريد القسطنطينية، وعلىٰ

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣١٦) (ح١٦٩٠).

الجماعة عبد الرحمن بن خالد بن الوليد، والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة، فحمل رجل علىٰ العدو، فقال الناس: مه مه، لا إله إلا الله، يلقي بيديه إلىٰ التهلكة.

فقال أبو أيوب: إنما نزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار؛ لمَّا نصر الله نبيهﷺ وأظهر الإسلام.

قلنا: هلم نقيم في أموالنا ونصلحها، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥].

فالإلقاء بالأيدي إلىٰ التهلكة: أن نقيم في أموالنا ونُصلحها، وندع الجهاد»[1].

وجه الدلالة: أن لفظ (التهلكة) لها معنىٰ شرعي غير المعنىٰ اللغوي، ولما كان هذا اللفظ استعمله الشارع حمله الصحابي الجليل أبو أيوب علىٰ المعنىٰ الشرعي دون المعنىٰ اللغوي، فدَلَّ علىٰ أن اللفظ إذا ورد في كلام الشارع حمل علىٰ المعنىٰ الشرعي.

وما ورد من أدلةٍ من الكتاب، والسنة، وعمل الصحابة في وجوب الأخذ بالكتاب والسنة تصلح أن نستَدِلَّ بها علىٰ هذه القاعدة.

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» (٢/ ١٦) (ح٢٥١٢).

قاعدة: «الأحكام الشرعية المضافة إلى الأعيان محمولة على عرف الاستعمال»

معنىٰ القاعدة:

إضافة الحكم الشرعي إلىٰ الأعيان لا يفهم منه إلا الأفعال المقصودة في الأعيان، إذ الحكم الشرعي متعلق بالفعل دون العين.

فتحريم الميتة مثلًا: يتبادر إلىٰ الفعل المقصود من الميتة وهو: الأكل(١).

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (٢/ ١٤١)، و«الفروق» للقرافي (١/ ٣٧٧)، و«روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٥٧٢)، و«مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٤٦٢).

الأدلة على القاعدة:

ما تقدم من ذكر الأدلة علىٰ حُجِّية العُرف يصلح أن يكون دليلًا لهذه القاعدة.

ومن الأدلة أيضًا ما يأتي:

قال تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة:٣].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «وجد النبي ﷺ شاة ميتة، أُعطيتها مولاة لميمونة من الصدقة.

فقال النبي ﷺ: **هلا انتفعتم بجلدها؟**

قالوا: إنها ميتة.

قال: **إنما حرم أكلها**»[1].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بيَّن أن المراد من إضافة التحريم إلىٰ الميتة الأكل، وهذا هو عُرف الاستعمال.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

عن عكرمة قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن المُجَثَّمَة. يقول: عن أكلها»[2].

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ١٢٨) (ح١٤٩٢).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٤/ ٤٥٤).

قاعدة:
«ينزل الإضمار على ما يقتضيه عُرف الاستعمال»

معنىٰ القاعدة:

الكلام الذي يتوقف صدقه علىٰ الإضمار يُنَزَّل علىٰ عُرف الاستعمال في تعيين إضماره.

وتعرف هذه القاعدة بـ(دلالة الاقتضاء)[(١)].

فهناك مقتضٍ -بكسر الضاد- ومقتضىٰ -بفتحها-.

فالمقتضي هو: اللفظ الطالب للإضمار، بمعنىٰ أن اللفظ لا يصحُّ إلا بإضمار لفظ.

والمقتضىٰ هو: المضمَر نفسه[(٢)].

فالنص إذا كان يحتمل عدة تقديرات لصحته، فيحمل علىٰ ما يقتضيه

(١) انظر: «قواطع الأدلة» للسمعاني (١/ ٣٢٧)، «روضة الناظر» لابن قدامة (٢/ ٥٧٨)، و«مفتاح الوصول إلىٰ بناء الفروع علىٰ الأصول» للتلمساني (ص٤٦٣).

(٢) انظر: «البحر المحيط» (٣/ ١٥٤).

عُرف الاستعمال.

الأدلة على القاعدة:

ما تقدم من ذكر الأدلة علىٰ حُجِّيَة العُرف يصلح أن يكون دليلًا لهذه القاعدة.

ومن أمثلة وقوع هذه القاعدة في نصوص الوحيين :

حديث: «**وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه**»[(١)].

فإن نفس الخطأ والنسيان موجودان، فصدق الكلام متوقف علىٰ إضمار، تحديد هذا الإضمار يكون بعرف الاستعمال، وعرف الاستعمال هنا يقتضي رفع المؤاخذة.

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

جاء في «المدونة»: «قلت: أرأيتَ لو أن امرأة زَوَّجت نفسها، ولم تستخلف عليها من يزوجها، فزوجت نفسها بغير أمر الأولياء، وهي ممن لا خطب لها أو هي ممن الخطب لها؟

قال مالك: لا يقر هذا النكاح أبدًا علىٰ حال، وإن تطاول وولدت منه أولادًا؛ لأنها هي عقدت عقدة النكاح، فلا يجوز ذلك علىٰ حال»[(٢)].

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٢٠٤٥).
(٢) (٢/ ١٧٩).

قاعدة:
«تعليق الحكم بوصف مناسب يقتضي العِلِّيَّة»

معنىٰ القاعدة:

إذا اقترن بالحكم وصف مناسب، فإن ذلك الوصف يكون عِلَّة لذلك الحُكم؛ وذلك أنه لو لم يكن عِلَّة لما كان له فائدة.

ويدخل تحت القاعدة: تعليق الحكم علىٰ وصف بحرف الفاء، فإن هذا يدل علىٰ أن الوصف علة، سواء دخلت الفاء علىٰ وصف متقدم علىٰ الحكم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، أو علىٰ وصف متأخر عن الحكم كقولهﷺ في الذي وقصته ناقته: «**ولا تخمروا رأسه، فإنَّ الله يبعثه يوم القيامة ملبيًا**»[١].

وكذلك: ترتيب الحكم علىٰ الوصف بصيغة الجزاء، كقوله تعالىٰ: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب:٣٠][٢].

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ص٢٩٨) (ح١٨٥١).

(٢) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٣/ ٨٤٠).

ومما يدخل أيضًا في القاعدة: ذكر حكم جوابًا لسؤال لو لم يكن علته لكان اقترانه به بعيدًا، مثل حديث الأعرابي لما قال: «هَلَكْتُ؛ وقعت علىٰ امرأتي؛ فجاء الجواب: **أعتق رقبة**»[١].

ولا تشترط المناسبة في ترتيب الحكم علىٰ الوصف، وهو قول الأكثر[٢].

وهاهنا فائدة؛ وهي: أن الأمر إذا تَعلَّق باسم مفعول مشتق من معنىٰ، كان المعنىٰ علة الحكم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥].

وإذا كان نفس الأمر المأمور به مشتقًّا فهو مقصود للآمر كقوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [البقرة:٢٧٨]. فالتقوىٰ مقصودة[٣].

❊ ❊ ❊

(١) انظر: «مختصر التحرير» للفتوحي (ص١٩٩).
(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» (٤/ ١٤١).
(٣) انظر: «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ١٨٦).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦].

وقال تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡ﴾ [البقرة:٢٨٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجًا﴾ [الطلاق:٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقۡنُتۡ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعۡمَلۡ صَٰلِحًا نُّؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا مَرَّتَيۡنِ وَأَعۡتَدۡنَا لَهَا رِزۡقًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب:٣١].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «بينما رجل واقف بعرفة، إذ وقع عن راحلته، فوقصته، قال النبي ﷺ: **اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإنه يُبعَث يوم القيامة ملبيًا**»[(١)].

عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «رأيت ماعز بن مالك حين جيء به إلىٰ

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (٢/ ٧٥) (ح١٢٦٥).

النبيﷺ رجل قصير، أعضل، ليس عليه رداء، فشهد علىٰ نفسه أربع مرات أنه زنىٰ، فقال رسول اللهﷺ: «**فلعلك؟**

قال: لا، والله إنه قد زنىٰ الآخر، قال: فرجمه»(١).

عن كبشة بنت كعب بن مالك -وكانت تحت ابن أبي قتادة-: «أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءًا، فجاءت هرة فشربت منه، فأصغىٰ لها الإناء حتىٰ شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: **إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»(٢).

وجه الدلالة مما تقدم: رُتبت علىٰ هذه الأوصاف التي ذكرها الله ورسولهﷺ الأحكام؛ ليدل علىٰ ارتباط الأحكام بهذه الأوصاف، وأنها عَلَّل لها.

ولولا أن هذه الأوصاف مؤثرة في الأحكام نفيًا وإثباتًا لم يكن لذكرها معنىٰ.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن أنس بن مالك ﷺ: «أن جارية وُجِد رأسها قد رُضَّ بين حجرين،

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣١٩) (ح١٦٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» (١/ ١٩) (ح٧٥).

فسألوها: من صنع هذا بك؟ فلان؟ فلان؟ حتىٰ ذكروا يهوديًّا، فأومت برأسها، فأُخذ اليهودي فأقر، فأمر به رسول الله ﷺ أن يُرضَّ رأسه بالحجارة»(١).

وجه الدلالة: أن الصحابي رَتَّب حكم النبي ﷺ علىٰ الوصف المناسب، فدَلَّ علىٰ أنه يقرر أن الوصف المناسب هو علة الحكم.

❊ ❊ ❊

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٠٠) (ح١٦٧٢).

قاعدة:
«الأحكام الشرعية يصح تعليلها بالحكم المنوطة بها»

معنىٰ القاعدة:

الأحكام الشرعية مبناها علىٰ الحكمة، وقد تضافرت نصوص الكتاب والسنة علىٰ تعليل الأحكام بالحِكَم والمصالح.

قال ابن القيم: «ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسُقناها، ولكنه يزيد علىٰ ألف موضع بطرق متنوعة»[(١)].

والحكمة هي سببُ العلة، والتي من أجلها شُرِع الحُكْمُ.

* * *

(١) «مفتاح دار السعادة» (٢/ ٣٦٣).

الأدلة على القاعدة:

والدليل علىٰ هذه القاعدة: وقوعها في القرآن الكريم والسنة الصحيحة، وعليها عمل الصحابة.

أولًا: القرآن والسنة الصحيحة.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١].

فقد عَلَّق حُكم تحريم الخمر والميسر والأنصاب والأزلام بحِكمَة، وذلك في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ﴾.

وهذا يدل علىٰ صحة تعليل الأحكام الشرعية بالحكم.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ

وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة:٦].

فقد بَيَّن سبحانه أنه لم يأمرهم بذلك حرجًا عليهم، ولكن يريد تطهيرهم، وإتمام نعمته عليهم، وهذه هي الحكمة التي من أجلها شَرَع الله الوضوء.

وعن أبي قتادة ﵁، عن النبي ﷺ قال: «**إني لأقوم في الصلاة أريد أن أُطوِّل فيها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوَّز في صلاتي؛ كراهية أن أشق علىٰ أمه**»(١).

وعن أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ قال: «**لولا أن أشق علىٰ المؤمنين لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»(٢).

فقد عَلَّق النبي ﷺ هذه الأحكام الشرعية بالحُكم.

ثانيًا: عمل الصحابة:

عن ابن عمر ﵄: «أن غلامًا قُتل غِيلَةً، فقال عمر: لو اشترك فيها أهل صنعاء لقتلتهم»(٣).

فقد جَوَّز الخليفة الراشد ﵁ قتل الجماعة بالواحد، مع أن الأصل أن

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ص١١٦) (ح٧٠٧).

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٥١) (ح٢٥٢).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه» (ص١١٨٧) (ح٦٨٩٦).

يُقتل القاتل، لكنه ألحق المشارك بالقاتل؛ لأجل الحكمة؛ وهي: الزجر، وعصمة الدماء.

وعن أبي الدرداء ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يَنهَىٰ أَن تُقَامَ الحُدُودُ عَلَىٰ الرَّجُلِ وَهُوَ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ حَتَّىٰ يَقفُلَ؛ مَخَافَةَ أَن تَحمِلَهُ الحَمِيَّةُ، فَيَلحَقَ بِالكُفَّارِ، فَإِن تَابُوا تَابَ اللهُ عَلَيهِم، وَإِن عَادُوا فَإِنَّ عُقُوبَةَ اللهِ مِن وَرَائِهِم»(١).

تطبيقات الأئمة لهذه القاعدة:

قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعليل النهي عن أن يسافر بالقرآن إلىٰ أرض العدو: «وإنما ذلك مخافة أن يناله العدو»(٢).

❊ ❊ ❊

(١) أخرجه سعيد بن منصور في «سننه» (٢/ ٢٣٤).

(٢) «الموطأ» (٣/ ٦٣٤).

المبحث الثالث:

القواعد الأصولية المتعلقة بالترجيح

قاعدة:
«قوة الدليل لا تقتضي الترجيح به في كل مسألة»

معنىٰ القاعدة:

هذه قاعدة مهمة صدَّرتُ بها قواعد الترجيح؛ لأبين أن القاعدة من قواعد الترجيح قد تتخَلَّف في بعض المسائل، لقيام قرينة، أو دليل آخر يجعل القاعدة المرجوحة راجحة.

فليس كل قاعدة من قواعد الترجيح تكون قاعدة مستمرة في كل مسألة، وإنما ينظر في كل مسألة ما احتَفَّ بها من قرائن، حتىٰ توضع القاعدة المُرَجِّحة في مكانها الصحيح.

ومما ينبغي أن يُعلَم: أنه لا يُصَار إلىٰ استخدام قواعد الترجيح إلا بعد تَعذُّر الجمع، وعدم العلم بالتاريخ.

فإذا أمكن الجمع كان هو المتعين؛ لأن إعمال الدليلين أولىٰ من إهمال أحدهما، والشارع نصب الأدلة ليُعمَل بها، لا لتُلغَىٰ.

قال الشافعي: «وكلَّما احتمل حديثان أن يُستَعملا معًا استُعمِلا معًا ولم

يُعطِّل واحد منهما الآخر»[١].

وإذا لم يُمكن الجمع وعُلم التاريخ كان المتأخِّرُ ناسخًا للمتقدم.

فإذا تعذر الجمع، ولم يُعلم التأخير، صِرْنا إلىٰ الترجيح.

وسأقوم بسرد بعض قواعد الترجيح:

قاعدة: «الناقل عن حكم الأصل مقدم علىٰ المبقي».

قاعدة: «رواية الإثبات مقدمة علىٰ رواية النفي»[٢].

قاعدة: «رواية من باشر القصة مقدمة علىٰ رواية غيره»[٣].

قاعدة: «إذا تعارض الحاظر والمبيح قدم الحاظر علىٰ المبيح»[٤].

---

(١) «اختلاف الحديث» ملحق بكتاب «الأم» (٨/ ٥٩٩).

(٢) لأن المثبت معه زيادة علم خفيت علىٰ صاحبه. انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٣/ ١٠٣٥)، ونقل الميموني عن أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «نقل أن النبيﷺ دخل الكعبة ولم يُصَلِّ، ونُقل أنه صلىٰ، فهذا يشهد أنه صلىٰ». «العدة في أصول الفقه» (٣/ ١٠٠٦).

(٣) عن زياد بن أبي سفيان: أنه كتب إلىٰ عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: أن عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: من أهدىٰ هديًا حرم عليه ما يحرم علىٰ الحاج حتىٰ ينحر هديه؟
قالت عمرة: فقالت عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي، ثم قلدها رسول اللهﷺ بيديه، ثم بعث بها مع أبي، فلم يحرم علىٰ رسول الله ﷺ شيء أحله الله؛ حتىٰ نحر الهدي». أخرجه البخاري في «صحيحه» (ح١٦١٣).
وانظر: «اختلاف الحديث» ملحق بكتاب «الأم» (٨/ ٦٤١).

(٤) لأنه الأحوط. انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة (٣/ ١٠٣٥)، ولما ثبت عن أبي الحوراء السعدي، قال: قلت للحسن بن علي: ما حفظت من رسول اللهﷺ؟
=

قاعدة: «العموم المحفوظ أولىٰ من العموم المخصوص»(١).

قاعدة: «إذا تعارض القول والفعل قُدِّم القول علىٰ الفعل»(٢).

قاعدة: «ترجيح أحد الدليلين لموافقته القرآن»(٣).

قاعدة: «ترجيح أحد الدليلين لموافقته دليلًا آخر من السنة»(٤).

قاعدة: «ترجيح أحد الدليلين لموافقته عمل الصحابة»(٥).

=

قال: حفظت من رسول الله ﷺ: «**دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، وإن الكذب ريبة**». أخرجه الترمذي في «جامعه» (٤/ ٦٦٨) (ح٢٥١٨).

وقال حسان بن أبي سنان: «ما رأيت شيئًا أهون من الورع؛ دع ما يريبك إلىٰ ما لا يريبك». ذكره البخاري في «صحيحه» (٣/ ٥٣).

(١) وذلك أن التخصيص يضعف العموم. انظر: «مجموع الفتاوىٰ» (٢٣/ ٢٩١).

(٢) وذلك لاحتمال أن يكون الفعل مختصًّا به، ويشهد لهذا: ما جاء عن أم سلمة قالت: «صلَّىٰ رسول الله ﷺ العصر، ثم دخل بيتي فصلىٰ ركعتين، فقلت: يا رسول الله، صليت صلاة لم تكن تصليها، فقال: **قدم علي مال فشغلني عن الركعتين كنت أركعهما بعد الظهر فصليتهما الآن**، فقلت: يا رسول الله، أفنقضيهما إذا فاتتا؟ قال: **لا**». أخرجه أحمد في «المسند» (٦/ ٣١٥).

(٣) عن عبد الله بن عباس: أنه سئل عن ذبائح نصارىٰ العرب فقال: لا بأس بها، وتلا هذه الآية: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة:٥١]. أخرجه مالك في «الموطأ» (ح١٠٤٢). وانظر: «الرسالة للشافعي» (ص٢١٦).

(٤) انظر: «الرسالة للشافعي» (ص ٢١٧)، و«الفقيه والمتفقه» (١/ ٢٣٠).

(٥) قال أبو داود في «سننه» (ص١١٦): «إذا تنازع الخبران عن رسول الله ﷺ نظر إلىٰ ما
=

قاعدة: «ترجيح أحد الدليلين لموافقته القياس»[1].

❊ ❊ ❊

=

عمل به أصحابه من بعده».

نقل أبو الحارث عن أحمد في الحديثين المختلفين، وهما جميعًا بإسناد صحيح عن النبيﷺ: «ينظر إلىٰ ما عمل به الأئمة الأربعة، فيعمل به».

وكذلك نقل الفضل بن زياد في الحديثين بإسناد صحيح: «ينظر إلىٰ ما عمل أو ما قال الخلفاء بعده، يعني: أبا بكر وعمر». «العدة في أصول الفقه» (٣/ ١٠٥٢).

(١) انظر: «الرسالة» للشافعي (ص٢٨٥).

ثبت القواعد الأصولية

القواعد الأصولية المتعلقة ببيان الأدلة وحُجيتها:

قاعدة: «الأحكام الشرعية تثبت بالقرآن العزيز والسنة النبوية».

قاعدة: «أفعال النبي ﷺ للاقتداء والتأسي».

قاعدة: «ترك رسول الله ﷺ لشيء مع وجود ما يعتقد مقتضيًا وزال المانع سنة».

قاعدة: «الإجماع حجة في إثبات الأحكام الشرعية».

قاعدة: «مفهوم الموافقة حجة تثبت به الأحكام الشرعية».

قاعدة: «مفهوم المخالفة حجة إذا لم يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه».

قاعدة: «قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف حجة».

قاعدة: «القياس الصحيح حجة شرعية عند عدم وجود النص».

قاعدة: «الاقتران بين الشيئين في اللفظ دليل مساواتهما في الحكم».

قاعدة: «سد الذرائع معتبر في بناء الأحكام الشرعية».

قاعدة: «العرف المنضبط حجة في بناء الأحكام الشرعية المعلقة عليه».

قاعدة: «شرعُ مَن قبلنا إذا علم ثبوته بطريق صحيح ولم يرد عليه ناسخ كان شرعًا لنا».

قاعدة: «استصحاب دليل العقل عند عدم وجود دليلٍ شرعيٍّ حجة».

قاعدة: «كلُّ ما ثبت به حكمٌ شرعيٌّ في عهد النبيﷺ جاز النسخُ به».

القواعد الأصولية المتعلقة باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية:

قاعدة: «الأمر المطلق يقتضي الوجوب مطلقًا».

قاعدة: «الأمر المطلق يقتضي شرعًا فعل المأمور به فورًا».

قاعدة: «الأمر المطلق في عرف خطاب الشارع يقتضي التكرار».

قاعدة: «صيغة الأمر بعد الحظر في عرف الشارع ترجع إلىٰ ما كانت عليه قبل الحظر».

قاعدة: «الأمر بالشيء المعين نهي عن ضده التزامًا».

قاعدة: «الأمر بالشيء أمر بما لا وصول إليه إلا به دلالة».

قاعدة: «النهي المطلق يقتضي التحريم مطلقًا».

قاعدة: «النهي عن شيء أمر بضده، أو أحد أضداده».

قاعدة: «ما لا يتم المحرم إلا به فهو محرم».

قاعدة: «صيغة النهي بعد الأمر للتحريم».

قاعدة: «النهي المطلق يقتضي شرعًا فساد المنهي عنه مطلقًا».

قاعدة: «النهي عن الشيء نهي عن أبعاضه وأجزائه».

قاعدة: «مدلول اللفظ العام يتناول الحكم علىٰ كل فرد من أفراده».

قاعدة: «العام بعد التخصيص حجة فيما بقي».

قاعدة: «عموم الأشخاص يستلزم عموم الأزمنة والأمكنة والأحوال».

قاعدة: «إذا ورد اللفظ العام علىٰ سبب خاص كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

قاعدة: «ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال».

قاعدة: «حكاية الصحابة لفعل النبيﷺ باللفظ العام ينزل منزلة القول العام».

قاعدة: «الخطاب الخاص بالواحد يفيد العموم شرعًا ما لم ينص علىٰ تخصيصه».

قاعدة: «كل ما صح أن يكون دليلًا شرعيًّا جاز التخصيص به».

قاعدة: «اقتران المخصِّص باللفظ العام تخصيص للعام».

قاعدة: «العام محمول علىٰ الخاص مطلقًا».

قاعدة: «دلالة السياق تخصص اللفظ العام».

قاعدة: «كل ما صح أن يكون دليلًا شرعيًّا جاز تقييد المطلق به».

قاعدة: «المطلق محمول علىٰ المقيد إذا اتحد الموجَب».

قاعدة: «يحصل البيان بكل دليل شرعي».

قاعدة: «الأحكام الشرعية المضافة إلىٰ الأعيان محمولة علىٰ عُرف الاستعمال».

قاعدة: «ينزل الإضمار علىٰ ما يقتضيه عُرف الاستعمال».

قاعدة: «إذا ورد اللفظ في خطاب الشارع حمل علىٰ المسمىٰ الشرعي».

قاعدة: «تعليق الحكم بوصف مناسب يقتضي العلية».

قاعدة: «الأحكام الشرعية يصح تعليلها بالحِكَم المنوطة بها».

القواعد الأصولية المتعلقة بالترجيح.

قاعدة: «قوة الدليل لا تقتضي الترجيح به في كل مسألة».

قاعدة: «الناقل عن حكم الأصل مُقَدَّم علىٰ المبقي».

قاعدة: «رواية الإثبات مقدمة علىٰ رواية النفي».

قاعدة: «رواية من باشر القصة مقدمة علىٰ رواية غيره».

قاعدة: «إذا تعارض الحاظر والمبيح قدم الحاظر علىٰ المبيح».

قاعدة: «العموم المحفوظ أولىٰ من العموم المخصوص».

قاعدة: «إذا تعارض القول والفعل قُدِّم القول علىٰ الفعل».

قاعدة: «تقديم دلالة المنطوق علىٰ دلالة المفهوم».

قاعدة: «ما قصد به بيان الحكم مقدم علىٰ ما لم يقصد به بيان الحكم».

قاعدة: «ترجيح أحد الدليلين لموافقته القرآن».

قاعدة: «ترجيح أحد الدليلين لموافقته دليلًا آخر من السنة».

قاعدة: «ترجيح أحد الدليلين لموافقته لعمل الصحابة».

قاعدة: «ترجيح أحد الدليلين لموافقته القياس».

❊ ❊ ❊

الفِهرِسُ

فهرس الموضوعات

* * *

شرح مقدمة

ابن أبي زيد القيرواني

ألقاه

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

ⓒ **احمد محمد النجار ، ١٤٣٥هـ**

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد محمد
شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني. / احمد محمد النجار .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥هـ

..ص ؛ ..سم

ردمك: ٧-٤٦٩٨-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- التوحيد أ.العنوان

ديوي ٢٤٠ ١٤٣٥/٣١١٢

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٣١١٢
ردمك: ٧-٤٦٩٨-٠١-٦٠٣-٩٧٨

(ملاحظة): لا يتم طباعة الجزء الأسفل مع بطاقة الفهرسة

تأمل مكتبة الملك فهد الوطنية تطبيق ما ورد في نظام الإيداع بشكل معياري موحد ، و من هنا يتطلب تصوير الجزء الاعلى بالأبعاد المقننة نفسها خلف صفحة العنوان الداخلية للكتاب ، كما يجب طباعة الرقم الدولي المعياري ردمك مرة أخرى على الجزء السفلي الأيسر من الغلاف الخلفي الخارجي .
و ضرورة إيداع نسختين من العمل فى مكتبة الملك فهد الوطنية فور الانتهاء من طباعته، بالإضافة إلى إيداع نسخة الكترونية من العمل مخزنة على قرص مدمج (CD) وشكرا ،،،

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلىٰ آله وصحبه ومن اقتفىٰ أثرهم إلىٰ يوم الدين.

أما بعد:

فهذا أحد كتب أئمة السلف في باب الاعتقاد، قد منَّ الله علي بشرحه في إحدىٰ الدورات العلمية التي ألقيتها في ليبيا عام ١٤٣٣هـ.

وقد سلكت فيه مسلك الوسط في الشرح، احترازًا من التطويل الممل، وبعدًا عن الاختصار المُخِل، كما حرصت علىٰ التنويع في ذكر المسائل؛ حتىٰ ينتفع منها كل قارئ علىٰ حسب مستواه، فمن المسائل ما يناسب المبتدئ؛ لسهولة فهمها، ومنها ما هو فوق ذلك.

كما اجتهدت أيضًا علىٰ عدم إثقال الشرح بالنقول، وذكر شُبه أهل البدع إلا ما اقتضته المصلحة.

واعتنيت بتقرير عقيدة أهل السنة والجماعة، وذكر -في الجملة- من خالفها.

فأسأل الله أن ينفع بهذا الشرح، ويجعله خالصًا لوجهه الكريم.

كتبه

أحمد محمد النجار

٨/ ١١/ ١٤٣٤هـ

البريد الإلكتروني

Abuasmaa12@gmail.com

الموقع

www.alngar.com

مقدمة الشرح

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، ملك يوم الدين، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن هذه العقيدة عقيدة مباركة، ودرة نفيسة، درج أهل العلم علىٰ شرحها، وتوضيحها، وبيان ما تضمنته من مسائل.

وقد اشتملت هذه العقيدة علىٰ جمل مسائل الاعتقاد، وتضمنت أركان الإيمان الستة التي يجب علىٰ كل مسلم أن يؤمن بها.

وقد اتسمت هذه العقيدة بعدة سمات، من أهمها:

١ – عقيدة بناها مؤلفها علىٰ الكتاب والسنة وإجماع السلف.

٢- أورد المصنف في هذه العقيدة المسائل التي تميز بها أهل السنة عن أهل البدع، كما هي طريقة الأئمة في تأليفاتهم المختصرة.

٣- بناها مؤلفها علىٰ إجراء النصوص علىٰ ظاهرها من غير تأويل، وعلىٰ حسب مقتضىٰ لغة العرب.

٤- ابتعد المصنف في هذه العقيدة عن استعمال المصطلحات الكلامية، أو القواعد الفلسفية.

٥- رد فيها علىٰ أهل الكلام، ونحوهم.

ونشرع الآن في بيان مسائل هذه العقيدة[1].

(١) هذا الشرح الذي بين يديك هو عبارة عن محاضرات ألقيتها، ولا يخفىٰ أن ما يُلقىٰ تقريرًا وشرحًا، ليس كالذي يُكتب ويُحرَّر.

قال المصنف: «بَابُ: مَا تَنطِقُ بِهِ الأَلسِنَةُ وَتَعتَقِدُهُ الأَفئِدَةُ مِن وَاجِبِ أُمُورِ الدِّيَانَاتِ».

صدَّر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه بهذا الباب.

وقد اشتملت هذه الجملة علىٰ عدة مسائل:

المسألة الأولىٰ: أن الاعتقاد الصحيح هو: ما انعقد عليه القلب وأظهره اللسان.

فلا يكفي في عَدِّ الرجل مسلمًا بمجرد الاعتقاد دون النطق، بل لابد من إظهار ما يعتقده علىٰ لسانه، وهذا بإجماع علماء أهل السنة.

فمن لم ينطق بالشهادتين لا يكون مسلمًا، وإن اعتقد ذلك بقلبه.

فإن قال قائل: ما الدليل؟

قيل له: يدل عليه: ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله؛ فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه وحسابه علىٰ الله**». أخرجه البخاري.

فقال: «**حتىٰ يقولوا**». ولم يقل: حتىٰ يعتقدوا، فدل ذلك علىٰ أنه لابد من قول اللسان مع اعتقاد القلب.

وقد حُكي علىٰ ذلك الإجماع؛ قال ابن المنذر: «وأجمع كل من نحفظ

عنه أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ من كل دين خالف دين الإسلام، وهو بالغ صحيح يعقل، أنه مسلم».

فإن سأل سائل: هل هذا علىٰ إطلاقه أو لابد معه من قيد؟

والجواب: هو مقيد بالقدرة، فمن كانت عنده آفة في لسانه فلا شيء عليه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

بقي أن نبين أن ما تقدم تقريره خالف فيه طوائف من أهل الكلام كالجهمية ومن وافقهم، فإنهم يزعمون أن الإنسان إذا عرف الله أو صدق به كان مسلمًا، ولو لم ينطق بلسانه، إلا أن بعضهم جعل النطق باللسان شرطًا لإجراء أحكام الدنيا فقط.

وهذا مخالف للحديث المتقدم، ولإجماع أهل السنة.

المسألة الثانية: ما هو واجب أمور الديانات؟

هذه المسألة تتضح بأمور:

أولًا: لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ﷺ، فوجوب اعتقاد شيء معين لا يثبت إلا بالشرع بلا نزاع بين السلف.

فلا يترتب الثواب والعقاب في الاعتقاد إلا علىٰ من بلغته الحجة الرسالية.

فإن قيل: ما الدليل؟

قيل له: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

فالعذاب لا يقع إلا بعد إرسال الرسل، فدل ذلك علىٰ أن من لم يبلغه الدليل من الكتاب والسنة؛ فإنه يكون معذورًا عند الله.

وخالف في هذا المعتزلة؛ فإنهم يرون أن الوجوب يثبت بالعقل، وَرَتَّبُوا علىٰ ذلك استحقاق الثواب والعقاب، وأما السمع فقالوا: إنه مُقر لما وجب بالعقل مُؤَكِّدٌ له.

وهذا تنقضه الآية المتقدمة.

ثانيًا: ما هو أول واجب علىٰ المكلف؟

أول واجب علىٰ المكلف هو: لا إله إلا الله.

ويظهر ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن دعوة الرسل عَلَيْهِمُ السَّلَامُ جميعًا كانت إلىٰ كلمة التوحيد، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل:٣٦].

الوجه الثاني: أن النبيﷺ أمر الصحابة أن يبدءوا بالتوحيد في الدعوة، فعن ابن عباس رضي الله عنه: أن رسول اللهﷺ لما بعث معاذاً إلىٰ اليمن قال: «**إنك تقدم علىٰ قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله ﷻ**». أخرجه مسلم.

الوجه الثالث: أن النبيﷺ عَلَّق عصمة الدم والمال علىٰ قول: لا إله إلا الله، وهذا يدل علىٰ أنه أول واجب علىٰ العبد.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله؛ فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه، وحسابه علىٰ الله**». أخرجه البخاري.

بعد هذه الأدلة الواضحة الجلية نجد أن أهل الكلام قد خالفوا، فزعموا أن أول واجب علىٰ العبد، هو: النظر.

والمقصودُ بالنظر عندهم: هو أن الأعراض -وهي الصفات- لازمة للأجسام، فالصفات لا تقوم إلا بالأجسام، والأجسام لابد لها من صفات.

فالأجسام محتاجة للصفات، واحتياجها يدل علىٰ حدوثها، وحدوثها يدل علىٰ وجود محدِث، بهذا أثبتوا وجود الله.

والواجب علىٰ العبد عندهم أن يثبت وجود الله بهذا الطريق، فأول واجب علىٰ العبد هو النظر، ورتبوا علىٰ هذا أن من لم يثبت وجود الله بهذا

الطريق؛ فإنه إن مات إما أن يموت كافرًا علىٰ قول، أو يموت عاصيًا علىٰ قول آخر.

ونقضه: أن هذا مخالف لطريقة الرسل، فهل الرسل أثبتوا وجود الله بهذا الطريق؟

الجواب: لا، لم يعرفه الرسل والأنبياء، ولا أتباعهم؛ إذ إنهم لم يرشدوا إليه، ولم يأمروا به أتباعهم.

فيلزم أنهم فرطوا في أعظم واجب وهو معرفة الله، بل كيف يكونون مؤمنين وهم لم يعرفوا الله؟

وهذا طعن في أنبياء الله ورسله، والطعن فيهم طعن في رسالتهم، بل طعن في المرسِل نفسه.

ثم إن معرفة الله فطرية، فكل مولود يولد علىٰ معرفة الله؛ لأنه جُبل علىٰ ذلك.

قال تعالىٰ: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾.

وقال ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يُهَوِّدَانِهِ، أو يُنَصِّرانِهِ، أو يُمَجِّسَانِهِ**». أخرجه البخاري ومسلم.

إذا كانت معرفة الله فطرية، فهل نحتاج إلىٰ إثباتها؟

الجواب: لا.

فإذن أول واجب علىٰ العبد، هو: (لا إله إلا الله)، وليس كما ذهب إليه أهل الكلام.

وهذا فيه رَدٌّ أيضًا علىٰ بعض الدعوات التي خرجت في هذا العصر، همها تجميع الناس -سنيهم وبدعيهم، بل حتىٰ كافرهم- حتىٰ يصلوا إلىٰ رأس الهرم وهو: الحُكم.

فلا عناية لهم بالتوحيد، ولا الدعوة إليه.

ويا سبحان الله، كيف للدولة أن تقوم علىٰ أساس باطل؟!

إذا لم يعرف الناس الشركَ من التوحيد، والبدعةَ من السنة، فكيف لهم أن يقيموا دولة إسلامية؟!

فإذا كان الأساس باطلًا كان ما بُني عليه باطلًا.

فهم تعجلوا الثمرة، ولسنا مخاطبين بالثمرة، وإنما نحن مخاطبون بطريق الأنبياء.

فليس المطلوب منا النتيجة، وإنما المطلوب منا أن نسلك طريقة الرسل، وإذا سلكنا طريقة الرسل حصل الخير، وقامت بإذن الله دولة علىٰ أساس صحيح.

قال المصنف: «مِن ذَلِكَ: الإِيمَانُ بِالقَلبِ، وَالنُّطقُ بِاللِّسَانِ: أَنَّ اللهَ إِلَهٌ وَاحِدٌ، لَا إِلَهَ غَيرُهُ».

من ذلك: بمعنىٰ: من الواجبات المتعلقة بأمور الديانات؛ أي: بأمور الاعتقاد.

فبدأ المصنف في هذه الجملة بما يتعلق بالركن الأول من أركان الإيمان وهو: الإيمان بالله.

وفي الإيمان بالله ابتدأ بما يتعلق بحق الله، وهو: **توحيد الألوهية**، هذا الحق الذي حصلت فيه الخصومة بين الأنبياء وأقوامهم، ولهذا كان كل رسول يدعو قومه إليه.

فالتوحيد باعتبار محل تعلقه من جهة العبد علىٰ قسمين:

القسم الأول: ما تعلق باعتقاد العبد وهو نوعان:

الأول: توحيد الأسماء والصفات.

الثاني: توحيد الربوبية.

فهذان التوحيدان ليس للعبد فيهما إلا الاعتقاد؛ لأن الله واحد بذاته، لا بفعل العبد.

القسم الثاني: ما تعلق بفعل العبد، وهو توحيد الألوهية.

فالمطلوب من العبد أن يوحِّدَ الله بإرادته وقصده.

والتوحيد عَرَّفه جماعة من السلف كالدارمي بـ: قول لا إله إلا الله.

وسيأتي التفصيل في هذا الحق لله سبحانه.

قوله: «الإِيمَانُ بِالقَلبِ، وَالنُّطقُ بِاللِّسَانِ».

ذكر المصنف الإيمان بالقلب واللسان، وهذا لا يدل علىٰ أن المصنف يخرج عمل الجوارح من الإيمان؛ لأنه قد نص عليه في هذه العقيدة، وإنما ذكر هنا ما يتعلق بالاعتقاد.

قوله: «أن الله إله واحد لا إله غيره».

- «**الله إله واحد**»، فهو واحد في ألوهيته، لا يستحق أحد العبادة غيره، وهو واحد في أسمائه وصفاته، وفي ربوبيته.

- «**لا إله غيره**»؛ أي: أن الله هو المستحق وحده للعبادة، وهذه الجملة «**لا إله غيره**» توكيد لتفرده سبحانه بالعبادة.

والإله بمعنىٰ: المعبود.

هذا هو المتقرر لغة، ولهذا قريش لما كانوا عربًا أقحاحًا لم يجعلوا من الأشياء آلهة إلا ما توفر فيه معنىٰ الإله، وهو كون الشيء معبودًا.

فليس كل حجر سموه إلهًا، وإنما سموا بعض الأحجار آلهة لكونها تصرف إليها العبادة، فتحقق فيها وصف الإله علىٰ زعمهم.

....

ولم يكن أحد من العرب يعتقد في إلهه الذي يعبده من دون الله أنه ينفع ويضر استقلالًا.

وهذا أمر مهم ينبغي التنبه إليه.

قد يقول قائل: لماذا الله وحده هو المستحق للعبادة؟

قيل له: الإله لا يستحق أن يكون إلهًا إلا بوجود أمرين اثنين فيه:

الأمر الأول: تفرده بالربوبية، فلا خالق ولا مالك ولا مدبر إلا هو.

الأمر الثاني: كماله في أسمائه وصفاته.

وقد أشار إلىٰ هذا المعنىٰ إبراهيم الخليل في قوله: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم:٤٢].

فتأملوا كيف أبطل إبراهيم إله أبيه.

أبطله بقوله: ﴿مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾ فهو ناقص في صفاته، ومن كان ناقصًا في أسمائه وصفاته فإنه لا يكون إلهًا.

وبقوله أيضًا: ﴿وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾، فهو ناقص في ربوبيته، لا يملك شيئًا، فلا يستحق أن يكون إلهًا.

والله سبحانه لما كان كاملًا في أسمائه وصفاته، متفردًا بالربوبية؛ كان هو الإله الحق المستحق أن يُعْبَدَ.

قال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الحج:٦٢].

قال أبو الهيثم: «ولا يكون إلهًا حتىٰ يكون معبودًا، وحتىٰ يكون لعابده خالقًا، ورازقًا، ومدبرًا، وعليه مقتدرًا، فمن لم يكن كذلك، فليس بإله، وإن عُبِدَ ظلمًا، بل هو مخلوق ومتعبد»(١).

---

(١) «لسان العرب» (١٣/ ٤٦٧)، و«تهذيب اللغة» (٢/ ٣٧١).

قول المصنف: «أَنَّ اللهَ إِلَهٌ وَاحِدٌ، لَا إِلَهَ غَيرُهُ».

هذه الجملة تتعلق بها مسائل:

المسألة الأولىٰ: كلمة التوحيد «لا إله إلا الله» كثيرًا ما تقرن بها الشهادة، فما مناسبة اقتران الشهادة بـ «لا إله إلا الله»؟

والجواب: أن الشهادة تتضمن أربعة أمور:

الأول: علم واعتقاد.

الثاني: التكلم بما يعتقده العبد.

الثالث: إعلام غيره بما يعتقده.

الرابع: أن يلتزم مضمون ما يعتقده ونطق به.

فلما يقول العبد: أشهد، معنىٰ أشهد: أعتقد وأقر أن الله لا إله غيره، وأنطق بها بلساني، وأخبر بها غيري، وألتزم مضمونها.

ومنها: شهادة الله لنفسه بالوحدانية، قال تعالىٰ: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران:١٨].

فشهادة الله تضمنت علمه بأنه لا إله غيره، وتضمنت إخباره عن طريق رسله، وتضمنت تكلمه بها.

فسبب اقتران الشهادة بكلمة التوحيد: أن كلمة التوحيد لا تنفع العبد بمجرد النطق بها، بل لابد أن تتوفر معها أمور، وهي: ما دلت عليها كلمة الشهادة.

المسألة الثانية: معنىٰ لا إله إلا الله.

كلمة التوحيد معناها: لا معبود بحق إلا الله.

فالإله هو: المعبود، من: أله يأله إلاهة.

فـ: «إله»؛ بمعنىٰ: مألوه -مفعول-؛ أي: معبود.

وهذا المعنىٰ دل عليه الشرع واللغة:

أما الشرع: ففي قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الزخرف:٢٦-٢٨].

فتبرأ إبراهيم من معبوداتهم، وبين أنها لا تستحق أن تُعبد، وأثبت العبادة لله وحده، ثم أخبر الله أن هذه الكلمة -وهي: كلمة التوحيد- جعلها باقية في عَقِبِ إبراهيم، فدل ذلك علىٰ أن هذه الكلمة هي نفي العبادة عما سوىٰ الله وإثباتها لله وحده، وهذا لا يكون صحيحًا إلا إذا فُسِّر الإله بالمعبود، وهو منطوق ما فسره به إبراهيم الخليل.

فمن فسر الإله بغير المعبود كان قد ضَلَّ، وخالف دعوة الرسل.

كذلك في قوله تعالىٰ: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ﴾ [هود:١-٢].

وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۖ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا مُفۡتَرُونَ﴾ [هود:٥٠].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾ [هود:٦١].

فالأنبياء كلهم دعوا أقوامهم إلىٰ عبادة الله وحده، وهم إنما أُرسلوا بـ: «لا إله إلا الله»، فدل ذلك علىٰ أن المراد بالإله: المعبود.

ويزيد الأمر وضوحًا: إنكار أقوام الأنبياء علىٰ أنبيائهم، كما قال تعالىٰ عنهم: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَاۖ فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الأعراف:٧٠].

وقال: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ﴾ [ص:٥].

وقال: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسۡتَكۡبِرُونَ ۝٣٥ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٖ مَّجۡنُونِۭ﴾ [الصافات:٣٥-٣٦].

فقد أنكر المشركون علىٰ أنبيائهم الذين أُرسلوا بـ: «لا إله إلا الله» أن يفرد الله وحده بالعبادة دون غيره، فدل ذلك علىٰ أن معنىٰ الإله هو: المعبود.

وأما من جهة اللغة: فقد جاء في «مقاييس اللغة» (١/ ١٢٧): أن الهمزة واللام والهاء أصلٌ واحدٌ، وهو التَّعَبُّدُ.

يُقال: تَأَلَّهَ الرَّجُلُ: إِذَا تَعَبَّدَ.

قَال رُؤْبَةُ:

لِلَّـــــه دَرُّ الغَانِـــيَات المُـــدَّهِ   سَــبَّحنَ وَاســتَرجَعن مِــن تَأَلُّهِــي

وأما قول أهل الكلام: إنه من التحير أله يأله، فليس من هذا الباب؛ لأن الهمزة واو.

المسألة الثالثة: إعراب لا إله إلا الله.

لا: نافية للجنس.

إله: اسمها مبني علىٰ الفتح.

والإله: جنس يتناول كل معبود، سواء كان حجرًا أو صنمًا ونحو ذلك، فهذا الجنس علىٰ تعدد أفراده منفي بلا.

خبر (لا) محذوف، وهو يُحذف إذا كان معلومًا، وقد دلَّت النصوص الشرعية علىٰ هذا المحذوف، وهو «حق» فيكون التقدير: «لا إله حق إلا الله».

قال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الحج:٦٢].

ومن هنا يظهر: معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٦٢].

فليس معنىٰ هذه الآية: أن كل من عُبِدَ من دون الله فهو الله، وإنما معنىٰ الآية: وما من إله حق إلا الله، فالمعبود الحق الذي يستحق أن يُعبد هو الله، وما دونه من المعبودات فهي باطلة، لا تستحق أن تُعبَد.

إلا: أداة استثناء.

الله: بدل من خبر (لا) المحذوف.

وقد ضل في هذا الباب مَن قَدَّر الخبر (بموجود)؛ يعني: قال: لا إله (موجود) إلا الله.

وهذا ضلال عظيم إذا فسر الإله بـ: «كل معبود عبد»، ويظهر ذلك من عدة وجوه:

الوجه الأول: بهذا التقدير يكون كل من عبد من دون الله فهو علىٰ حق، فعبادة اللات حق، وعبادة هبل حق، وهكذا، وهذا اعتقاد أهل وحدة الوجود.

الوجه الثاني: أن هذا مخالف للواقع، فإن الواقع يدل علىٰ أن هناك معبودات من دون الله، وليست هي الله، قال تعالىٰ: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ [هود:١٠١].

الوجه الثالث: أن هذا أقر به مشركو العرب، لما جاءهم النبيﷺ فقال لهم: «**قولوا لا إله إلا الله تفلحوا**»، قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص:٥].

فلو كان التقدير: (لا إله موجود) لآمنوا؛ لأنه موافق لما يعتقدونه، من وجود آلهة متعددة مستحقة للعبادة.

المسألة الرابعة: كلمة التوحيد اشتملت علىٰ ركنين: النفي، والإثبات.

النفي في: «لا إله».

والإثبات في: «إلا الله».

والتوحيد لا يصح إلا بنفي وإثبات.

قد يقول قائل: لِمَ لا يتم التوحيد بالنفي وحده؟

قيل له: لأن النفي تعطيل محض، فلما تقول: «لا إله» مَن تعبد؟!

فلا يصح أن يُبنىٰ التوحيدُ علىٰ التعطيل؛ لأن المعدوم لا يعبد، فلا يمكن أن يتوجه العبد إليه بقصده وإرادته.

فالقصد والإرادة إنما يصح توجههما للموجود لا للمعدوم.

كذلك لا يتم التوحيد بالإثبات وحده؛ لأن الإثبات لا يمنع المشاركة، فلو كان التوحيد مبنيًّا علىٰ الإثبات وحده لصح أن يُعبد الله، وأن يُعبد غيره، كما فعل المشركون.

فلا يصح التوحيد إلا بنفي وإثبات.

وقد دلت علىٰ ذلك النصوص الشرعية:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـًٔاۖ﴾ [النساء:٣٦].

فالإثبات في قوله: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾، والنفي في قوله: ﴿وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـًٔاۖ﴾.

المسألة الخامسة: الانحرافات في تفسير لا إله إلا الله:

هناك من الناس من ضل عند تفسيره لكلمة التوحيد.

فمنهم من فسر كلمة التوحيد بقوله: «لا قادر علىٰ الاختراع إلا الله».

ومنهم من قال: «المستغني عمن سواه المفتقر إليه كل من عداه».

ومنهم من فسرها بأنها: لا معبود إلا الله، ويعنىٰ بالعبادة: الاعتقاد.

وهذا ضلال في تفسير لا إله إلا الله، ويظهر ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن تفسير التوحيد بما ذكروه، تفسير لها بالربوبية، وهذا أقر به مشركو العرب الذين قاتلهم النبيﷺ، واستحل دماءهم.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [لقمان:٢٥].

فإذا كان هذا هو معنىٰ كلمة التوحيد علىٰ زعمهم، فلماذا قاتل النبيﷺ المشركين؟!

أَلَا يكون قتاله لهم ظلمًا؛ لأنهم أقروا بالتوحيد؟!

الوجه الثاني: أن الله قال مخاطبًا المشركين: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢].

أي: لا تجعلوا لله أندادًا في العبادة، وأنتم تعلمون أنه هو الخالق، المستغني عمن سواه.

الوجه الثالث: أن تفسيرهم مخالف لدلالة القرآن، فالرسل دعوا قومهم إلىٰ توحيد العبادة.

قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل:٣٦].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴾ [النمل:٤٥].

الوجه الرابع: أن تفسيرهم مخالف لدلالة اللغة، كما تقدم تقريره.

المسألة السادسة: بيان أعظم الأشياء مناقضة لكلمة التوحيد.

أعظم ما يناقض كلمة التوحيد صرف العبادة لغير الله.

وأعظم أنواع العبادة: الدعاء؛ إذ تحقق فيه سر العبودية، وهو الذل والخضوع.

والذي يستحق هذا السر هو الذي تفرد بالخلق.

كما أن المتأمل في أنواع الشرك يجد أنها في الجملة ترجع إلىٰ الدعاء.

والدعاء، هو: سؤال وطلب مع إظهار الافتقار والذل.

وهو علىٰ نوعين:

- **دعاء مسألة، وهو**: أن يسأل غيره **جلب المنفعة، أو دفع المضرة**، كأن يقول: يا رب اشف مريضي، يا فلان اسقني ماء، ونحو ذلك.

- **دعاء عبادة، وهو**: أن يمتثل المأمور طلبًا للأجر، كأن يصلي، ونحو ذلك.

فإن قيل: متىٰ يكون صرف الدعاء لغير الله شركًا؟

قيل له: صرف دعاء العبادة لغير الله لا يكون إلا شركًا أكبر، فمن صلىٰ لغير الله، أو نذر، أو ذبح، فهذا مشرك شركًا أكبر، من جنس ما عليه مشركو العرب الذين قاتلهم النبيﷺ.

فقد كانوا يتقربون إلىٰ آلهتهم بالعبادة، كما قال تعالىٰ: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣].

....

وهذه الآية صريحة في أنهم كانوا يعتقدون النفع والضر بيد الله؛ إذ إن تقربهم إلىٰ آلهتهم بالعبادة كان من أجل أن يتوسطوا لهم عند الله.

وأما دعاء المسألة؛ فإنه يكون شركًا إذا كان المطلوب لا يقدر عليه إلا الله، كأن يسأل سائلٌ صاحبَ قبر أن يشفيه، أو يقضي حاجته، ونحو ذلك.

قال المصنف: «**وَلَا شَبِيهَ لَهُ، وَلَا نَظِيرَ لَهُ**».

بدأ المصنف يذكر ما يتعلق بصفات الله، بعد أن ذكر أن الله هو المستحق وحده للعبادة.

وهذه الجملة كالتعليل لما تقدم.

فكأن سائلًا سأل المصنف: لماذا الله هو المستحق وحده للعبادة؟

فجاء الجواب: لأنه لا شبيه له، ولا نظير له.

ونفي الشبيه والنظير عن الله راجع لكمال صفاته.

والمراد بالشبيه: المثيل، وهما: المتكافئان في الذات.

والمراد بالنظير: ما قابل نظيره في جنس أفعاله وهو متمكن منها، كالنحوي نظير النحوي وإن لم يكن له مثل كلامه في النحو، ولا يقال النحوي مثل النحوي؛ لأن التماثل يكون حقيقة في أخص الأوصاف وهو الذات.

فالشبيه متعلق بالذات، والنظير متعلق بالصفات.

هذا إذا اجتمعَا، وأما إذا افترقَا فالنظير هو: المساوي.

تقول هذا نَظِيرُ هذا، أي: مساويه.

والجمع: نُظَرَاءُ.

وقد دل علىٰ نفي النظير والشبيه: قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص:٤].

وقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢٢].

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

كذلك قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١].

فاسمه الأحد يوجب تنزيهه عما يجب نفيه عنه من التشبيه، ومماثلة غيره في شيء من الأشياء.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: لِمَ نُفي الشبيه والنظير عن الله؟

والجواب: لو كان لله شبه ونظير لكان لله مثل، والمثلان يسد أحدهما مَسَدَّ الآخر، فيشتركان في الوجوب والجواز والامتناع، فما يجب لهذا يجب لهذا، وما يجوز علىٰ هذا يجوز علىٰ هذا ، وما يمتنع علىٰ هذا يمتنع علىٰ هذا.

ولكي تتضح هذه المسألة أكثر، فلنتأمل في صفة الوجود:

وجود الله واجب، وهو أزلي، لم يسبق بعدم ولا يلحقه فناء.

بينما وجود المخلوق ممكن، وهو حادث، مسبوق بعدم ويلحقه فناء.

فلو كان لله مثل من مخلوقاته، لكان ذلك المخلوق اجتمع فيه النقيضان، فيكون واجب الوجود ممكن الوجود، أزلي حادث، غير مسبوق بعدم مسبوق بعدم، لا يلحقه فناء يلحقه فناء.

وهذا ممتنع، ولهذا كان إثبات المثيل لله ممتنعًا.

وقد دلت النصوص الشرعية علىٰ نفي المثيل والنظير كما تقدم.

ثم إن نفي الشبيه والنظير فيه تعظيم الله، وبيان أن غناه سبحانه ذاتي.

المسألة الثانية: نفي المثل متضمن إثبات صفات الكمال.

نفي المثل عن الله سبحانه متضمن أنه متصف بصفات الكمال، فلو لم يتصف بصفات الكمال لما صح نفي المثل عنه؛ إذ هل يُنفىٰ المثل عن المعدوم؟

الجواب: لا؛ لأنه لا صفات له.

وهذا معلوم بالفطرة، ودل عليه العقل السليم.

فلو قلت لرجل: لا مثل لك، فإنما تريد أنه اتصف بصفات لم يماثله فيها أحد، لا أنه غير متصف بالصفات أصلًا.

يترتب علىٰ هذا التقرير: أن السلف المثبتين للصفات لله هم الذين نفوا عن الله المثل نفيًا صحيحًا، بخلاف ما عليه المعطلة -الذين ينكرون صفات الله-؛ فإن وصفهم لله بأنه لا مثل له نفي غير صحيح.

قال المصنف: «وَلَا وَلَدَ لَهُ، وَلَا وَالِدَ لَهُ، وَلَا صَاحِبَةَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ».

لا يزال المصنف يذكر ما يتعلق بصفات الله سبحانه.

فنفىٰ عن الله الولد وهو الفرع، والوالد وهو الأصل، ونفىٰ الصاحبة والشريك.

والمراد بالصاحبة: الزوجة.

وهذا النفي هنا فرع عن النفي المتقدم؛ لأن في إثبات الوالد والولد والصاحبة إثباتًا للنظير، فإذا نُفِي النظير عن اللَّه نُفِي الوالد والولد والصاحبة.

وقد دل علىٰ نفي ما تقدم:

قوله تعالىٰ: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص:٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام:١٠١].

فالله في هذه الآية جعل الرب والد المولود أنكر في العقول من إثبات صاحبة له، وهذا أعظم في نفي الولد.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: سبب نفي الولد والوالد والصاحبة.

نفىٰ الله عن نفسه الولد والوالد والصاحبة؛ لأنه ممتنع؛ وذلك أن الولادة والتولد لا يكون إلا من أصلين، كما قال تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ فيلزم أن يكون له نظير، وهذا ممتنع كما تقدم.

وهذه الآية وهي قوله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾.

نفىٰ سبحانه فيها الولد من جهتين:

الأولىٰ: امتناع الصاحبة؛ لأنه لو كانت له صاحبة لكانت مثيلة له، وهذا ممتنع.

الثانية: أنه خالق كل شيء، فكل ما سواه مخلوق له، وإذا كان لله ولد لكان غير مخلوق؛ لأنه متولد منه، تعالىٰ الله علوًّا كبيرًا.

ثم أيضًا مما يدل علىٰ امتناع الولد: اسمه الأحد، فالأحدية تنافي الولد، وكذلك صمديته سبحانه.

المسألة الثانية: الولد كمال في حق المخلوق، فهل كل ما كان كمالًا في حق المخلوق يكون كمالًا في حق الله؟

والجواب: أن الكمال يطلق علىٰ الكمال المطلق، وعلىٰ الكمال النسبي.

فالولد كمال بالنسبة للمخلوق، وليس هو كمالًا مطلقًا.

....

والقاعدة: «كل كمال للمخلوق فالخالق أولىٰ أن يتصف به». المراد بالكمال فيها: الكمال المطلق؛ أي: للصفة من حيث هي، بغض النظر عن الإضافة.

ثم مع هذا كله يشترط في هذا الكمال أن يكون قد دل عليه الشرع؛ لأن الله غيب، فلا يوصف إلا بما وصف به نفسه.

المسألة الثالثة: نفي الولد والوالد والصاحبة والشريك مستلزم لإثبات كمال الضد، وهذه هي طريقة أهل السنة في النفي.

فكلُّ صفة نفاها الله عن نفسه فهي متضمنة لأمر، ومستلزمة لأمر آخر:

متضمنة لـ: انتفاء تلك الصفة التي نفاها الله سبحانه عن نفسه.

ومستلزمة لـ: ثبوت كمال ضدها لله ﷻ.

فنفي السِّنة والنوم مثلًا: متضمن لنفي السنة والنوم، ومستلزم لإثبات كمال الحياة والقيومية.

ونفي العجز: متضمن لنفي العجز، ومستلزم لإثبات كمال القدرة.

هذا هو النفي الصحيح في باب الأسماء والصفات.

ولا يصح أن يكون النفي في باب الأسماء والصفات مجردًا عن كمال الضد لوجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن النفي المحض نفي لأمور عدمية فهو عدم، والعدم لا يوصف بالكمال ولا بالنقص، فالعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فإنه ليس بشيء.

الوجه الثاني: أن النفي المحض ليس فيه مدح، ولهذا يوصف به المعدوم والممتنع، وما كان وصفًا للمعدوم والممتنع؛ فإنه لا يكون كمالًا.

الوجه الثالث: أن النفي المحض قد يكون للعجز عنه، فلا يكون مدحًا وكمالًا.

فإن قيل: ما هو الشيء الذي يُنفىٰ عن الله سبحانه؟

قيل له: **النفي الصحيح يرجع إلىٰ أمرين**:

الأمر الأول: نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ.

الأمر الثاني: نفي المماثلة في صفات الكمال.

وهذا ما تميز به أهل السنة عن فرق أهل الكلام؛ فإن أهل الكلام أحدثوا في النفي مسالك باطلة لم تأتِ بها نصوص الكتاب والسنة.

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «لَيسَ لأَوَّلِيَّتِهِ ابتِدَاءٌ، وَلَا لآخِرِيَّتِهِ انتِهَاءٌ».

لا يزال المصنف يتكلم عن باب الأسماء والصفات.

فالله أول ليس قبله شيء، وهو آخر ليس بعده شيء، كما قال ﷺ: «**اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء**». أخرجه مسلم.

وقال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد:٣].

وهذا بخلاف آحاد المخلوقات فإن لها أول؛ لكونها مسبوقة بالعدم، ولها آخر؛ لكونها منتهية إلىٰ العدم.

وهذا يستحيل في حق الله؛ لأنه يلزم منه أن يحتاج إلىٰ موجد يوجده من العدم، والله سبحانه هو واجب الوجود بذاته.

وأوليته سبحانه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله، وكذلك آخريته.

وكون الله أولًا مقرر بالفطرة والعقل؛ لأن الموجودات لابد أن تنتهي بأول، فكل مخلوق محدَث مسبوق بعدم، وكل مخلوق له خالق أوجده، فقطعًا للتسلسل لابد أن تنتهي إلىٰ أول غير مسبوق بعدم، ولا يلحقه فناء.

والمخلوقات إما أن تكون خلقت نفسها، أو خُلقت صدفة، أو خلقها خالق، كما قال تعالىٰ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَالِقُونَ﴾ [الطور:٣٥].

والمخلوق يستحيل أن يكون قد خلق نفسه من جهتين:

الأولى: أن المخلوق ممكن الوجود لا واجب الوجود؛ لكونه مسبوقًا بالعدم، فعدمه قبل وجوده ينفي وجوبه، ووجوده ينفي عدمه، وما كان قابلًا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه.

الثانية: المحدَث يستحيل أن يوجِد نفسه؛ لأنه يلزم أن يكون موجودًا قبل إيجاده لنفسه، وهذا ممتنع.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولى: الله أوَّل قبل خلق المخلوقات.

فقد جاء عن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال رسول الله: «**كان الله ولم يكن شيء غيره**». أخرجه البخاري.

وهذه المخلوقات ليس داخلة في ذاته، ولا هو داخل فيها.

وتقرير ذلك أن الله لما خلق المخلوقات لا يخلو من أحوال:

إما أن يكون خلقها في ذاته، وهذا باطل؛ لأنه يلزم من ذلك أن يكون خلق الشياطين والجن في نفسه، وهذا باطل.

فالله سبحانه لا يكون محلًّا للخبائث من الذوات.

وإما أن يكون خلق المخلوقات ثم حلَّ فيها، وهذا أيضًا باطل؛ لأنه يلزم من ذلك أن يحل هو في الأماكن القذرة، وأن تحيط به.

....

فالله مُنَزه عن أن تكون الأماكن الخبيثة محلًا له.

وإذا كان العبد يتنزه عن القاذورات فالخالق أولىٰ بالتنزه عنها.

وإما أن يكون خلق المخلوقات منفصلة عنه خارجة عن ذاته؛ وهي كذلك، وهذا هو الحق.

وهذا فيه رد علىٰ من زعم أن الله في كل مكان.

فكون الله أول يقتضي أنه بائن عن مخلوقاته، وأنه العلي الأعلىٰ، المحيط بكل شيء، ولا يحيط به شيء.

المسألة الثانية: الله آخر ليس بعده شيء.

لو لم يكن الله آخرًا لكان مآله إلىٰ العدم، وهذا يستحيل في حق الرب؛ لكونه واجب الوجود.

فإن قال قائل: قال سبحانه في الجنة: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد:٣٥].

فهل آخرية الجنة تنافي آخرية الله؟

الجواب: لا؛ لأن آخرية بعض المخلوقات إنما هي بإبقاء الله لها، فليست آخريتها ذاتية، وأما آخرية الله فهي ذاتية، فهو الآخر الذي ليس بعده شيء.

المسألة الثالثة: هل الأول بمعنىٰ: القديم؟

والجواب: لا، فالقديمُ في لغة العرب التي نزل بها القرآن: هو المتقَدِّمُ علىٰ غيره، وهذا هو الاستعمال اللغوي والشرعي لهذا الاسم.

وليس هو من الأسماء الحسنىٰ، وإنما جاء الشرع بالأول.

لكن يصح أن توصف الصفات بالقدم، كما في الحديث: «**أَعُوذُ بِاللهِ العَظِيمِ، وَبِوَجهِهِ الكَرِيمِ، وَسُلطَانِهِ القَدِيمِ**». أخرجه أبو داود.

وهناك إطلاق لأهل الكلام، فقد أطلقوا القديم علىٰ الأزلي.

قال المصنف: «وَلَا يَبلُغُ كُنهَ صِفَتِهِ الوَاصِفُونَ».

يريد أنه لا يدرك الخلق حقيقة الله وحقيقة صفاته؛ لأن الله غيب، والغيب لا مجال لمعرفته إلا بالخبر، ولا خبر في حقيقة ذات الله وصفاته.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: لا نتجاوز الكتاب والسنة في إثبات صفات الله.

أهل السنة والجماعة يُثبتون ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو علىٰ لسان رسولهﷺ من الصفات، ولا ينفون كذلك إلا ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسولهﷺ.

فكلامهم في النفي والإثبات واحد، وهو مبني علىٰ أن أسماء الله وصفاته توقيفية؛ لأن الله ﷻ غيب.

فمن تجاوز الخبر الصادق وقع في الخطأ لا محالة، وهو آثم؛ لأنه مخالف للنصوص الشرعية الناهية عن التقول علىٰ الله بلا علم.

فما ورد إثباته لله تعالىٰ من أسماء وصفات في الكتاب والسنة وجب إثباتُهُ، وما ورد نفيُهُ عن الله من أسماء وصفات في الكتاب والسنة وجب نفيه.

ومن الأمور التي يجب ألا نتجاوز فيها الكتاب والسنة: حقيقة ذات الله، وحقيقة صفاته.

وهذه الحقائق لم تأتِ النصوص بالإخبار عنها فوجب السكوت عليها.

والإنسان حتىٰ وإن أخبر بحقائق صفات الله فإنه لا يمكن له أن يحيط بها، بل حتىٰ ولو رآها؛ فإنه لا يحيط بها؛ لعظمة الله سبحانه.

فإن قيل: علىٰ من نرد بهذه المسألة؟

قيل له: نرد بها علىٰ أهل التمثيل الذين يمثلون صفات الله بصفات خلقه، فيخوضون في حقائق صفات الله، ويجعلونها كحقائق صفات المخلوق.

وهذا فيه إضافة النقص إلىٰ الله؛ لأن المخلوق ناقص، وتمثيل الكامل بالناقص يجعل الكامل ناقصًا.

وقد كَفَّر السلف المشبهة.

ونرد بها أيضًا علىٰ المعطلة؛ لأن المعطلة ما عطلوا إلا بعد أن مثلوا.

المسألة الثانية: الصفات مجهولة لنا باعتبار الكيفية.

صفات الله مجهولة لنا باعتبار كيفيتها، وبالتالي فلا نخوض في كيفية صفات الله، فنقول كيفية سمع الله كذا وكذا، أو كيفية نزوله كذا وكذا.

قد يقول قائل: ما الدليل علىٰ أن صفات الله مجهولة بالنسبة لنا؟

قيل له: النصوص الشرعية لم تخبرنا بكيفية صفات الله، وهذه المسألة لا تدرك إلا بالخبر، **هذا من جهة**.

ومن **جهة أخرىٰ**؛ فإن العلم بكيفية الصفة فرع علىٰ العلم بكيفية الموصوف، فإذا لم تُعلم كيفية الموصوف لم تُعلم كيفية صفاته.

وهاهنا سؤال: كيف تدرك كيفية الأشياء؟

والجواب: الأشياء تُدرَك كيفيتها بثلاثة طرق:

الأول: مشاهدة العين.

الثاني: مشاهدة النظير.

الثالث: الخبر الصادق.

والله سبحانه لم نره، وليس له نظير.

فلم يبقَ إلا الخبر، ولا خبر في كيفية صفات الله.

فانتفت الطرق الثلاثة في معرفة كيفية صفات الله، فبقيت غيبًا.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾.

ولا يعني ذلك: أنه ليست لصفات الله كيفية، فصفات الله لها كيفية لكن لا نعلمها.

ولا يصح نفي الكيفية مطلقًا؛ لأنه يلزم من نفيها نفي الصفة نفسها، وهذا تعطيل لله عن كماله سبحانه.

....

المسألة الثالثة: صفات الله معلومة المعنىٰ.

صفات الله يُعلم معناها من جهة اللغة العربية؛ لأن الله خاطبنا باللسان العربي المبين، فوجب قبول المعنىٰ علىٰ ظاهره اللائق بالله.

فهي معلومة المعنىٰ، وقد دل علىٰ هذا قوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾.

فالله لما حض علىٰ تَدَبُّرِ القرآن، دل علىٰ أن معاني القرآن كلها معلومة مفهومة؛ لأن التدبر والتعقل لا يكون إلا لما يمكن فهم معناه، ومن أجلِّ ما أمر الله بتدبره: أسماء الله وصفاته.

فإن قيل: علىٰ من نرد بهذه المسألة؟

قيل له: نرد بها علىٰ المعطلة سواء كانوا مفوضة أو مؤولة.

فإن المعطلة زعموا أن النصوص علىٰ خلاف ظاهرها، فالمعنىٰ الكلي للصفة عندهم يجب نفيه؛ لأنه تمثيل كما زعموا.

فيرون أن تفسير الاستواء بالعلو مثلًا يجب نفيه، وهذا فيه اعتداء علىٰ النصوص وما تضمنته من معانٍ، وفيه اعتداء علىٰ جناب الرب، وعلىٰ صفاته.

فالصفات عند أهل السنة معلومة المعنىٰ مجهولة الكيفية، ولا يلزم من إثبات المعنىٰ -علىٰ مقتضىٰ لغة العرب- التمثيل.

فالله مستوٍ علىٰ عرشه بمعنىٰ علَا، وليس استواؤه كاستواء المخلوق، فاستواء الله يخصه ويناسب ذاته، واستواء المخلوق يخصه ويناسب ذاته.

لكن المعطلة ما استطاعوا أن يجمعوا بين الأمرين -إثبات المعنىٰ ونفي التمثيل- لتلوث أذهانهم بالتشبيه، وقذر التعطيل، فحُرِموا الهداية.

والله يؤتي فضله من يشاء.

* * *

قال المصنف: «وَلَا يُحِيطُ بِأَمرِهِ المُتَفَكِّرُونَ، يَعتَبِرُ المُتَفَكِّرُونَ بِآيَاتِهِ، وَلَا يَتَفَكَّرُونَ فِي مَاهِيَّةِ ذَاتِهِ».

يريد المصنف أنه لا يدرك أمر الله المتفكرون، والأمر هنا مصدر، والمصدر قد يراد به الفعل، وقد يراد به المفعول.

فإطلاقه علىٰ الفعل يراد به: لا يدرك أوامر الله الذي هو كلامه المتفكرون، فلا يدركه من جهة حقيقة كلام الله؛ لأنه صفة من صفات الله، ولا يمكن لأحد أن يحيط بصفات الله سبحانه.

ولا يدركه من جهة ما اشتمل عليه كلام الله من حكم وأسرار، فالله يأمر لحكمة، ويخلق لحكمة.

وكلام الله يدخل فيه الكوني والشرعي.

وإطلاقه علىٰ المفعول يراد به: مأمورات الله، والمأمور مخلوق، فلا يدركه العبد لكثرته وتعدده.

فلا يدرك المتفكر مأمورات الله؛ أي: مخلوقاته؛ لكثرتها، ولما في خلقها من الأسرار والحكم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١].

فلا يحيط بأمره المتفكرون، وإنما الواجب هو الاعتبار والاتعاظ بآياته الكونية والشرعية.

....

قال تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص:٢٩].

وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ﴿٢٠﴾ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ﴾ [الغاشية:١٧-٢١].

ومذهب أهل السنة أنهم لا يتفكرون أيضًا في حقيقة ذات الله، بل يقطعون الطمع في إدراك الكيفية؛ لأن الله غيب، لا يمكن إدراكه، وأهل الإيمان حتىٰ إذا رأوه في الجنة؛ فإنهم لا يحيطون به، كما قال تعالىٰ: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣].

فالله أعظم من أن يحاط به.

والمائية: جواب: ما هو؟ أي: حقيقته، وكيفيته.

قال المصنف: «﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥]».

هذه الآية التي ذكرها المصنف اشتملت علىٰ إثبات صفة العلم لله، وأنه لا يحاط به، كما اشتملت علىٰ إثبات الكرسي، وإثبات صفتي العلو والعظمة.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: علم الله لا يحاط به.

ذلك أن علم الله أزلي، ومحيط بكل شيء، يتعلق بالموجودات، والمعدومات، والمستحيلات، يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

وأما علم المخلوق فهو قاصر ناقص، لا يعلم إلا ما علَّمه الله إياه.

فكيف بعلم قاصر ناقص أن يحيط بعلم الله الأزلي، المحيط بكل شيء؟!

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ﴾ [البقرة:٢٥٥].

المسألة الثانية: إثبات الكرسي.

الكرسي، كما جاء عن ابن عباس بسند صحيح -وله حكم الرفع- أنه: «موضع القدمين». أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير».

فهو موضع قدمي الله ﷻ، فلله قدمان تليقان به سبحانه.

فإن قيل: ما هي كيفية الكرسي؟

قيل له: كيفية الكرسي من الغيب الذي لم تأتِ النصوص ببيانه، والواجب هو السكوت، وتفويض الكيفية إلىٰ الله ﷻ.

ولا يصح تأويله بالعلم، فالعلم ليس موضع القدمين، وأيضًا لا يصح تأويله بالملك.

المسألة الثالثة: إثبات صِفَتَي العلو والعظمة.

قوله: «العلي» (أل) هنا للاستغراق، فهي تصريح بالعلو المطلق الدال علىٰ جميع مراتب العلو ذاتًا وقدرًا وشرفًا.

والعلو في لغة العرب يدور معناه علىٰ: «السمو والارتفاع».

وصفة العلو لا تنفك عن ذات الله مطلقًا، لا في الماضي ولا في المستقبل.

وقد دَلَّ عليها: الشرع، والفطرة، والعقل، وإجماع السلف.

أولًا: أدلة الشرع علىٰ علو الله تعالىٰ.

فالأدلة من الشرع علىٰ علو الله تعالىٰ كثيرة قد تجاوزت ألف دليل، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالىٰ- أنواعها، فأوصلها إلىٰ ثمانية عشر نوعًا.

أحدها: التصريح بالفوقية مقرونة بأداة (مِن)، كما قال -جل وعلا-: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠]، فصرح بالفوقية وقرنها بـ(مِن) التي تمنع التأويل والمجاز، فهي صريحة في فوقية الله -جل وعلا- فوقية ذات وقدر وشرف.

الثاني: ذكر الفوقية مجردة من الأداة (مِن)، كما قال -جل وعلا-: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام:١٨].

فقوله: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ دل علىٰ إثبات أن الله تعالىٰ عالٍ علىٰ خلقه.

ولا يصح أن تؤول الفوقية هنا بفوقية القهر كما زعم المتكلمون؛ لأن ظاهر قوله: ﴿فَوْقَ﴾ الفوقية المطلقة، والأصل هو عدم جواز صرف النص عن ظاهره.

الثالث: التصريح بالعروج، كما قال -جل وعلا-: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤].

والعروج هو: الارتقاء من سفل إلىٰ علو.

فصعود الملائكة والروح إلىٰ الله، فالهاء في ﴿إِلَيْهِ﴾ تعود إلىٰ الله، فدل ذلك علىٰ أن الله في علو.

الرابع: التصريح بالصعود إليه، كقوله تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر:١٠].

الخامس: التصريح برفعه بعض مخلوقاته إليه، كما قال تعالىٰ لعيسىٰ: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران:٥٥].

سؤال: لو لم يكن الله في العلو أيصح أن يقول: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾؟

الجواب: لا.

السادس: التصريح بالعلو المطلق الدال علىٰ جميع مراتب العلو ذاتًا وقدرًا وشرفًا، كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣]. ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الشورىٰ:٤].

أتىٰ بـ (أل) الدالة علىٰ الاستغراق، وهي تفيد العموم.

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه، مثل قول الله تعالىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر:١].

وحقيقة التنزيل: من العلو إلىٰ السفل، وهذا دليل من الأدلة علىٰ إثبات علو الله.

الثامن : التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض، كما قال -جل وعلا- : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾؛ أي: عنده في العلو، فتخصيص بعض المخلوقات بالعندية يدل علىٰ أنه في العلو.

التاسع: التصريح بأنه سبحانه في السماء، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك:١٦].

العاشر: التصريح بالاستواء مقرونًا بأداة (علىٰ) مختصًّا علىٰ العرش، قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]. والعرش في العلو، فهو أعلىٰ المخلوقات.

الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إلىٰ الله، قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه**». [أخرجه أبو داود في سننه].

الثاني عشر: التصريح بنزوله كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا، وحقيقة النزول من علو إلىٰ السفل.

الثالث عشر: الإشارة إليه حسًّا، كما فعل ﷺ في حجة الوداع، فقد أشار إلىٰ العلو.

الرابع عشر: التصريح بلفظ (أين)، كما جاء في حديث الجارية، لما سألها رسول الله ﷺ: «**أين الله؟**» فأجابت : في السماء. [أخرجه مسلم في صحيحه].

الخامس عشر: شهادته ﷺ للجارية بأنها مؤمنة، لما أجابت بأن الله في السماء، ولا أصدق من شهادة رسول الله ﷺ؛ لأنها وحي من عند الله -جل وعلا-.

....

السادس عشر: إخباره سبحانه عن فرعون أنه أراد أن يصعد إلىٰ السماء ليطلع إلىٰ إله موسىٰ، قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ﴾ [غافر:٣٦-٣٧].

السابع عشر: إخباره ﷺ فيما أخرجه ابن حبان في صحيحه في حديث المعراج أنه تردد بين موسىٰ وبين الله، فقال ﷺ: «**فرجعت فمررت علىٰ موسىٰ، فقال: بِمَ أُمرت؟ قال: أمرت بخمسين صلاة كل يوم، قال: إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلىٰ ربك فسله التخفيف لأمتك، فرجعت، فوضع عني عشرًا، فرجعت إلىٰ موسىٰ، فقال مثله، فرجعت، فوضع عني عشرًا،...**». الحديث.

الثامن عشر: إخباره تعالىٰ عن نفسه وإخبار رسوله ﷺ عنه أن المؤمنين يرونه عيانًا كما يرون الشمس والقمر، ورؤية الشمس والقمر تكون منك بالنظر إلىٰ العلو، وكذلك رؤية الله -جل وعلا- تكون بالنظر منك إلىٰ العلو، وهذا فيه دليل علىٰ إثبات علو الله -جل وعلا-.

هذه ثمانية عشر نوعًا، وأفراد الأدلة تحت هذه الأنواع تتجاوز ألف دليل.

قال ابن القيم: «فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة، إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل علىٰ علو الرب علىٰ خلقه واستوائه علىٰ عرشه، فترك الجهمية ذلك كله وردوه».

ثانيًا: أدلة الفطرة علىٰ علو الله تعالىٰ.

هذا أمر مستقر في الفطرة، معلوم بالضرورة، فقد جَبَلَ الله العباد علىٰ أنه في العلو، وكل مولود يولد علىٰ ذلك.

والناس مضطرون في قصدهم لربهم عند طلب حاجاتهم أن تتوجه قلوبهم وأيديهم إلىٰ العلو.

ثالثًا: أدلة العقل علىٰ علو الله تعالىٰ.

أما العقل فقد دل علىٰ علو الله تعالىٰ من وجوه منها:

الوجه الأول: أن كل موجودين: إما أن يكون أحدهما مباينًا للآخر، أو مداخلًا فيه؛ لأنهما صفتان متقابلتان، فإذا أثبتَّ إحدىٰ الصفتين المتقابلتين لزمك أن تنفي الأخرىٰ، فإذا أثبتَّ أنه مباين لزمك أن تنفي أنه مداخل، وإذا أثبت أنه مداخل لزمك أن تنفي أنه مباين، والله لا شك أنه مباين لمخلوقاته.

وإذا كان مباينًا فلا يخلو: إما أن يكون عاليًا، وإما أن يكون مسامتًا، وإما أن يكون أسفل، وأين الكمال في هذه الأمور الثلاثة؟

الجواب: الكمال في العلو، والله لا يتصف إلا بالكمال.

إذن دَلَّ العقل علىٰ أن الله متصف بصفة العلو.

الوجه الثاني: إذا كان السفل يتنزه عنه المخلوق، فتنزه الله عنه من باب أولىٰ.

رابعًا: إجماع السلف.

فإن السلف مجمعون علىٰ أن الله متصف بصفة العلو، بل هو إجماع الناس كلهم إلا شرذمة من الجهمية، ومن وافقهم.

سؤال: من المخالفون لأهل السنة والجماعة في هذه الصفة؟

والجواب: خالف في هذه الصفة طوائف:

الطائفة الأولىٰ: من تنكر العلو مطلقًا: وهم الجهمية والمعتزلة وجماعة من الأشاعرة -وهو ما استقر عليه المذهب الأشعري-، وهي في الجملة قسمان:

أ- **معطلة**: القائلون: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت...

ب- **حلولية**: القائلون: إن الله في كل مكان.

الطائفة الثانية: من قال: إن الله فوق العرش وفي كل مكان، وهو موجود في كلام طائفة من الصوفية.

هذه هي أقوال المخالفين في الجملة.

قول المصنف: ﴿ٱلْعَظِيمُ﴾.

هو اسم من أسماء الله متضمن لصفة العظمة.

وقد أجمع أئمة السلف علىٰ إثبات العظمة صفةً لله، وأنها تجرىٰ علىٰ ظاهرها من غير تمثيل.

واسم الله العظيم متضمن لإثبات صفات الكمال لله سبحانه.

ومن عظمته: أنه العلي الأعلىٰ ذاتًا وقدرًا وشرفًا.

ومن عظمته أيضًا: أن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة، والسموات مطويات بيمينه، وهو محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء.

ومن عظمته: أنه لا يشق عليه حفظ السموات والأرض، ولكمال عظمته وسع كرسيه السموات والأرض، ولم تحط به مخلوقاته، بل هو العالي علىٰ كل شيء، ولا تنفد كلماته، ولو أن البحر يمده من بعده سبعة أبحر مدادًا، وأشجار الأرض أقلامًا، فكتب بذلك المداد وبتلك الأقلام لنفد المداد، وفنيت الأقلام، ولم تنفد كلماته.

فإن قيل: ما معنىٰ اسم الله (العظيم) عند الأشاعرة؟

قيل له: الأشاعرة يرجعون معناه إلىٰ الصفات التي يثبتونها فقط، أو يجعلونه راجعًا إلىٰ السلب فقط.

وأما أهل السنة -فكما تقدم- يرجعونه إلىٰ كل صفات الكمال الثابتة لله سبحانه.

قال المصنف: «العَالِمُ، الخَبِيرُ، المُدَبِّرُ القَدِيرُ، السَّمِيعُ البَصِيرُ، العَلِيُّ الكَبِيرُ».

اشتملت هذه الجملة علىٰ ذكر شيء من أسماء الله الحسنىٰ، وأيضًا اشتملت علىٰ ذكر شيء مما يخبر به عن الله.

فهناك أبواب ثلاثة:

الباب الأول: الأسماء الحسنىٰ، وهذا يشترط فيه التوقيف؛ فلا نثبت لله اسمًا إلا إذا دلت عليه النصوص الشرعية، وكذلك لا ننفي إلا بنص من الكتاب والسنة.

الباب الثاني: الصفات، وهذا أيضًا يشترط فيه التوقيف.

الباب الثالث: الإخبار، وهذا لا يشترط فيه التوقيف، وإنما يشترط فيه ألا يكون معناه سيئًا، ووجود الحاجة.

وقد يخبر عن الله بما صيغته الاسم، وقد يخبر عن الله بما صيغته الصفة.

بعد هذه المقدمة نعود إلىٰ الأسماء التي ذكرها المصنف:

العالم: ليس من أسماء الله، وإنما من أسماء الله العليم، وعلمه أزلي، محيط بكل شيء، لا يخفىٰ عليه شيء، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [يونس:٦١].

....

والله سبحانه يستوي عنده علم الغيب والشهادة، والسر والعلن، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحشر:٢٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه:٧].

وقد تفرد الله بعلم الغيب، كما قال تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩].

وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل:٦٥].

واسم الله العليم قد دل عليه الشرع، كما تقدم، وكذلك العقل.

الخبير: هو العليم بسرائر العباد، وما تكنه صدورهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِىُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم:٣].

المدبر: ليس من أسماء الله، وإنما من أفعاله: التدبير، ولا يشتق لله من أفعاله أسماء.

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد:٢].

القدير: متضمن صفة القدرة، فالله سبحانه قادر علىٰ كل شيء، يملك خزائن السموات والأرض، لا يعجزه شيء، ولا يثقله حفظ الأرض والسموات.

أعطىٰ العباد القدرة واختص بكمالها.

قال تعالىٰ: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ [الحجر:٢١].

السميع: متضمن صفة السمع، وسمع الله -جل وعلا- محيط بكل شيء، يسمع الأصوات كلها، لا يخفىٰ عليه بعيدها ولا قريبها، يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، علىٰ تفنن الحاجات، في أقطار الأرض والسموات، فلا يشتبه عليه، ولا يختلط، ولا يغلطه سمع عن سمع.

سمع الله المجادلة من فوق سبع سموات، فقد جاءت إلىٰ النبي ﷺ تشتكي زوجها، وقد كانت عائشة مع قربها منها لا تسمعها، وقد سمعها الله بسمعه الواسع لكل شيء.

قالت عائشة الصدِّيقَة بنت الصِّدِّيق: «الحمدُ للهِ الذي وَسِعَ سمعُهُ الأصواتَ، لقد جاءت خولةُ إِلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَشكُو زَوجهَا؛ فكانَ يَخفَىٰ عَليَّ كَلامُهَا، فَأَنزَلَ اللهُ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾». [أخرجه النسائي في سننه].

وصفة السمع من الصفات الذاتية باعتبار نوعها، الفعلية باعتبار آحادها.

وقد أثبت الأشاعرة صفة السمع إلا أنهم يجعلونها أزلية.

وهذا قول باطل ترده النصوص؛ فإن الله قد سمع المجادلة لما تكلمت، وهي لم تتكلم في الأزل.

وأما المعتزلة البغداديون فيرجعونها إلىٰ الذات، من غير أن يتصف بصفة السمع.

البصير: متضمن صفة البصر، أحاط -جل وعلا- بصره بكل شيء، قال تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣]. يبصر ما في جوف البحار، يبصر دبيب النملة السوداء علىٰ الصخرة الصماء في الليلة الظلماء.

وصفة البصر من الصفات الذاتية باعتبار نوعها، الفعلية باعتبار آحادها.

وقد أثبت الأشاعرة صفة البصر إلا أنهم يجعلونها أزلية.

وأما المعتزلة البغداديون فيرجعونها إلىٰ الذات، من غير أن يتصف بصفة البصر.

العلي: هو من أسماء الله، متضمن صفة العلو، وقد تقدم الكلام عنها.

الكبير: متضمن صفة الكبَر، فكل شيء دون الله، فالله أكبر من كل شيء، كبير في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله، قال تعالىٰ: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الجاثية:٣٧].

....

سجدت له السموات والأرض ومن فيهن، قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج:١٨].

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَأَنَّهُ فَوقَ عَرشِهِ المَجِيدِ بِذَاتِهِ».

أثبت المؤلف في هذه الجملة العرش، كما أثبت صفة الفوقية لله.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: العرش.

نؤمن به علىٰ حقيقته، وقد دلت عليه الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤].

وقد وُصِفَ بعدة صفات؛ منها:

١- **أنه عظيم**، قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التوبة:١٢٩].

وعن أبي ذر: أن النبيﷺ قال: «**ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض**». صححه الألباني.

٢- **أنه كريم**، قال تعالىٰ: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون:١١٦].

٣- **أنه يُحمَل**، قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر:٧].

....

٤- **أن الله يستوي عليه،** قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

٥- **أن له قوائم،** كما قال -عليه الصلاة والسلام-: «**يُصعق الناس فأكون أول من يُفيق، فإذا بموسىٰ آخذٌ بقائمة من قوائم العرش**». أخرجه البخاري في «صحيحه».

٦- **أعلىٰ المخلوقات،** قالﷺ: «**إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس؛ فإنه وسط الجنة وأعلاها، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة**».

٧- **سقفه عرش الرحمن؛** للحديث المتقدم.

والعرش معناه في اللغة: سرير الملك.

وتأول أهل الكلام العرش:

فمنهم من قال: العرش، هو: الملك.

ويرد عليهم: أن الملك لا يوصف بالأوصاف التي وصف بها العرش، من كونه يحمل، وله قوائم، إلىٰ غير ذلك.

ثم هو صرف للنص عن ظاهره بلا موجب شرعي.

ثم هو أيضًا مخالف لإجماع السلف.

المسألة الثانية: صفة الفوقية لله، وأن الله فوق عرشه.

فيثبت أهل السنة أن الله فوق خلقه ذاتًا وقدرًا وشرفًا، وقد تقدم الكلام عن ذلك في صفة العلو، وسيأتي الكلام علىٰ استواء الله علىٰ عرشه.

المسألة الثالثة: هل يصح أن يقال: الله فوق عرشه بذاته؟

والجواب: كلمة «بذاته» من المصطلحات الحادثة التي استعملها السلف للرد علىٰ أهل الكلام.

فهي من الألفاظ التي تكلم بها السلف؛ لتوضيح عقيدة أهل السنة، واستعمال المصطلحات الحادثة جائز عند الحاجة، وتكون من باب الإخبار.

وقد حكىٰ الإجماع عليها جماعة من الأئمة:

قال السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأئمتنا؛ كسفيان الثوري، ومالك، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، وأحمد، وإسحاق، متفقون علىٰ أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، وعلمه بكل مكان».

وقال الطلمنكي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أهل السنة والجماعة متفقون علىٰ أن الله استوىٰ بذاته علىٰ عرشه».

وقال الكرجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «عقائدهم أن الإله بذاته علىٰ عرشه مع علمه بالغوائب».

وسبب استعمالهم الرد علىٰ من زعم أن الله في كل مكان، وأيضًا علىٰ من زعم أن الله لا داخل العالم ولا خارجه.

فالله سبحانه بذاته فوق عرشه، وليس هو في كل مكان بذاته.

ومن تحريفات الأشاعرة لهذه العقيدة -عقيدة ابن أبي زيد- أنهم زعموا أن قول المصنف: «وأنه فوق عرشه المجيد بذاته».

يستقيم بجعل لفظة: «بذاته» ترجع إلىٰ المجيد، والمعنىٰ أنه مجيد بذاته، لا أنه فوق العرش بذاته.

فرفعوا «المجيدُ»، وجعلوا الجار والمجرور «بذاته» متعلقًا به.

والصواب: أن «المجيد» مجرور علىٰ أنه نعت للعرش.

والذي دعاهم إلىٰ هذا التحريف: نفي استواء الله علىٰ عرشه بذاته، وسيأتي الرد عليهم.

❊❊❊

قال المصنف: «**وَهُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ بِعِلمِهِ**».

في هذه الجملة إثبات إحاطة علم الله بكل شيء، وإنما ذكر ذلك المصنف ردًّا علىٰ من يقول: الله بذاته في كل مكان.

وهذا القول -إن الله في كل مكان- ضلال بَيِّن ترده النصوص؛ وذلك أن النصوص قد دلت علىٰ أن الله بذاته فوق عرشه، وأما علمه فهو الذي في كل مكان، لا يغيب عنه شيء سبحانه.

فقول من قال: «الله في كل مكان» يلزم عليه الحلول والاتحاد، فالله بائن من خلقه، ولم يحُلَّ فيهم.

فإن قال قائل: ألم يقل الله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:٧].

قيل له: معية الله معية حقيقية تليق به، فقد أثبتها الله لنفسه.

وهذه المعية لا تقتضي المخالطة والامتزاج، وإنما معناها في اللغة مطلق المقارنة والمصاحبة.

ألست تقول: ما زلت أسير والشمس معي، فهل يفهم أحد أن المعية هنا معية مخالطة؟

الجواب: لا، ولو كان كذلك لاحترق الإنسان.

فالمعية في لغة العرب هي: المصاحبة.

وقد جمع الله بين العلو والمعية في آية واحدة، وكتاب الله لا تناقض فيه، قال تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد:٤].

فالله مع استوائه علىٰ عرشه هو معهم معية لا تقتضي المخالطة والممازجة.

وإذا صح في المخلوق أن يكون مع علوه هو مع غيره من المخلوقات، كما في قول القائل: أسير والقمر معي، فلأن تصح في الخالق من باب أولىٰ.

وليتدبر العاقل هذا الجمع، فبه تزول إشكالات حيرت أهل الكلام.

ومعية الله لخلقه تقتضي العلم، فعلم الله سبحانه في كل مكان، كما ذكر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❁ ❁ ❁

قال المصنف: «خَلَقَ الإِنسَانَ وَيَعلَمُ مَا تُوَسوِسُ بِهِ نَفسُهُ، وَهُوَ أَقرَبُ إِلَيهِ مِن حَبلِ الوَرِيدِ، وَمَا تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعلَمُهَا، وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرضِ وَلَا رَطبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ».

أثبت المصنف في هذه الجملة عدة صفات لله ﷻ وهي: الخلق، والعلم، والقرب.

كما أثبت مرتبة من مراتب القدر، وهي مرتبة الكتابة.

وقد تكلمت عن صفة العلم، وأن الله يعلم الأشياء وإن خفيت ودقت، قد وسع علمه كل شيء، ولا يحيط به شيء.

أما صفة الخلق، فهي من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.

فالخلق صفة فعل، قائم بذات الله، وهو غير المفعول (المخلوق).

وقد دَلَّ علىٰ إثبات صفة الخلق: قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ ﴾ [يونس:٦].

وقوله تعالىٰ: ﴿ خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ [العنكبوت:٤٤].

ولما كانت السموات والأرض وما فيهما مخلوقات حادثة كان خلقه لها حادثًا، وهذا يدل علىٰ أن صفة الخلق من جهة آحادها متعلقة بالمشيئة.

فإن قال قائل: ما المراد بالصفات الفعلية؟ وهل هي أزلية؟

....

قيل له: المراد بالصفات الفعلية، هي: الصفات المتعلقة بالمشيئة، كالخلق، والكلام، ونحو ذلك.

وهذه الصفات أزلية باعتبار نوعها، فلا يجوز أن يُعتقد أن الله وُصف بها بعد أن لم يكن مُتَّصفًا بها؛ لأن صفاته سبحانه صفات كمال لا نقص فيها، وفقدها نقص، ولا يجوز أن يكون قد حصل له الكمال بعد أن كان مُتَّصِفًا بضِدِّهِ.

وسيأتي بسط ذلك في موضعه.

وأما صفة القرب: فالله يقرب من عباده حقيقة كما يليق به.

والقرب هو: خلاف البعد.

وقد دلت النصوص علىٰ أن القرب صفة لله، ومن ذلك:

قول الله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة:١٨٦].

والمراد بالقرب في هذه الآية: قربه بنفسه؛ ذلك أن السؤال كان عن ذات الله، فأجاب أن هذه الذات المسئول عنها هي التي تقرب.

وعن أبي موسىٰ ﵁ قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي ﷺ: «**أيها الناس، اربعوا علىٰ أنفسكم، إنكم ليس تدعون أصم ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا، وهو معكم**». [أخرجه مسلم في صحيحه].

....

وفي رواية عند مسلم: «**والذي تدعونه أقرب إلىٰ أحدكم من عنق راحلة أحدكم**».

ومن مقتضىٰ قربه -جل وعلا-: إثابة الطائعين، كما قالﷺ: «**أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد**». أخرجه مسلم.

ومن مقتضىٰ قربه أيضًا: إجابة الداعين، قال تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة:١٨٦].

فإن قيل: هل هناك أحد أنكر قرب الله سبحانه؟

قيل له: قد أنكر قرب الرب من ينكر صفة العلو، فإنهم يفسرون قرب الله بإثابته، وهذا تفسير جمهور الجهمية؛ فإنهم ليس عندهم قرب أصلًا.

وهو تفسير مخالف للغة والشرع والإجماع.

بقي أن نُبيِّن: معنىٰ قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [ق:١٦].

وقال تعالىٰ: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَـٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ [الواقعة:٨٥].

هذه الآية اختلف فيها العلماء.

فمنهم من قال: المراد بذلك: قرب الملائكة، وأن هذه الآية ليست من

آيات الصفات، كما ذكره ابن تيمية لما قال: « وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف، قالوا: ملك الموت أدنىٰ إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة».

والدليل: أن الله قيده بزمن وهو ساعة الاحتضار، وزمن تلقي المتلقيين.

فلو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنىٰ مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرىٰ: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾، فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾؛ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره، والرب تعالىٰ لا يراه في هذه الحال، لا الملائكة ولا البشر.

ومنهم من قال: هو قرب يراد به: العلم والقدرة، وهو قول جماعة من أهل الحديث، منهم: أحمد، والدارمي، والطلمنكي، والسمعاني وغيرهم.

وكأن المصنف يميل إلىٰ هذا القول.

سؤال: لماذا قالوا: المقصود العلم والقدرة؟

الجواب: لأنهم فهموا من قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ أنه قرب عام، ومتقرر عندهم أن الله لا يقرب من كل مخلوقاته بذاته، فحملوه علىٰ العلم والقدرة.

قال أبو عمرو الطلمنكي، قال: «ومن سأل عن قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]. فاعلم أن ذلك كله علىٰ معنىٰ العلم به والقدرة عليه.

والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾؛ لأن الله لما كان عالمًا بوسوسته، كان أقرب إليه من حبل الوريد، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس».

ففسروا القرب بالعلم والقدرة بدلالة السياق، وبجمع النصوص بعضها إلىٰ بعض.

❁ ❁ ❁

قال المصنف: «عَلَىٰ العَرشِ استَوَىٰ».

في هذه الجملة إثبات صفة الاستواء لله ﷻ، وهو استواء يليق به سبحانه، وهذا الاستواء الذي دلت عليه النصوص مقيد بالعرش.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الاستواء.

الاستواء في اللغة يتضمن العلو والارتفاع.

وهو نوعان: مطلق ومقيد.

فالمطلق معناه: كَمُلَ وتَمَّ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾.

ويقال: استوىٰ النبات، واستوىٰ الطعام.

وأما المقيد فثلاثة أقسام:

أحدها: مُقيَّدٌ بـ(إلىٰ)، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾، وهو بمعنىٰ: العلو والارتفاع، كما جاء عن أبي العالية أنه قال عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: «ارتفع».

الثاني: مُقيَّدٌ بـ(علىٰ)، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ وهذا أيضًا معناه العلوُّ والارتفاعُ بإجماع أهلِ اللغةِ.

الثالث: مُقيَّدٌ بـ(واو مع) التي تُعدِّي الفعل إلىٰ المفعول معه، نحو: استوىٰ الماء والخشبةَ بمعنىٰ: ساواها.

وقد جاء عن السلف أربعة معانٍ في الاستواء كلها ترجع إلىٰ ما سبق، وهي:

ارتفع، وعلا، وصعد، واستقر.

قال ابن القيم في النونية:

فلهم عبارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان
وهي استقر وقد علا وكذلك ار ... تفع الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع ... وأبو عبيدة صاحب الشيباني
يختار هذا القول في تفسيره ... أدرىٰ من الجهمي بالقرآن

ولما سُئل الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ عن كيفية الاستواء قال: «الاستواء معلوم...»؛ أي: من جهة اللغة، فيجب أن يفهم علىٰ مقتضىٰ لغة العرب.

المسألة الثانية: الاستواء المقيد بـ(علىٰ) في لغة العرب التي نزل بها القرآن لا يراد به إلا معنىٰ العلو.

فهو في جميع موارده ومواضعه التي وردت في القرآن، وكذلك في لغة العرب لا يُراد به معنىٰ الاستيلاء كما زَعَمَت ذلك الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من متأخري الأشاعرة.

واستدلوا ببيت:

قد استوىٰ بشر علىٰ العراق ... من غير سيف أو دم مهراق

والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: زعمهم أن تفسيره بالاستيلاء مستقيم في اللغة يرده أمران:

الأول: أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف، لا من الصحابة ولا من التابعين.

فلو كان هذا مستقيمًا في اللغة والشرع لكان الأولىٰ أن يأتي عن الصحابة والتابعين، والذي جاء عنهم خلافه، فقد فسروا الاستواء: بالعلو والارتفاع.

فبأي التفسيرين نأخذ؟

أبتفسير الصحابة والتابعين الذين هم أعرف من غيرهم بمقتضىٰ اللغة والشرع، أم بتفسير الجهمية ومن وافقهم الذين هم أجهل من غيرهم بمقتضىٰ اللغة والشرع؟

الثاني: لم يثبت أن لفظ الاستواء يراد به الاستيلاء في لغة العرب، وليس لهم حجة إلا البيت الذي ذكروه، فإذا كان في اللغة أن استوىٰ بمعنىٰ: استولىٰ، فهل يعقل أنه لا يوجد إلا بيت واحد يدل علىٰ هذا المعنىٰ؟!

وهذا البيت الذي ذكروه لا يعرف قائله، وكان جماعة من الأئمة يقولون: هو بيت مصنوع.

قال الخطابي الأشعري في كتابه «شعار الدين»: «وزعم بعضهم أن الاستواء هاهنا بمعنىٰ الاستيلاء، ونزعَ فيه ببيت مجهول لم يَقُله شاعر معروف يصحُّ الاحتجاج بقولِه...».

والعجيب أن أهل الكلام يردون خبر الآحاد الثابت عن النبي ﷺ بالسند الصحيح، ثم يستدلون ببيت لا يعرف له إسناد ولا قائل.

إنه الهوىٰ، والله المستعان.

ثم إن قوله في البيت: «قد استوىٰ بشر» المراد به بشر بن مروان وهو: أحد جنود عبد الملك بن مروان، فكيف ينسب الاستيلاء إلىٰ بشر مع أن الملك هو: عبد الملك؟!

هذا يدلك علىٰ أن المراد بالاستواء في هذا البيت: العلو؛ لأن الذي جلس علىٰ عرش العراق هو بشر، وليس عبد الملك.

فيكون معنىٰ البيت: قد علا بشر علىٰ العراق، فلا يبقىٰ لهم فيه حجة.

الوجه الثاني: أن الاستواء سواء كان بمعنىٰ القهر أو الاستيلاء؛ فإنه عام لجميع المخلوقات، فإن الله ﷻ عالٍ علىٰ مخلوقاته كلها بربوبيته، فإذا كان كذلك، فلماذا خص الله الاستواء بالعرش؟!

فلو كان بمعنىٰ الاستيلاء لجاز أن يقال: استوىٰ علىٰ السموات، واستوىٰ علىٰ الأرض، وعلىٰ البحار، وغيرها.

....

والمسلمون كلهم متفقون علىٰ أنه تعالىٰ لم يستوِ إلا علىٰ العرش، فلما حصر الاستواء علىٰ العرش دل علىٰ أن معناه العلو والاستقرار عليه.

الوجه الثالث: أن الله ﷻ أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوىٰ علىٰ العرش: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الحديد:٤]. فاستواؤه كان بعد خلق السموات والأرض.

فلو سلمنا جدلًا أن الاستواء بمعنىٰ الاستيلاء، فـ (ثم) في اللغة العربية للتراخي، فيكون المعنىٰ: لم يكن مستوليًا ثم استولىٰ علىٰ العرش.

وهذا لا يقوله مسلم؛ لأن معناه أنه لم يكن في ملكه، ثم صار في ملكه بعد غلبة.

قال أبو الحسن الأشعري في (رسالته إلىٰ أهل الثغر): «وليس استواؤه علىٰ العرش استيلاء، كما قال أهل القدر؛ -أي: المعتزلة- لأنه ﷻ لم يزل مستوليًا علىٰ كل شيء...».

الوجه الرابع: قهره سبحانه لغيره أزلي، وأما استواؤه فليس أزليًّا، فيمتنع تفسيره بالاستيلاء.

الوجه الخامس: ما زعمه الرازي -أكثر أئمة الأشاعرة شكًّا- في أساس التقديس: «أن المراد به القدرة التامة الخالية عن المنازع والمعارض والمدافع».

....

والرد عليه: أن هذا لا يعرف في لغة العرب، فقد روىٰ جماعة من أهل اللغة أنه لا يجوز إطلاق لفظ (استوىٰ) بمعنىٰ (استولىٰ) إلا في حق من كان عاجزًا، ثم ظهر، والله لا يعجزه شيء، والعرش لم يغالبه عليه أحد.

فقد أتىٰ رجل عند ابن الأعرابي -أحد أئمة اللغة-، فقال له: ما معنىٰ قول الله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فقال: « هو علىٰ عرشِهِ كما أخبَر.

فقال: يا أبا عبد الله، ليس هذا معناه إنما معناه استَولَىٰ.

قال: اسكُت ما أنت وهذا، لا يقال: استولىٰ علىٰ الشيء إلا أن يكون له مُضَادٌّ، فإذا غلب أحدهما قيل: استولىٰ».

فظهر مما تقدم أن الاستواء المقيد بـ(علىٰ) لا يراد به إلا العلو، وأن الله مستوٍ علىٰ عرشه حقيقة، كما يليق به سبحانه.

المسألة الثالثة: الاستواء علىٰ العرش من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.

الله سبحانه قد استوىٰ علىٰ العرش بعد أن لم يكن مستويًا عليه، وذلك أن الله خص الاستواء بأنه كان بعد خلق السموات والأرض، وأَنه علىٰ العرش، كما قال تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾؛ فالله خلق العرش ثم استوىٰ عليه كيف شاء، كما أخبر بذلك عن نفسه.

فإن قيل: هل يلزم من كون الاستواء مُتَعلِّقًا بالمشيئة أن الله لم يكن عاليًا؟

قيل له: لا يلزم من كون الاستواء مُتَعلِّقًا بالمشيئة أن الله لم يكن عاليًا حين خلق السموات والأرض؛ لأن الاستواء علو خاص، ونفي الأخص لا يدل علىٰ نفي الأعم.

وهاهنا سؤال: هل هناك أحد أنكر كون الاستواء علىٰ العرش مقيدًا بالمشيئة؟

والجواب: خالفَ أهلَ السنة والجماعة كلُّ أهل الكلام الذين ينفون الصفات الفعلية: من جهمية ومعتزلة وكلابية وأشاعرة وماتريدية وغيرهم.

ولإنكارهم هذه الصفة ثلاثة طرق:

١ - أن يجعلوا الاستواء صفة ذات، وهذا قول الكلابية وبعض متقدمي الأشاعرة.

وهذا تأويل من يثبت صفة العلو مع نفيهم للصفات الفعلية.

٢- أن يجعلوه فعلًا يفعله الله بالعرش، والفعل عندهم بمعنىٰ مفعول، وحكي هذا عن الأشعري كما في «الأسماء والصفات» للبيهقي، وغيره.

٣- أن يؤولوا الاستواء بمعنىٰ الاستيلاء، وهو مذهب المعتزلة ومتأخري الأشاعرة، وهذا تأويل من ينفي صفة العلو، وكذلك الصفات الفعلية.

....

وأقوالهم **مخالفة** لما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة، وما أجمع عليه سلف الأمة.

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَعَلَىٰ المُلكِ احتَوَىٰ».

معنىٰ احتوىٰ علىٰ الشيء: استولىٰ عليه، فاحتوىٰ علىٰ الملك: استولىٰ عليه.

وهذا مما ينتقد علىٰ المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، فالاحتواء في لغة العرب لا يكون إلا عن منازعة ومغالبة.

فاستولىٰ لا تكون إلا فيما كان منازعًا مغالبًا، فإذا غلَبَ أحدهما صاحبَهُ قيل: استولىٰ؛ والله لم ينازِعهُ أحدٌ في ملكه.

يوضح هذا: أن رجلًا أتىٰ عند ابن الأعرابي -إمام اللغة-، فقال له: ما معنىٰ قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾، فقال: هو علىٰ عرشِهِ كما أخبَرَ، فقال: يا أبا عبد الله، ليس هذا معناه، إنما معناه استَولَىٰ. قال: اسكُت ما أنتَ وهذا، لا يقال: استولىٰ علىٰ الشيءِ إلا أن يكونَ له مُضَادٌّ، فإذا غلبَ أحدُهما قيل: استولىٰ». أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٣/ ٤٤٢).

ومن المعلوم أن كل شيء تحت ملك الله وتدبيره، لا يخرج شيء عن ذلك، يدل علىٰ هذا:

قوله تعالىٰ: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾ [البقرة:١٠٧].

....

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران:١٨٩].

فيتضح مما تقدم: أن تقييد الملك بالاحتواء خطأ، لا يُوَافَق عليه المصنف.

❀ ❀ ❀

قال المصنف: «وَلَهُ الأَسمَاءُ الحُسنَىٰ».

انتقل المصنف إلىٰ ما يتعلق بالأسماء الحسنىٰ، فذكر أن الله له الأسماء الحسنىٰ، واللام في كلام المصنف الموافق للقرآن تفيد الاختصاص والاستحقاق.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الاسم.

الاسم: مشتق من السمو، فالألف في الاسم زائدة ونقصانه الواو، ولهذا إذا صغرت تقول: سُميّ.

والسين والميم والواو أصل يدل علىٰ: علو.

تقول : سما بصري؛ أي: علا.

وقيل: الاسم مشتق من السمة وهي: العلامة.

والأقرب: أنه مشتق من السمو؛ وذلك للاتفاق بين الاسم والسمو في الأحرف وترتيبها.

ووجه العلاقة بين الاشتقاق والأسماء الحسنىٰ: أن الإنسان إذا ذكر اسم الله أظهره وأعلاه، فالاسم يُظهِر المسمىٰ ويعليه.

وأما الاسم في حق الله: فهو اللفظ الدال علىٰ المسمىٰ، وتضمن صفة.

المسألة الثانية: ضابط الأسماء الحسنىٰ.

ضابط الأسماء الحسنىٰ هو: ما يقتضي المدح والثناء بنفسه.

فجنس الصفة التي اشتُق منها الاسم لا ينقسم إلىٰ كمال ونقص.

المسألة الثالثة: أسماء الله توقيفية.

بمعنىٰ: أننا نتوقف في إثبات الاسم لله تعالىٰ علىٰ الكتاب والسنة؛ فلا يسمىٰ الله إلا بما سمىٰ به نفسه، أو سماه به رسوله ﷺ؛ وذلك أن الله غيب، فلا يعرف ما يستحقه من الأسماء إلا بدلالة الكتاب والسنة.

فإن قيل: هل يلزم من عدم العلم بالاسم نفيه؟

قيل له: لا يلزم من عدم العلم بالاسم نفيه.

فالاسم الذي لم يأتِ دليل علىٰ إثباته ولا علىٰ نفيه : نتوقف فيه ونسكت عنه، فلا نثبته ولا ننفيه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦].

إذن؛ لا يلزم من عدم العلم بالاسم نفيه.

المسألة الرابعة: المراد بكون أسماء الله حسنىٰ.

الحسنىٰ: علىٰ وزن فُعْلَىٰ، تأنيث الأحسن، ككبرىٰ تأنيث الأكبر.

فأسماءُ الله ليس هناك من الأسماء اسم أحسن منها؛ إذ إن لها الحسن التام، والكمال المطلق، فلا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، وليس لحسنها انتهاء، ولا يمكن لأحد أن يبلغ منتهىٰ حسنها.

فهي أسماء متضمنة لصفات الكمال، فلو لم تكن متضمنة لصفات الكمال لما كانت حسنىٰ؛ لأنها تكون أعلامًا محضة، والعلم المحض لا يوصف بالحسن، فضلًا أن يكون أحسن الأسماء.

والحُسن في أسماء الله ﷻ يظهر: تارة باعتبار كل اسم بمفرده، ويظهر تارة أخرىٰ باعتبار إضافة كل اسم إلىٰ اسم آخر.

فالعزيز بمفرده، حُسنه ظاهر وواضح، ويظهر حُسنٌ آخر فوق هذا الحُسن إذا أضفت إليه اسمًا آخر.

فإن قيل: من خالف في هذه المسألة؟

قيل له: خالف هذه المسألة: المعتزلة، فإنهم يرون أن أسماء الله أعلام محضة، فالله سميع بلا سمع، وعليم بلا علم.

أو هي ألفاظ مترادفة لا تدل علىٰ معنىٰ.

وخالفها أيضًا: الأشاعرة، فإنهم يقسمون أسماء الله إلىٰ ثلاثة أقسام: ومن تلك الأقسام ما يدل علىٰ الذات، فيكون علمًا محضًا، وبهذا يكونون قد وافقوا المعتزلة.

ومثلوا علىٰ ذلك باسم: الله، والحق.

فالله عندهم علم علىٰ الذات فقط، والحق كذلك.

قال المصنف: «وَالصِّفَاتُ العُلَا».

يقرر في هذه الجملة أن الله متصف بالصفات العلا.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الصفة.

الصفة لغة: ترجع إلىٰ تحلية الشيء.

فالواو والصاد والفاء أصل يدل علىٰ تحلية الشيء (أي: تحليته بالوصف).

الصفة اصطلاحًا: هي معنىٰ أو وصف قائم بالذات.

أو نعرفها بـ: ما قام بالذات.

فيكون التعريفان شاملين للمعنىٰ، كالعلم، ولما ليس بمعنىٰ، كالوجه، واليد.

المسألة الثانية: صفات الله ثبوتية وسلبية.

فالصفات تنقسم بحسب ورودها في النصوص إلىٰ قسمين:

١- صفات ثبوتية.

٢- صفات سلبية.

والصفات الثبوتية هي: الصفات التي أثبتها الله لنفسه، أو أثبتها له رسولهﷺ من صفات الكمال.

وأما الصفات السلبية هي: الصفات التي نفاها الله عن نفسه، أو نفاها عنه رسولهﷺ، من صفات النقص والعيب.

المسألة الثالثة: طريقة القرآن في إثبات الصفات الثبوتية والسلبية.

نصوص الوحيين تأتي بنفي مجمل للنقائص والعيوب عن الله ﷻ، وتأتي بإثبات مفصل لصفات الكمال.

والله قد جمع فيما وصف به نفسه بين النفي والإثبات؛ وذلك أن تمام الكمال لا يكون إلا بثبوت صفات الكمال، ونفي ما يُضَادُّها من صفات النقص.

وهذا هو الأصل في طريقة الكتاب والسنة، وقد يخرج عن هذا الأصل لسبب وحكمة اقتضت ذلك.

فما خرج عن هذا الأصل في النفي يكون لأسباب؛ منها:

- أن يكون لرفع توهم نقص، كقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

وهذا التوهم هو: أنه قد ارتاح من التعب، فجاءت النصوص بنفيه على سبيل التفصيل.

....

- أن يكون لرد دعوىٰ ادعاها المكذبون، كقوله تعالىٰ: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون:٩١].

لما وصفوا الله بأن له ولدًا، جاءت النصوص بنفي ذلك عنه.

سؤال: لماذا كان الغالب في طريقة القرآن في الإثبات، الإثبات المفصل؟

والجواب: لأنه كلما أخبر الله عن نفسه، وتعددت صفاته ظهر من كمال الموصوف ما لم نكن نعلمه قبل ذلك، ولهذا كانت الصفات الثبوتية أكثر من الصفات المنفية.

سؤال آخر: ما المراد بالإثبات المفصل؟

والجواب: تعيين الصفات وتفصيلها وتخصيصها، كما جاءت النصوص بالعلم، واليدين، والوجه، وغير ذلك.

سؤال: ما المراد بالنفي المجمل؟

والجواب: هو نفي النقائص والعيوب علىٰ سبيل الإجمال من غير تعيين وتخصيص، كقوله تعالىٰ : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَۚ﴾.

فإن قيل: لماذا كان الغالب في النفي الإجمال؟

....

نقول: لأنه الأبلغ في تعظيم الموصوف، وأكمل في تنزيهه، فتفصيلها لغير سبب يقتضي السخرية.

ولهذا لو جئت لملك من ملوك الدنيا، فقلت له: أنت لست كأحد الناس، ظهر التعظيم والإجلال له، لكن لو قلت له أنت لست كناس؛ وسميت له المهن الحقيرة، أيكون مدحًا له؟ لا يكون مدحًا له.

فإن قيل: من خالف في هذه المسألة؟

قيل له: هذه المسألة خالفها أهل الكلام، فإن طريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه، فطريقتهم في الصفات السلبية النفي المفصل، وفي صفات الكمال الإثبات المجمل، بعكس طريقة القرآن.

❊❊❊

قال المصنف: «**لَم يَزَل بِجَمِيعِ صِفَاتِهِ وَأَسمَائِهِ، تَعَالَىٰ أَن تَكُونَ صِفَاتُهُ مَخلُوقَةً، وَأَسمَاؤُهُ مُحدَثَةً**».

بين المؤلف في هذه الجملة أن أسماء الله وصفاته أزلية، ونفىٰ عنها الخلق والحدوث.

ويعني بالحدوث: الخلق لا التجدد.

والتجدد في أسماء الله راجع إلىٰ ما تضمنته بعض الأسماء، لا للاسم نفسه.

فمثلًا: السميع متضمن لصفة متجددة من جهة آحادها، والخالق متضمن لصفة متجددة باعتبار آحادها.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: لماذا كانت أسماء الله وصفاته أزلية؟

والجواب: أن الله مستحق لأسمائه وصفاته أزلًا وأبدًا، فلم يزل الله بأسمائه وصفاته.

وكون صفات الله أزلية؛ لأنها صفات كمال، فلو لم يكن متصفًا بها في الأزل لكان متصفًا بالنقص، ولو اتصف بها بعد أن لم يكن متصفًا بها لكان متصفًا بالكمال بعد أن كان متصفًا بالنقص، ولهذا كانت أسماء الله وصفاته أزلية.

وإذا كانت ذاته أزلية فكذلك أسماؤه وصفاته أزلية؛ فإن القول في الصفات كالقول في الذات.

ولا يجوز أن يعتقد أن الله قد اتصف بالصفات بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأنه يلزم من ذلك النقص.

المسألة الثانية: ذكر مذاهب المخالفين لكون صفات الله أزلية.

هذه المسألة خالفها: أهلُ الكلام، فمذهب الجهمية والمعتزلة: أن أسماء الله وصفاته مخلوقة؛ لأن أسماء الله وصفاته لو كانت أزلية لتعددت الآلهة، فأخص وصف لله سبحانه عند المعتزلة: القِدَم، فلو شاركت صفات اللهِ اللهَ في القِدَم لكانت هناك آلهة متعددة.

والرد عليهم من جهة السمع، ومن جهة العقل:

أما من جهة السمع: فالله سبحانه قد وصف نفسه بصفات متعددة، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج:١٢-١٦].

وأما من جهة العقل: فإن الأسماء والصفات ليست ذواتًا بائنة مخلوقة منفصلة، حتىٰ نقول: إنها إذا كانت أزلية فإنه يلزم منها تعدد الآلهة، بل الصفات لا تقوم إلا بموصوف، فلا يلزم من تعدد الصفات تعدد الذوات.

وإذا كان المخلوق واحدًا مع تعدد صفاته، فالخالق من باب أولىٰ.

وأما الكلابية والأشاعرة؛ فإنهم لا يثبتون تجددًا في أفعال الله ﷻ، فينفون قيام الصفات الفعلية المتجددة بالله، ويجعلونها إما أزلية، وينفون التجدد، وإما أن يؤولوها، وإما أن يجعلوها مخلوقة منفصلة.

مثلًا الخلق: فالخلق إما أن يجعلوه أزليًّا فليس هناك تجدد في الخلق، وإما أن يقولوا: المراد بالخلق: إرادة الخلق، فيؤولونه، وإما أن يقولوا: المراد بالخلق: المخلوق.

وأما الكرامية، فالكرامية يقولون: بأن الله اتصف بصفات الأفعال بعد أن لم يكن متصفًا بها، فإن الله تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا.

فيلزم علىٰ قولهم أن الله قد اتصف بصفات الكمال بعد أن كان متصفًا بالنقص.

المسألة الثالثة: أسماء الله غير مخلوقة.

الله ﷻ لم يزل بأسمائه، فلم يستفد أسماءه من خلقه، بل هو الذي سَمَّىٰ نفسه، ولم يُسَمِّه خلقه.

فلم يستفد مثلًا: اسم الخالق من الخلق، وإنما هو متصف بصفة الخلق أزلًا، ومن زعم أن أسماء الله مخلوقة فقد زعم أن الله مخلوق، وهذا كفر بالله -جل وعلا-.

وأسماؤه من كلامه؛ فإذا كان كلامه غير مخلوق؛ كانت أسماؤه كذلك غير مخلوقة.

وإذا كانت أيضًا صفاته أزلية، فتكون أسماؤه كذلك أزلية؛ لأن أسماءه مشتقة من صفاته.

ثم إن أسماءه عَلَم علىٰ ذاته، وذاته أزلية، فتكون أسماؤه كذلك أزلية.

فإن قيل: من خالف في هذه المسألة؟

قيل له: هذه المسألة خالفها: أهلُ الكلام، فذهبت الجهمية والمعتزلة إلىٰ أن أسماء الله مخلوقة، وأن الخلق هم الذين سَمَّوا الله.

فأسماء الله عندهم مخلوقة، كما أن كلامه مخلوق.

وأما الأشاعرة؛ فإنهم يوافقون أهل السنة في اللفظ، ويخالفونهم في المعنىٰ، فالأشاعرة يقولون: أسماء الله غير مخلوقة، فيكونون بهذا قد وافقوا أهل السنة في اللفظ.

سؤال: ما مراد الأشاعرة بالاسم؟

الأشاعرة يريدون بالاسم عين المسمىٰ؛ أي: أن الله بذاته ليس مخلوقًا، وهذا المعنىٰ لا ينازعهم فيه الجهمية والمعتزلة، وبهذا يكونون موافقين لهم.

فالأشاعرة يفرقون بين الاسم والتسمية.

فالاسم عندهم ليس مخلوقًا؛ لأنه عين المسمىٰ، والتسمية عندهم مخلوقة، والمراد بالتسمية هو: المراد بالاسم عند أهل السنة وهو: اللفظ الدال علىٰ المسمىٰ.

هذه هي التسمية عند الأشاعرة.

قال المصنف: «**كَلَّمَ مُوسَىٰ بِكَلَامِهِ الَّذِي هُوَ صِفَةُ ذَاتِهِ، لَا خَلقٌ مِن خَلقِهِ**».

بدأ المصنف يتكلم عن صفة الكلام، وبين أنها ليست مخلوقة، وإنما هي صفة من صفات الله سبحانه.

كما بين أن الكلام صفة ذات، وهذا باعتبار نوع الكلام، أما باعتبار آحاده فهو متعلق بالمشيئة.

أو يكون مراده أنه متعلق بالذات قائم بها، ردًّا علىٰ المعتزلة الذين يقولون بأنه قام بغير الله.

والذي يدل علىٰ أن كلام الله أزلي باعتبار النوع:

قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾.

فالله قد عاب اتخاذ العجل إلهًا؛ لكونه متصفًا بصفةِ نقص وهي عدم الكلام، فدل علىٰ أن اللهَ مُتصفٌ بصفة الكلام في الأزل؛ لأن فقدَها نقصٌ وعيبٌ.

وأما كونه متعلقًا بالمشيئة فقد دل عليه: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾.

فعلَّق قوله: «كن» بإرادته، فمتىٰ أراد تكوين شيء قال له: «كن»، فدل علىٰ أن كلامه متعلقٌ بالمشيئة.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾.

فقد جعل الله تكليمه لموسىٰ الطَّيْلِا بعد مجيئه إلىٰ الميقات، فدل علىٰ أنه متكلم بالمشيئة؛ لأنه خصص الكلام بوقت مخصوص.

وأما كونه قائمًا بذاته؛ فلأن الله أضافه إلىٰ نفسه، وهذه الإضافة تقتضي أنه المتصف به دون غيره.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: مسمىٰ الكلام عند الإطلاق.

الكلام لا يكون كلامًا في لغة العرب إلا إذا كان باللفظ والمعنىٰ.

فلما أقول: فلان تكلم؛ أي: بلفظ ومعنىٰ، كما أن الإنسان لا يكون إنسانًا إلا إذا كان بجسد وروح، فجسد بلا روح لا يسمىٰ إنسانًا، بل لابد من الجسد والروح، وكذلك الكلام ليس في اللفظ وحده، ولا في المعنىٰ وحده، بل لابد منهما جميعًا.

وقد دل علىٰ أن مسمىٰ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ: الشرع أيضًا.

قال الله تعالىٰ: ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا﴾ [الكهف:٥].

فسمىٰ الله ما يخرج من الفم كلمة، والذي يخرج من الفم هو اللفظ، ثم وصف الكلمة بأنها كذب، والمعنىٰ هو الذي يوصف بالصدق والكذب.

وكذلك حديث أبي هريرة ﵁، عن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم يتكلموا، أو يعملوا به**». رواه البخاري ومسلم.

فلم يجعل ما يكون في نفس الإنسان كلامًا.

فإن قيل: من خالف أهل السنة في هذه المسألة؟

قيل له: خالف في هذا أهل الكلام: فإن المعتزلة عندهم أن مسمىٰ الكلام عند الإطلاق هو اللفظ وحده، فاللفظ هو الكلام، والمعنىٰ هو المدلول، ولذلك قالوا: إن كلام الله مخلوق.

وأما الكلابية والأشاعرة؛ فإنهم يرون أن مسمىٰ الكلام هو المعنىٰ فقط، ولا يسمىٰ اللفظ عندهم كلامًا، فإطلاق اللفظ علىٰ الكلام هو علىٰ سبيل المجاز، وإنما حقيقة الكلام هو المعنىٰ فقط.

وقول الفريقين مخالف لما دلت عليه اللغة، والنصوص الشرعية.

المسألة الثانية: الله لم يزل متكلمًا إذا شاء وبما شاء.

صفة الكلام أزلية من جهة نوعها، متجددة من جهة آحادها، فالله لم يزل متصفًا بصفة الكلام، وأفراد الكلام متعلقة بالمشيئة، فمتىٰ شاء أن يتكلم تكلم، بأي لغة شاء، وعلىٰ أي كيفية يريدها -جل وعلا-.

....

وكلامه سبحانه بمشيئته وقدرته؛ لأن من يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام لازمًا لذاته، لا تَعَلُّق له فيه بالمشيئة، ولهذا كان كلام الله صفة فعل، وهو صفة ذات أيضًا.

فإن قيل: من خالف أهل السنة في هذه المسألة؟

قيل له: الجهمية والمعتزلة، فإنهم يقولون: إن الله لا يتصف بالكلام أزلًا، ويجعلون الكلام صفة فعل، ولكنه عندهم مخلوق؛ لأن الفعل بمعنىٰ المفعول.

وأما الكلابية والأشاعرة فإنهم يقولون: لا تعلق للكلام بالمشيئة، فيجعلون الكلام أزليًّا -صفة ذات-، وكلام الله عندهم قائم بالنفس.

وأما الكرامية فإنهم يقولون: كلام الله حدث بعد أن لم يكن، فينفون أن يكون أزليًّا، ويثبتون تعلقه بمشيئة.

ويلزم علىٰ قولهم: أن يكون قد اتصف بالكمال بعد أن كان متصفًا بالنقص.

المسألة الثالثة: كلام الله بحرف وصوت.

ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف، فكلام الله بحرف وصوت كما يليق بجلاله.

....

وقد جاءت النصوص بإثباتهما، فكلام الله مؤلف من حروف ويكون بصوت.

والدليل: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٢-١٩٥].

فالقرآن نزل بلسان العرب، ولسان العرب مُؤلَّف من حروف.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦]. وهو إنما يُسمَع منه حروفٌ.

وأما الصوت فقد دل عليه: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه:١٣].

والذي يُسمع هو الصوت.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات:١٦].

والنداء لا يكون إلا بصوت.

فإن قيل: هل هناك فرق بين الصوت المسموع من الله، والصوت المسموع من العبد؟

قيل له: الصوت المسموع من الله صوت حقيقي يليق بالله، ليس مخلوقًا، ولا نكيفه، ولا نمثله بصوت المخلوق، بخلاف صوت القارئ حين يتلو القرآن.

ففرق بين صوت القارئ وصوت الخالق، فصوت المخلوق مخلوق، ولكن المسموع منه في القراءة ليس مخلوقًا.

سؤال: هل المسموع مخلوق أو غير مخلوق؟

والجواب: إن أردت المسموع من الله فهو غير مخلوق، وإن أردت المسموع من المبلغ عن الله ففيه تفصيل:

إن أردت به صوت العبد فهو مخلوق.

وإن أردت به الكلام المؤدىٰ بالصوت فليس بمخلوق.

فإن قيل: من خالف أهل السنة في هذه المسألة؟

قيل له: خالف المعتزلة حيث زعموا: أن كلامه سبحانه هو الحروف والأصوات الحادثة، وهي غير قائمة بذات الله -جل وعلا-.

كما خالف أيضًا الكلابيةُ والأشاعرةُ حيث زعموا أنَّ كلام الله هو معنىٰ قائم بالذات، وليس كلام الله بحروف وأصوات؛ لأن الحروف والأصوات مخلوقةٌ.

❀❀❀

قال المصنف: «وَتَجَلَّىٰ لِلجَبَلِ فَصَارَ دكًّا مِن جَلَالِهِ».

في هذه الجملة أثبت المصنف صفة (التَّجَلِّي لله).

وهي بمعنىٰ: الظهور؛ فإذا تجلىٰ الله للمؤمنين نظروا إليه سبحانه.

والدليل: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف:١٤٣].

فلما تَجَلَّىٰ الربُّ ﷻ للجبل اندَكَّ الجبل، وهذا يدل علىٰ عظمة الله، ويدل أيضًا علىٰ سبب عدم رؤية الله في الدنيا، فالعبد ضعيف لا يستطيع أن يرىٰ الله في الدنيا.

ويستفاد من تَجَلِّي الله للجبل: أن رؤية الله في الدنيا ممكنة لكنها لم تقع؛ لضعف البشر.

وهذا فيه رد علىٰ المعتزلة ومن وافقهم الذين زعموا أن رؤية الله مستحيلة.

وسيأتي مزيد بحث عندما نتكلم عن رؤية الله.

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَأَنَّ القُرآنَ كَلَامُ اللهِ، لَيسَ بِمَخلُوقٍ فَيَبِيدُ، وَلا صِفَةٍ لِمَخلُوقٍ فَيَنفَدُ».

القرآن كلام الله، تكلم الله به حقيقة، ليس بمخلوق فيبيد؛ لأنه ما من مخلوق إلا ويفنىٰ، والقرآن ليس بمخلوق فلا يبيد؛ فهو صفة من صفات الله، والله بصفاته لا يلحقه فناء.

وأيضًا لا يَنفدُ؛ لأنه صفة الله سبحانه.

فإن قيل: ما الدليل؟

قيل له: الدليل علىٰ ذلك:

قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤].

فالله تعالىٰ فَرَّق بين الخلق والأمر بالواو، والأصل في العطف أنه يقتضي التغاير، فيكون الخلق غير الأمر، والقرآن من أمر الله، فيكون غير مخلوق، كما قال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورىٰ:٥٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان:٢٧].

فقد أثبت الله أن كلامه لا يفنىٰ ولا ينفد.

....

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

القرآن: اسم لما بين دفتي المصحف، وهو الذي سمعه النبيﷺ من جبريل، وسمعه جبريل من الله مباشرة.

وهذه المسألة تضمنت أن القرآن كلام الله؛ بمعنىٰ: أن الله تعالىٰ تكلم به حقيقة، وأنه صفة قائمة بالله لا بغيره.

دل عليه: قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦].

وهو إنما يسمع من النبيﷺ، ومع ذلك جعله الله كلامًا له، فدل ذلك علىٰ أن المتكلم بالقرآن حقيقة هو الله ﷻ .

- «**مُنَزَّل**»؛ أي: القرآن.

ومعلوم أن ابتداء القرآن من عند الله ﷻ ؛ لأن المتصف به هو الله ﷻ ، فإذا كان ابتداؤه من الله، والله فوق العرش، فكيف يكون وصوله إلىٰ النبيﷺ الذي هو في الأرض؟

الجواب: عن طريق تنزيله من الله الذي فوق عرشه إلىٰ النبيﷺ الذي هو في الأرض عن طريق جبريل.

....

يدل عليه: قوله تعالىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة:٢]، و(من) هنا لابتداء الغاية.

ونزول القرآن كان مرتين:

- مرة جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلىٰ السماء الدنيا في ليلة القدر، قال الله تعالىٰ: ﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان:١-٣].

- **ومرة ثانية:** كان مفرقًا بحسب الوقائع، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦].

فسمعه جبريل من الله، ثم بَلَّغه إلىٰ النبي ﷺ.

والنزول الثاني لا ينافي النزول الأول؛ فإن الله كتب القرآن في اللوح المحفوظ وتكلم به، فأخذه جبريل من اللوح المحفوظ إلىٰ السماء الدنيا في النزول الأول، وفي النزول الثاني سمعه جبريل من الله، ونزل به إلىٰ النبي ﷺ.

- «**غير مخلوق**»: لما أضيف الكلام إلىٰ الله علمنا قطعًا أنه ليس بمخلوق؛ لأن الله خالق وليس بمخلوق، وما صدر منه فلا يكون مخلوقًا.

- «**منه بدأ**»؛ أي: بدأ من الله ﷻ، فهو المتكلم به سبحانه.

- «**وإليه يعود**»: فإن القرآن في آخر الزمان يرفعه الله، فلا يبقىٰ شيء منه في الصدور ولا في السطور.

جاء عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتىٰ لا يُدرىٰ ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وَليُسرَىٰ علىٰ كتاب الله في ليلة فلا يبقىٰ في الأرض منه آية**»... أخرجه ابن ماجه، وصححه الألباني.

فإن قيل: من خالف أهل السنة في هذه المسألة؟

قيل له: خالف أهل الكلام؛ فإن الجهمية والمعتزلة يرون أن القرآن مخلوق، وقد يُلَبِّسُ بعضهم فيقول: القرآن كلام الله، وهو يقصد بالإضافة: إضافة مخلوق إلىٰ خالقه.

وخالف أيضًا الكلابية والأشاعرة؛ فإنهم يرون أن القرآن من جهة لفظه مخلوق.

المسألة الثانية: القرآن كلام الله حيثما تَصَرَّف.

القرآن لا يخرج بكتابة الكاتب، أو بقراءة القارئ، أو بحفظ الحافظ عن أن يكون كلام الله، فالقرآن بكل حال مكتوبًا ومقروءًا ومحفوظًا ومسموعًا هو كلام الله -جل وعلا-.

لكن نُفَرِّق بين فعل العبد وبين صفة الرب، فهناك فرق بين القراءة والمقروء، وبين التلاوة والمتلو، وبين الكتابة والمكتوب.

فالقراءة والكتابة والتلاوة مخلوقة؛ لأنها من فعل العبد، والعبد مخلوق.

أما المقروء والمتلو فهو كلام الله، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦]، وهو يسمعه من النبيﷺ بصوته، والنبي مخلوق، ومع ذلك أضاف الكلام إلىٰ نفسه سبحانه، فدل ذلك أن القرآن كلام الله حيثما تصرف.

فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ.

﴿ ❁❁❁ ﴾

قال المصنف: «وَالإِيمَانُ بِالقَدَرِ خَيرِه وَشَرِّهِ، حُلوِهِ وَمُرِّهِ، وَكُلُّ ذَلِكَ قَد قَدَّرَهُ اللهُ رَبُّنَا، وَمَقَادِيرُ الأُمُورِ بِيَدِهِ، وَمَصدَرُهَا عَن قَضَائِهِ».

عَلِمَ كُلَّ شَيءٍ قَبلَ كَونِهِ، فَجَرَىٰ عَلَىٰ قَدَرِهِ، لَا يَكُونُ مِن عِبَادِهِ قَولٌ وَلَا عَمَلٌ إِلَّا وَقَد قَضَاهُ، وَسَبَقَ عِلمُهُ بِهِ: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك:١٤].

يُضِلُّ مَن يَشَاءُ فَيَخذُلُهُ بِعَدلِهِ، وَيَهدِي مَن يَشَاءُ فَيُوَفِّقُهُ بِفَضلِهِ، فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ بِتَيسِيرِهِ إِلَىٰ مَا سَبَقَ مِن عِلمِهِ وَقَدَرِهِ مِن شَقِيٍّ أَو سَعِيدٍ.

تَعَالَىٰ أَن يَكُونَ فِي مُلكِهِ مَا لَا يُرِيدُ، أَو يَكُونَ لأَحَدٍ عَنهُ غِنًىٰ، خَالِقًا لِكُلِّ شَيءٍ أَلَا هُوَ رَبُّ العِبَادِ وَرَبُّ أَعمَالِهِم، وَالمُقَدِّرُ لِحَرَكَاتِهِم وَآجَالِهِم».

انتقل المصنف إلىٰ ما يتعلق بالركن السادس من أركان الإيمان وهو: الإيمان بالقدر.

وفي هذه الجملة ذكر وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره، وأن كل ما في الكون إنما هو بتقدير الله، لا يخرج شيء من الكون عما قدره الله.

ثم ذكر العلم الأزلي وهو أحد مراتب القدر، فالله علم في الأزل ما الخلق عاملون، ووقع ذلك في الوجود علىٰ حسب علمه.

ثم ذكر المشيئة وهي أيضًا مرتبة من مراتب القدر، فمن شاء الله أن يُضِلَّه أضَلَّه ورفع عنه توفيقه عدلًا، ومن أراد هدايته هداه ووفقه وأعانه، وهذا تَفضُّل منه سبحانه.

....

ولا يخرج أحد عما كتب في اللوح المحفوظ، فمن كتبه الله من أهل السعادة وَفَّقه لعمل أهل السعادة، ومن كتبه الله من أهل الشقاوة عمل بعمل أهل الشقاوة.

والقدر سر الله في خلقه، لم يَطَّلع عليه مَلَك مُقرَّب ولا نبي مرسل، فلا يجوز البحث: لِمَ هدىٰ الله فلانًا؟ ولِمَ أضل فلانًا؟ هذا سِرُّ الله، لا يُسأَلُ عما يفعل، لكن يجب عليك أن تعلم أن كل ما فعله سبحانه فهو علىٰ مقتضىٰ الحكمة، ولست مُخَوَّلًا بالبحث عنها، إن علمتها فحسن، وإن لم تعلمها فلا تبحث عنها.

ثم ذكر المصنف أنه لا يقع شيء في الخلق علىٰ خلاف ما يريده، فكل ما وقع داخل تحت الإرادة.

والمراد بالإرادة هنا: الكونية لا الشرعية؛ لأن من الأشياء التي تقع لا يحبها الله.

والخلق كلهم مفتقرون إليه، وفقرهم إليه ذاتي، كما أن غناه سبحانه ذاتي.

وهو الخالق وحده، ليس هناك خالق غيره، خلق العباد وأفعالهم.

ويتعلق بما ذكره المصنف مسائل:

المسألة الأولىٰ: وجوب الإيمان بالقدر.

يجب علىٰ العبد أن يؤمن بالقدر خيره وشره، ومن لم يؤمن بذلك فهو كافر.

....

يدل علىٰ وجوب الإيمان: ما جاء في حديث جبريل، وفيه: «قال: يا رسول الله، ما الإيمان؟ قال: **أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتابه، ولقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث، وتؤمن بالقدر كله**». أخرجه مسلم.

فمن لم يؤمن بالقدر لا يستحق أن يسمىٰ مؤمنًا.

المسألة الثانية: كل شيء يقع في الكون إنما يقع بقدر الله، لا يخرج شيء عن القدر قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩].

وفي «صحيح مسلم» عن طاوس، أنه قال: أدركت ناسًا من أصحاب رسول الله ﷺ، يقولون: كل شيء بقدر، قال: وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «**كل شيء بقدر، حتىٰ العجز والكيس، أو الكيس والعجز**».

فكل ما يقع إنما هو بقدر الله، حتىٰ رفع العبد يده وإنزالها.

المسألة الثالثة: تعريف القضاء والقدر.

القضاء في لغة العرب: يرجع إلىٰ إحكام أمر وإتقانه.

والقدر: يرجع إلىٰ نهاية الشيء ومبلغه.

والمراد بالقدر شرعًا: تقدير الله للكائنات حسب سبق علمه وما اقتضته حكمته.

المسألة الرابعة: معتقد أهل السنة والجماعة في القدر.

يمكن أن نُلَخِّص مذهب أهل السنة في النقاط الآتية:

١- يؤمنون بأن الله عَلِمَ بعلمه الأزلي ما الخلق عاملون، ثم كتب ذلك في اللوح المحفوظ.

٢- يؤمنون أنه لا يخرج شيء عن مشيئته، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وخلق كل شيء.

٣- يؤمنون بأن الله إنما يفعل لحكمة، وأن الهداية والإضلال بيده سبحانه، فيهدي من يشاء بفضله، ويُضِلُّ من يشاء بعدله.

المسألة الخامسة: مراتب القدر أربعة: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق.

المرتبة الأولىٰ: العلم.

علم الله محيط بكل شيء، فيشمل الماضي والحاضر والمستقبل، ويشمل الممكن والمعدوم والممتنع، ويشمل الكليات والجزئيات، فلا يخرج شيء عن إحاطة علم الله سبحانه.

فلا يحدث شيء إلا وقد وسعه علم الله سبحانه، وأحاط به.

قال تعالىٰ: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحج:٧٠].

وقال تعالىٰ: ﴿وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا﴾ [طه:٩٨].

وقال تعالىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام:٥٩].

وقد وقع عليها إجماع السلف.

هل هناك أحد من الناس نازع في مرتبة العلم؟

الجواب: نعم، غلاة القدرية، الذين خرجوا في آخر عهد الصحابة، أدركهم ابن عمر، وتبرأ منهم.

فقد زعموا أن الأمر أُنُف؛ أي: أن الله لا يعلم بالأمر الذي وقع إلا بعد وقوعه.

وهؤلاء كفَّرهم السلف، وقد انقرضوا.

وقد نص الأئمة علىٰ أن من أنكر العلم الأزلي فهو كافر.

المرتبة الثانية: الكتابة.

يجب علىٰ العبد أن يؤمن أن الله كتب في اللوح المحفوظ.

سؤال: هل كتب بيده سبحانه في اللوح المحفوظ؟

الجواب: لا، كتب هنا؛ أي: أمر بالكتابة، فقد أمر الله القلم أن يكتب في اللوح المحفوظ.

ما الذي كتبه القلم؟

الجواب: ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة.

والدليل علىٰ الكتابة: قوله تعالىٰ: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [الحج:٧٠].

وقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس:١٢].

هل الكتابة تخالف العلم؟

الجواب: لا، الكتابة موافقة للعلم الأزلي، فما كُتب في اللوح المحفوظ مطابق للعلم الأزلي.

وبالتالي لا يدخلها الخطأ؛ لأنها موافقة للعلم.

هذه المرتبة مع ما قبلها تتقدم وجود الأعيان، لكن كتابة الأعيان في اللوح المحفوظ: ذِكرُها، وليست ذواتها.

والكتابة نوعان:

كتابة سابقة لأعمال العباد، وهي التي في اللوح المحفوظ.

وكتابة بعد أعمال العباد، وهي التي في صُحُف الملائكة.

المرتبة الثالثة: المشيئة.

عبرنا بالمشيئة ولم نعبر بالإرادة؛ لأن الإرادة تنقسم إلىٰ كونية وشرعية، ولا يلزم من الشرعية وقوعها.

أما المشيئة فلابد أن تقع، ولا يراد بها إلا الكونية.

سؤال: هل هناك فرق بين الإرادة الكونية والشرعية؟

الجواب: نعم، الإرادة الشرعية مرادفة للمحبة، بينما الكونية مرادفة للمشيئة.

والكونية لابد أن تقع، وأما الشرعية فقد تقع وقد لا تقع.

فيؤمن أهل السنة بأن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [التكوير:٢٩].

فمشيئة العبد داخلة تحت مشيئة الله، فلا يقع شيء منهم إلا إذا شاءه الله.

فإذا لم يشأ الله أن تصلي فلن تصلي، وإن كانت لك إرادة وقدرة.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر:٥٦].

وإثبات المشيئة إثبات للربوبية لله، إذ لو كان يقع في الوجود ما لا يشاؤه أيكون ربًّا؟

الجواب: لا يكون ربًّا؛ لأن الرب هو المالك المدبر.

فنفي المشيئة نفي للربوبية، وإثباتها إثبات للربوبية.

وقد ضل في هذه المرتبة: الجبرية -وهم الجهمية والأشاعرة-، والقدرية -وهم المعتزلة-.

فالإرادة عندهم واحدة، وهي التي تستلزم المحبة والرضا.

اتفقوا علىٰ هذا الأصل، ثم اختلفوا في النتيجة.

فقالت الجبرية: ما يقع من الكفر والفسق محبوب لله، وقد جبرهم الله عليه؛ لأن الإرادة عندهم تستلزم المحبة.

ولما اعترض عليهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧].

قالوا: هذا خاص بمن لا يقع منهم، فلا يحب الكفر من الذين آمنوا، لكنه يحبه من الكافر.

وتصور مذهبهم هذا يكفي في بطلانه.

وقالت القدرية: ما يقع من الكفر ليس بإرادة الله؛ لأن الله لا يحبه، وإنما العبد هو الذي يخلق فعل نفسه، وليس بإرادة الله.

وقول أهل السنة: ما وقع من الكفر أراده الله كونًا ولم يرده شرعًا.

المرتبة الرابعة: الخلق.

أهل السنة يؤمنون بأن الله خالق كل شيء، فالله خالق وما سواه مخلوق.

خالق للأعيان والأفعال، فأفعال العباد داخلة تحت عموم خلقه، قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:٦٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦].

والإيمان بهذه المرتبة من تمام الإيمان بالربوبية، فمن لم يؤمن بها فإنه يكون قد عطل الربوبية.

فالله خالق أفعال العباد، والعباد فاعلون حقيقة.

قد يقول قائل: كيف يكون العباد يفعلون حقيقة مع كون الله هو الذي خلقهم وخلق أفعالهم؟

هذا السؤال حير الجبرية والقدرية، فوقعوا بسبب هذه الحيرة في الضلال العظيم.

والجواب عنه: أن فعل العبد متوقف علىٰ أمرين؛ إذا تخلف أحدهما لم يقع الفعل:

الأول: الإرادة الجازمة.

الثاني: القدرة التامة.

فمن الذي أعطىٰ العبد الإرادة والقدرة؟

الجواب: هو الله، فيكون فعل العبد الناتج عن الإرادة والقدرة مخلوقًا؛ لأنه كان بالإرادة والقدرة المخلوقتين.

فالله هو الذي خلق السبب فيكون خالقًا للمسبب.

سؤال آخر: كيف يكون الله هو الذي خلق فعل العبد مع أن العبد مخير في فعله؟

والجواب: الفعل يُضاف إلىٰ الله من جهة خلقه، ويُضاف إلىٰ العبد من جهة المباشرة.

فالمصلي هو العبد، والذي خلق فعل الإنسان هو الله، فالذي يباشر الصلاة العبد فتضاف إليه.

لماذا لا يضاف الفعل الذي باشره العبد إلىٰ الله؟

والجواب: لأن الفعل إنما يقوم بمن أسند إليه، والله لا يوصف إلا بما قام به، فالمصلي هو العبد فيضاف إلىٰ العبد؛ لأنه هو قام به، والله يوصف بالخلق ؛ لأنه هو الذي قام به.

وهذا لا يهتدي إليه إلا مَن فَرَّق بين الفعل والمفعول، فالخلق فعل الله قائم به، والعبد وفعله مخلوق منفصل عن الله.

....

فالجبرية والقدرية يرون أن الفعل بمعنىٰ المفعول.

فالقدرية ظنوا لو أن الله خلق فعل العبد لكان ظالمًا.

كيف ذلك؟

قالوا: لو كان خلق الظلم في الإنسان لكان ظالمًا.

والجبرية زعموا أن العبد مجبور، فالمصلي هو الله.

المسألة السادسة: الذين ضلوا في الأفعال الاختيارية فِرَقٌ:

الأولىٰ: الجبرية الخالصة، وهم الجهمية، الذين يقولون: العبد مجبور علىٰ فعله، وأن العباد لا قدرة لهم، فالعبد كالريشة في مهب الريح، فالذي يحركه هو الله.

من شُبههم: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧].

أضاف الرمي إلىٰ نفسه سبحانه.

ومن شبههم أيضًا: ما جاء عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لن يدخل أحدًا منكم عملُهُ الجنةَ.**

قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: **ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله منه بفضل ورحمة**». أخرجه مسلم.

والجواب عن الشبهة الأولىٰ: أن الآية نزلت في النبيﷺ في غزوة بدر، لما أخذ قبضة من تراب ورمىٰ بها المشركين، فأصابت كل مشرك.

فالآية معناها: وما أصبت إذ حَذَفتَ ولكن الله أصاب.

فيكون معنىٰ الرمي المضاف إلىٰ الله غير معنىٰ الرمي المضاف إلىٰ النبيﷺ.

ثم إن الله أضاف الرمي إلىٰ النبيﷺ فدل ذلك علىٰ أن له قدرة، وهذا فيه رد علىٰ الجبرية.

وأما الجواب عن الشبهة الثانية: فإن الباء في الحديث للعِوَض لا السبب، فالعمل ليس ثمنًا لدخول الجنة، وأما الباء في قوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل:٣٢]. فهي سببية، فالعمل سبب لدخول الجنة وليست ثمنًا.

ثم أيها الجبرية، أين أنتم من الآيات والأحاديث الكثيرة التي فيها إضافة العمل إلىٰ العباد، وأن العباد لهم قدرة حقيقية؟

قال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ﴾ [البقرة:٢٨٦].

الثانية: الجبرية المتوسطة، وهم الأشاعرة، الذين يقولون: العبد له قدرة لكنها غير مؤثرة، فحقيقة قولهم: إن العبد ليس له قدرة، وعبروا عن القدرة غير المؤثرة بالكسب.

ونفي التأثير عن القدرة نفي للقدرة.

وقولهم من المحالات التي لا يمكن أن تتصور، فرجع قولهم إلىٰ غلاة الجبرية.

الثالثة: القدرية الغلاة، وهم نُفاةُ العلم، الذين أنكروا علمَ الله السابق، ظهروا في آخر عهد الصحابة ﷺ، بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين، وبعد إمارة معاوية في زمن الفتنة التي كانت بين ابن الزبير وبين بني أمية، وكان أول من ظهر عنه ذلك بالبصرة: معبد الجهني.

وقد تبرَّأ منهم عبدُ الله بن عمر ﷺ كما في صحيح مسلم، وهؤلاء قد انقرضوا.

الرابعة: القدرية المتوسطة، وهم المعتزلة، يقولون: العبد هو الذي خلق فعل نفسه.

ويثبتون العلم، وبهذا فارقوا القدرية الغلاة.

من شبههم: قوله تعالىٰ: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٤].

قالوا: دلت هذه الآية علىٰ أن هناك خالقين غير الله.

ومن شبههم أيضًا: قوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأحقاف:١٤].

قالوا: الباء هنا ثمنية، فالعمل ثمن لدخول الجنة، وكونه ثمنًا دل علىٰ أن العبد هو الذي خلقه؛ لأنه تعويض له عن عمله.

والجواب عن الشبهة الأولىٰ: أن المراد بالخلق في الآية التصوير، لا الإيجاد من عدم.

والجواب عن الشبهة الثانية: أن الباء سببية وليست ثمنية.

ثم أيها القدرية، أين أنتم من الأدلة الدالة علىٰ أن الله خلق فعل العبد؟

قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ [الزمر:٦٢].

وفعل العبد شيء، فيكون مخلوقًا.

المسألة السابعة: الهدىٰ والإضلال.

أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الله هو الهادي والمُضِل.

قال تعالىٰ: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضۡلِلۡهُ وَمَن يَشَأۡ يَجۡعَلۡهُ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الأنعام:٣٩].

فالهداية والإضلال بيد الله.

والهداية مراتب:

الأولىٰ: الهداية العامة، ويدخل فيها الإنسان والحيوان، وهي هداية طبيعية، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلىٰ:٣].

من الذي هدىٰ الطفل الرضيع أن يلتقم ثدي أمه؟ هداه الله بالهداية العامة.

الثانية: هداية الإرشاد، وهذه يشترك فيها المؤمن والكافر، وهي متعلقة بالسمع فقط، قال تعالىٰ: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد:١٠]؛ أي: أرشدناه وبينا له طريق الخير وطريق الشر.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]. وهم بُعِثُوا بهداية الإرشاد.

الثالثة: هداية التوفيق، وهي التي يجعلها الله في القلوب، لا يملكها إلا الله.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات:٧].

ولو كان أحد يملكها لملكها رسول الله، فقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص:٥٦]. فقد كان حريصًا علىٰ هداية عمه، ومع ذلك مات علىٰ الكفر.

وهذه الهداية ينكرها القدرية؛ لأن العبد عندهم هو الذي يهدي نفسه، ولا يقرون إلا بهداية الإرشاد.

المسألة الثامنة: هل طلب الرزق ينافي الإيمان بالقدر؟

....

الجواب: لا؛ لأن الله ربط الأسباب بمسبباتها، فتأثير الأسباب في مسبباتها هو من قدر الله، فكتب الله السبب والمسبب.

فأهل السنة لا ينكرون الأسباب، ولا ينكرون تأثيرها، ولا يعتمدون أيضًا علىٰ الأسباب وحدها.

فالله خلق السبب والمسبب.

قد يقول قائل: ما الدليل علىٰ ربط الأسباب بالمسببات؟

قيل له: الله رتب حصول الخيرات في الدنيا والآخرة علىٰ الأعمال، فالعمل سبب لدخول الجنة، ولدفع النقم.

فلو جاء أحد وأنكر ربط الأسباب بمسبباتها نقول له: إذا كان الله قد قدر الشبع لك فلماذا تأكل؟!

فأكله يدل علىٰ أنه يربط السبب بالمسبب، وإن تظاهر بلسانه أنه ينكر ذلك.

وخالف الأشاعرة؛ فإنهم يرون أن السبب علامة للمسبب، فينفون تأثير الأسباب في مسبباتها.

فانكسار الزجاج عندهم يكون عند رميه بالحجر لا بسبب الحجر.

فالرمي بالحجارة علامة لا سبب، والله هو الفاعل، فالذي كسر الزجاج هو الله؛ لأنه جبر العبد علىٰ الرمي.

وقولهم هذا مخالف للقرآن: يقول تعالىٰ: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة:٢٦].

أي: يضل بالقرآن.

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [النحل:٦٥]. فأحيا؛ فقد جعل نزول المطر سببًا في إحياء الأرض.

وأهل السنة يقولون: حصل الانكسار بالرمي، فيربطون الأسباب بمسبباتها، لكنهم يرون أن الرمي ليس وحده سببًا مستقلًّا، فالله هو الذي خلق السبب والمسبب.

وقاعدة أهل السنة في الأسباب قولهم: الالتفات إلىٰ السبب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع.

بيان ذلك: الالتفات إلىٰ السبب ما معناه؟

اعتماد القلب علىٰ السبب، وإذا صُرف القلب إلىٰ غير الله وقع في الشرك، فاعتماد القلب علىٰ السبب وحده شرك.

والسبب وحده ليس كافيًا في وجود المسبب، بل لابد من أسباب أُخر، ولابد من انتفاء الموانع.

فمثلًا: السيف قاطع، لكن لو أن أحدكم أتىٰ بسيف حاد وضرب به حديدة، فسيجد أن السيف لا يقطع؛ لوجود مانع.

مثال آخر: الله جعل سبب وجود الولد: الجماع، وقد يجامع الرجل ولا يأتيه الولد؛ لأنه لابد من وجود أسباب أخرىٰ.

إذن؛ متىٰ ما تعلق القلب بغير الله فقد وقع في الشرك.

أما قولهم: «محو الأسباب». فمعناه: ترك الأسباب نقص في العقل؛ لأنه يلزم منه ألا تأكل ولا تشرب، ولا تفعل شيئًا، وهذا نقص في العقل.

وأما قولهم: «الإعراض عن الأسباب بالكلية...». من الأسباب: الأعمال الصالحة، فلو ألغينا الأسباب بالكلية لما امتثلنا أوامر الله، فلا يبقىٰ شرع.

المسألة التاسعة: هل يصح الاحتجاج بالقدر؟

الجواب: أهل السنة والجماعة يرون بطلان الاحتجاج بالقدر، بل كل عاقل يدرك بطلان الاحتجاج بالقدر.

فلو جئت لأحد من الناس فضربته، فقال لك: لِمَ ضربتني؟ فقلت له: القدر؟ هل يقبل منك؟ الجواب: لا.

إذن؛ هو منكر شرعًا وعقلًا وحسًّا.

وقد رد الله علىٰ من احتج بالقدر علىٰ المعاصي، فقال تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام:١٤٨].

ولو صح الاحتجاج بالقدر لبطلت الحدود، كحد القتل، والزنا، والسرقة.

وإنما يصح الاحتجاج بالقدر في المصائب؛ لأنه ليس بفعل العبد، كما أنه يلزم منه الصبر والرضا.

قال تعالىٰ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن:١١].

المسألة العاشرة: هل يسوغ الرضا بالقضاء؟

الجواب: القضاء مصدر، والمصدر يطلق علىٰ الفعل وعلىٰ المفعول.

فإذا أطلق علىٰ الفعل، فهو فعل الله، فيجب علىٰ العبد أن يرضىٰ بفعل الله؛ فإذا أريد بالقضاء فعله سبحانه فيجب الرضا.

ويطلق علىٰ المفعول وهو المقدَّر أو المقضي، وهو أنواع:

الأول: المقضي الشرعي، وهذا يجب الرضا به، مثل: الصلاة، فيجب علىٰ العبد أن يرضىٰ بها، كما قال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥].

الثاني: المقضي الكوني الموافق لما يحبه العبد، مثل: الصحة والغنىٰ، فهذا يحصل الرضا به طبيعة، وليس عبودية.

كيف يكون عبودية؟

إذا قابله بالحمد والشكر.

الثالث: المقضي الكوني الجاري علىٰ خلاف ما يحبه العبد كالمرض، فهذا يُستحب الرضا به ولا يجب؛ لأنه من عند الله ، فإذا قابلته بالصبر والرضا رفعك الله.

الرابع: المقضي الذي يكرهه الله؛ كالكفر والفسق، فهذا لا يجوز للعبد أن يرضىٰ به؛ لأن الله يكرهه.

قال تعالىٰ: ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ [الزمر:٧].

قال المصنف: «البَاعِثُ الرُّسُلَ إِلَيهِم لإِقَامَةِ الحُجَّةِ عَلَيهِم.

ثُمَّ خَتَمَ الرِّسَالَةَ وَالنِّذَارَةَ وَالنُّبُوَّةَ بِمُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ ﷺ، فَجَعَلَهُ آخِرَ المُرسَلِينَ، بَشِيرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَىٰ اللهِ بِإِذنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا».

انتقل المصنف إلىٰ الركن الرابع من أركان الإيمان وهو: الإيمان بالرسل.

فذكر الحكمة من إرسال الرسل؛ فإن الله أرسلهم حتىٰ يقيموا الحجة علىٰ خلقه، قال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:١٦٥].

ثم ذكر أن الرسالة والنبوة خُتمت بنبينا محمدﷺ.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الرسول والنبي.

رسول، وهو فعول بمعنىٰ: مفعول؛ أي: مرسَل.

فمعناه في اللغة يدور علىٰ المبعوث لإبلاغ شيء.

وأما الرسول شرعًا، فهو: من أُوحي إليه شَرعٌ من عند الله؛ لتبليغه.

هذا الرسول.

وأما النبي، فقيل: مأخوذ من النبأ؛ لأن النبي هو الذي أنبأ عن الله، والمنبئ: المخبر.

وقيل: مأخوذ من النبوة والنباوة، وهي الارتفاع؛ لارتفاع قدر النبي.

ولا تنافي بين المعنيين، فمن أنبأه الله فقد رفعه.

المسألة الثانية: الفرق بين الرسول والنبي.

اتفق العلماء علىٰ التغاير بين الرسول والنبي من جهة المعنىٰ، وأن كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولًا، فالرسالة أعم من جهة نفسها، أخص من جهة أهلها.

ومن الأدلة علىٰ التغاير بين الرسول والنبي:

قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج:٥٢].

فقد دلت هذه الآية علىٰ أن الرسول غير النبي؛ وذلك أن الله عطف بينهما بحرف الواو، والأصل في العطف أنه للمغايرة.

وهاهنا سؤال: إذا كان هناك تغاير بين النبي والرسول، فما الفرق بينهما؟

اختلف أهل العلم علىٰ أقوال، من أشهرها قولان:

القول الأول: الرسول: هو الذي أُوحي إليه وحي وأُمر بتبليغه. والنبي: هو الذي أُوحي إليه ولم يُؤمر بتبليغه.

وقد اعترض علىٰ هذا التفريق: أن الأنبياء -صلوات الله عليهم- فيهم مرسلون، وفيهم غير مرسلين.

والدليل علىٰ صحة الاعتراض: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ﴾ [الحج:٥٢].

فالله سبحانه جعل كلًّا من النبي والرسول مُرسَلًا، وهذا دليل علىٰ أن النبي مأمور بتبليغ ما أوحي إليه.

القول الثاني: الرسول مَن أُرسل إلىٰ قوم مخالفين له، والنبي من أُرسل إلىٰ قوم موافقين له.

ولعل أقرب الأقوال: أن الرسول من أُرسل إلىٰ قوم مخالفين له، والنبي من أُرسل إلىٰ قوم موافقين له، أو لم يؤمر بالتبليغ.

لقوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ مَآ أَتَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُواْ سَاحِرٌ أَوۡ مَجۡنُونٌ﴾ [الذاريات:٥٢]، فعبَّر سبحانه بالرسول لمَّا كان القوم مكذبين.

ولِمَا ثبت في الصحيح -في حديث الشفاعة- عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**فيأتون نوحًا، فيقولون: يا نوح، إنك أنت أول الرسل إلىٰ أهل الأرض...**» أخرجه البخاري في «صحيحه».

فنوح أول رسول؛ لأنه بُعث إلىٰ قوم مخالفين له.

وأما من قبله كآدم فهو نبي؛ لأنه بُعث إلىٰ قوم مؤمنين.

فآدم ﷺ أُرسل إلىٰ بنيه وهم علىٰ الفطرة موحدون.

المسألة الثالثة: كيفية الإيمان بالرسل.

الإيمان بالرسل يكون مجملًا ومفصلًا:

أما المجمل: وهو الإيمان بكل من بعثه الله من الرسل، وبكل نبي من الأنبياء، قال تعالىٰ: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۚ وَإِن تُؤۡمِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَلَكُمۡ أَجۡرٌ عَظِيمٞ﴾ [آل عمران:١٧٩].

وأما الإيمان المفصل: وهو القدر الذي يكون تبعًا للعلم التفصيلي الذي يبلغ المكلف من نصوص الكتاب والسنة.

وهو يتضمن أمورًا، منها:

١- الإيمان بمن سمَّىٰ الله تعالىٰ في كتابه أو علىٰ لسان رسولهﷺ من رسله، كإبراهيم، ونوح، وغيرهم من الأنبياء والرسل الذين ورد ذكرهم في القرآن.

٢- الإيمان بمحمدﷺ يكون بالإقرار به، واتباع ما جاء به، وهو أمر زائد علىٰ الإيمان بغيره من الرسل.

المسألة الرابعة: الإيمان بالرسل يكون بالاعتقاد والقول والعمل.

أما بالاعتقاد؛ فيكون بالإقرار بأن هؤلاء الرسل أرسلوا من عند الله، وأنهم ليس لهم من خصائص الربوبية والألوهية شيء، واعتقاد أنهم بَلَّغوا ما أُرسلوا به، إلىٰ غير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد.

....

وأما بالقول؛ فيكون بالإقرار بهم، والنطق بما جاء به القرآن من ذكرهم، وغير ذلك.

وأما بالعمل؛ فيكون بالعمل بما جاء به النبيﷺ وحده؛ لأنهﷺ نسخ ما جاءت به الرسل قبله، وقد دخل فيما جاءت به الرسل قبله التبديل والتحريف.

المسألة الخامسة: خصائص النبيﷺ.

قد خص الله نبيهﷺ بخصائص عديدة، من تلك الخصائص:

أولًا: أن الله جعله أفضل الأنبياء والرسل؛ فقد جاء في حديث الشفاعة أن النبيﷺ قال: «**أنا سيد الناس يوم القيامة**». أخرجه البخاري.

- أن الله بعثه إلىٰ الثقلين الجن والإنس.

فرسالة النبيﷺ عامة، وهذا من خصائصهﷺ.

ولرسالتهﷺ عمومان لا يتطرق إليهما تخصيص: عموم بالنسبة لمن أُرسِل إليهم، فتعم كل أحد.

وعموم بالنسبة إلىٰ كل ما يحتاج إليه الثقلان من أصول الدين، وفروعه.

قال تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ:٢٨].

ثانيًا: أن الله خَصَّه بالشفاعة العظمىٰ يوم القيامة.

ثالثًا: أن الله أخذ الميثاق علىٰ الرسل جميعًا أنه إذا خرج النبي ﷺ ليؤمنن به ولينصرنه.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [آل عمران:٨١].

رابعًا: أن الله ختم النبوة بهﷺ.

قال تعالىٰ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٠].

وعن أبي هريرة ﷺ: أن رسول اللهﷺ قال: «**إن مثلي ومثل الأنبياء من قبلي، كمثل رجل بنىٰ بيتًا فأحسنه وأجمله، إلا موضع لَبِنَة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له، ويقولون: هَلَّا وضعت هذه اللبنة؟ قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين**». أخرجه البخاري.

إلىٰ غير ذلك من خصائصهﷺ.

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَأَنزَلَ عَلَيهِ كِتَابَهُ الحَكِيمَ، وَشَرَحَ بِهِ دِينَهُ القَوِيمَ، وَهَدَىٰ بِهِ الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ».

أشار المصنف إلىٰ ما يتعلق بالركن الثالث من أركان الإيمان وهو: الإيمان بالكتب.

فذكر أن الله أنزل كتابه، ويعني به: القرآن، علىٰ نبينا محمدﷺ.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الكتب.

الكتب لغة: جمع كتاب، ومعناه في اللغة يدور علىٰ الجمع والضَّم.

الكتب شرعًا: هي الكتب التي تضمنت كلام الله الذي أنزله علىٰ رسله.

المسألة الثانية: كيفية الإيمان بالكتب.

الإيمان بالكتب يكون مجملاً ومُفَصَّلًا:

أما المجمل: وهو: الإيمان بكل ما أنزله الله من الكتب.

قال تعالىٰ: ﴿وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ﴾ [الشورىٰ:١٥].

وأما الإيمان المفصل: وهو القدر الذي يكون تبعًا للعلم التفصيلي الذي يبلغ المكلف من نصوص الكتاب والسنة.

وهو يتضمن أمورًا:

١- الإيمان بما سمىٰ الله من الكتب في القرآن، كالتوراة، والإنجيل وغيرهما.

٢- الإيمان بالقرآن يكون بالإقرار به، واتباع ما فيه، وهو أمر زائد علىٰ الإيمان بغيره من الكتب.

٣- تصديق ما صح من أخبارها علىٰ سبيل التفصيل كأخبار القرآن، وأخبار ما لم يبدل أو يحرف من الكتب السابقة.

٤- الإيمان بأن القرآن نسخ أحكام الكتب السابقة.

ومن الأدلة علىٰ نسخ القرآن لِمَا قبله من الكتب:

قوله تعالىٰ آمرًا نبيه ﷺ أن يحكم بين أهل الكتاب بالقرآن: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ ﴾ [المائدة:٤٨].

المسألة الثالثة: الإيمان بالكتب يكون بالاعتقاد والقول والعمل.

أما بالاعتقاد؛ فيكون بالإقرار بأن هذه الكتب من عند الله، وأن الله تكلم بها حقيقة، وأن يصدق بما صح من أخبارها إلىٰ غير ذلك مما يتعلق بالاعتقاد.

وأما بالقول؛ فيكون بالإقرار بها، والنطق بما جاء به القرآن من الذكر، وغير ذلك.

وأما بالعمل؛ فيكون بالعمل بما جاء في القرآن وحده؛ لأن القرآن ناسخ للكتب السابقة، وقد دخل في الكتب السابقة التبديلُ والتحريفُ.

المسألة الرابعة: خصائص القرآن الكريم.

إن للقرآن الكريم خَصَائِصَ تميَّز بها عن سائر الكتب السابقة، ومن هذه الخصائص:

أولًا: القرآن نزل مُنَجَّمًا بحسب الوقائع.

قد اختُصَّ القرآن بكونه نزل منجمًا دون غيره من الكتب، فإن الكتب السابقة نزلت جملة واحدة.

قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا﴾ [الفرقان:٣٢].

ثانيًا: القرآن معجزة النبيﷺ الباقية.

إن الله سبحانه جعل القرآن معجزة النبيﷺ الباقية إلىٰ قيام الساعة، وهذه فضيلة عظيمة تميز بها القرآن علىٰ كل كتاب أنزله الله، ومصداق هذا ما جاء عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبيﷺ: «**ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما**

....

مثله آمن عليه البشر، وإنما كان الذي أُوتيت وحيًا أوحاه الله إلي، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعًا يوم القيامة». أخرجه البخاري في صحيحه.

ثالثًا: القرآن مهيمن علىٰ ما بين يديه من الكتب.

وأصل «الهيمنة»: الحفظ والارتقاب. يُقال إذا رَقَب الرجل الشيء وحفظه وشَهِده: قد هيمن فلان عليه.

وقد جعل الله القرآن شاهدًا وحاكمًا ومؤتمنًا.

وقد دل علىٰ أن القرآن مهيمن علىٰ ما بين يديه من الكتب قوله -عز ذكره-: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة:٤٨].

رابعًا: القرآن معجز.

القرآن معجز من وجوه متعددة، من جهة لفظه، ومعناه، ونظمه، ومعانيه، وأخباره، إلىٰ غير ذلك.

ومن الخطأ المبين والضلال البعيد الذي وقع فيه أهل الكلام في هذا الباب: أنهم حصروا الإعجاز في جانب واحد.

خامسًا: القرآن مُيَسَّر للذِّكْرِ.

الله سبحانه يَسَّر القرآن -الذي هو آخر الكتب المنزلة من عند الله -جل ذكره- للحفظ، وليس ذلك إلا للقرآن، أما غير القرآن فلم يُيسَّر لذلك، ولهذا كان أهلُ الكتاب لا يحفظون كتبهم.

قال تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴾ [القمر:١٧].

سادسًا: القرآن محفوظ من التبديل والتغيير.

إن الله حفظ القرآن من كل تبديل وتغيير، فلم يُزَد فيه، ولم يُنقَص منه؛ حتىٰ تقوم الحجة به علىٰ الناس أجمعين.

قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر:٩].

وقد تَكَفَّل الله بحفظه، أما غيره من الكتب فقد وكلها إليهم فحصل فيها التغيير والتبديل.

قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [المائدة:٤٤].

ومن حفظ الله له: أن جعله في صدور المسلمين، كما قال تعالىٰ: ﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت:٤٩].

فالقرآن ما زال محفوظًا في الصدور نقلًا متواترًا، فلو أراد أحد أن يزيد في المصاحف أو ينقص لعرف ذلك صبيان المسلمين قبل علمائهم وحُفَّاظهم؛ لحفظهم للقرآن.

بل حتىٰ معاني القرآن التي اتفق عليها المسلمون لم يدخلها تحريف ولا تغيير.

ومن حفظ الله له: أن هيأ جمع القرآن من أماكنه المتفرقة؛ حتىٰ يتمكن القارئ من حفظه كله.

فجمعه أبو بكر الصديق، ثم بعد ذلك قام بجمعه عثمان بن عفان ﵁ وهو الجمع الثاني.

وهذه الميزة لم تحصل للكتب السابقة.

سابعًا: القرآن شامل في خطابه لعموم الثقلين من الجن والإنس.

قد خص الله سبحانه هذا القرآن ليكون خطابًا للعالمين جميعًا إنسهم وجِنِّهم.

قال تعالىٰ: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان:١].

فالقرآن الكريم يجب علىٰ الثقلين جميعًا الإيمان به واتباعه، فكلُّ من سمع به ولم يؤمن به فهو مُخَلَّد في نار جهنم.

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيبَ فِيهَا، وَأَنَّ اللهَ يَبعَثُ مَن يَمُوتُ، كَمَا بَدَأَهُم يَعُودُونَ».

انتقل المصنف إلىٰ الركن الخامس من أركان الإيمان، وهو: الإيمان باليوم الآخر.

وذكر أن الساعة آتية لا محالة، كما قال تعالىٰ: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾ [النحل:١]. والمراد بالساعة: يوم القيامة.

ثم ذكر البعث بعد الموت، وهو أول مراحل الحياة الآخرة.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ اليوم الآخر.

اليوم الآخر هو: كل ما يكون بعد الموت مما أخبر به النبيﷺ.

فيدخل في اليوم الآخر: الحياة البرزخية، وفتنة القبر، وعذابه ونعيمه، إلىٰ غير ذلك.

وسُمِّي باليوم الآخر: لأنه آخر أيام الدنيا.

وقد تنوعت أسماؤه في نصوص الكتاب والسنة، فسُمِّي بيوم القيامة، ويوم الدين، ويوم التناد، ويوم الخروج، ويوم التغابن، والواقعة، والحاقة، والقارعة، والطامة الكبرىٰ، والصاخة، ونحو ذلك.

المسألة الثانية: معنىٰ البعث.

لغة: يدور معنىٰ البعث علىٰ الإثارة.

شرعًا: إحياء الأموات وإخراجهم من قبورهم.

المسألة الثانية: الأدلة علىٰ وقوع البعث.

قد دل علىٰ وقوع البعث، والإيمان به: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم:

تنوعت نصوص الكتاب العزيز في إثبات البعث، ومن ذلك:

- التصريح بإثبات البعث، وتأكيده؛ قال تعالىٰ: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ [التغابن:٧].

- الاستدلال علىٰ البعث بالنشأة الأولىٰ؛ قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ﴾ [الحج:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس:٧٩].

- الإخبار عمن أماتهم الله ثم أحياهم؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ٥٥ ثُمَّ بَعَثۡنَٰكُم مِّنۢ بَعۡدِ مَوۡتِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [البقرة:٥٥-٥٦].

....

- الاستدلال علىٰ البعث بخلق السموات والأرض؛ وذلك أن خلقها أعظم من بعث الإنسان.

قال تعالىٰ: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس:٨١].

- الاستدلال علىٰ البعث بإخراج النبات، وإحياء الأرض بعد موتها؛ قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:٥٧].

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة:

عن أبي هريرة ﷺ قال: كان النبي ﷺ بارزًا يومًا للناس، فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: «**الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله وتؤمن بالبعث**». أخرجه البخاري.

فقد جعل الله الإيمان بالبعث من أركان الإيمان التي لا يتم إيمان العبد إلا بها.

ثالثًا: الإجماع:

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين، وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك؟ فقالَا: «أدركنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا،

....

وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم:... والبعث من بعد الموت حق». أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة».

المسألة الثالثة: صفة البعث.

البعث صفته:

أن الله يُنزِلُ من السماء ماء، فينبت به الخلق، كما قال النبي ﷺ: «**ثم ينزل الله من السماء ماء، فينبتون كما ينبت البقل، ليس من الإنسان شيء إلا يبلىٰ، إلا عظمًا واحدًا وهو عَجْب الذَّنَب، ومنه يركب الخلق يوم القيامة**». أخرجه البخاري.

والناس يبعثون ليوم عظيم شأنه، هائل أمره، فظيع هوله، عسير علىٰ الكافرين غير يسير.

من هول هذا اليوم: تذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت، وتلقي كل حامل ما في بطنها من غير تمام، وترىٰ الناس فيه سُكَارىٰ وما هم بِسُكارىٰ، ولكن عذاب الله شديد.

يحدث فيها انشقاق السماء وانفطارها، وتُكوَّر الشمس، وتنكدر النجوم وتتغير، وتتناثر الكواكب، وتحول الجبال رملًا فتكون هباء منثورًا، وتسجر البحار فتصير نارًا.

المسألة الرابعة: حكم إنكار البعث.

إنكار البعث كفر، فمن أنكر البعث فهو كافر.

وقد دل علىٰ هذا الحكم:

قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد:٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن:٧].

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَأَنَّ اللهَ ﷻ ضَاعَفَ لِعِبَادِهِ المُؤمِنِينَ الحَسَنَاتِ، وَصَفَحَ لَهُم بِالتَّوبَةِ عَن كَبَائِرِ السَّيِّئَاتِ، وَغَفَرَ لَهُم الصَّغَائِرَ بِاجتِنَابِ الكَبَائِرِ».

بين المصنف أن الله يضاعف أجور أهل الإيمان إذا عملوا الصالحات، فيجعل الحسنة بعشر أمثالها إلىٰ سبعمائة ضعف، إلىٰ أضعاف كثيرة.

كما بين أن الله فتح باب التوبة للمذنبين ولو وقعوا في الشرك، فبالتوبة يغفر لهم.

وذكر أن الصغائر تغفر إذا اجتنب صاحبها الكبائر.

وهذه المسألة لها ارتباط باليوم الآخر؛ لأن محل الجزاء علىٰ الأعمال يكون يوم القيامة.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: إذا عمل العبد بالحسنة فله عشر أمثالها.

قال تعالىٰ: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ﴾ [الأنعام:١٦٠].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «**وإن همَّ بها فعملها كتبها الله عنده عشر حسنات إلىٰ سبعمائة ضعف إلىٰ أضعاف كثيرة**». أخرجه البخاري ومسلم.

والمضاعفة تكون لمن يشاء الله، كما قال تعالىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٦١].

وقد جاءت بمضاعفة أجور بعض الأعمال الصالحة إلىٰ أكثر من عشر حسنات:

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر:١٠].

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام؛ فإنه لي وأنا أجزي به**». أخرجه البخاري.

المسألة الثانية: إذا عمل العبد السيئة فإنها تكتب له مثلها من غير مضاعفة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام:١٦٠].

لكن هل تعظم السيئة في أحوال معينة؟

الجواب: نعم، تَعظُم في أمكنة معينة كمكة، وفي أزمنة معينة كرمضان.

يدل علىٰ هذا: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج:٢٥].

لكن لا يكون ذلك من جهة القَدْرِ، وإنما من جهة الكيفية، ولهذا قال: ﴿عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ورتبه علىٰ مجرد الإرادة.

قال ابن رجب: «وكان جماعة من الصحابة يتقون سكنىٰ الحرم؛ خشية ارتكاب الذنوب فيه؛ منهم: ابن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص...».

....

المسألة الثالثة: العبد إذا هَمَّ بالحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة واحدة.

فعن ابن عباس ﵄، عن رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه: «**فمن هم بحسنة فلم يعملها، كتبها الله عنده حسنة كاملة**». أخرجه البخاري ومسلم.

والمراد بالهَمِّ: هو العزم المصمم الذي يوجد معه الحرص علىٰ العمل، لا مجرد الخطرة التي تخطر، ثم تنفسخ من غير عزم.

ويدل علىٰ هذا: ما جاء عن خريم بن فاتك الأسدي: أن النبيﷺ قال: «**ومن هَمَّ بحسنة؛ فلم يعملها، فعلم الله أنه قد أشعرها قلبه، وحرص عليها؛ كتبت له حسنة**». أخرجه أحمد وصححه الألباني.

والهَمُّ قد لا يقترن به شيء من الأعمال الظاهرة.

قال أبو الدرداء: «من أتىٰ فراشه، وهو ينوي أن يصلي من الليل، فغلبته عيناه حتىٰ يصبح، كتب له ما نوىٰ». روي مرفوعًا. قال الدارقطني: المحفوظ الموقوف.

المسألة الرابعة: العبد إذا أراد الحسنة إرادة جازمة، فهذه الإرادة لابد أن يقترن بها مع القدرة فعل المقدور، ولو بنظرة أو لفظة أو نحو ذلك.

....

بمعنى: أنه إذا التحق بالنية سعي، فهذا له أجر فاعله.

والدليل: ما جاء عن أبي كبشة الأنماري: أن النبي ﷺ قال: «**وأحدثكم حديثًا فاحفظوه، قال: إنما الدنيا لأربعة نفر: عبد رزقه الله مالًا وعلمًا فهو يتقي فيه ربه، ويَصِلُ فيه رحمه، ويعلم لله فيه حقًّا، فهذا بأفضل المنازل.**

وعبد رزقه الله علمًا ولم يرزقه مالًا، فهو صادق النية، يقول: لو أن لي مالًا لعملتُ بعمل فلان، فهو بِنيَّته فأجرهما سواء.

وعبد رزقه الله مالًا ولم يرزقه علمًا، فهو يخبط في ماله بغير علم، لا يتقي فيه ربه، ولا يصل فيه رحمه، ولا يعلم لله فيه حقًّا، فهذا بأخبث المنازل.

وعبد لم يرزقه الله مالًا ولا علمًا، فهو يقول: لو أن لي مالًا لعملت فيه بعمل فلان، فهو بِنيَّته، فوزرهما سواء». أخرجه الترمذي.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ رجع من غزوة تبوك، فدنا من المدينة فقال: «**إن بالمدينة أقوامًا ما سرتم مسيرًا ولا قطعتم واديًا إلا كانوا معكم.**

قالوا: يا رسول الله، وهم بالمدينة.

قال: **وهم بالمدينة؛ حبسهم العذر**». أخرجه البخاري.

المسألة الخامسة: إذا هَمَّ العبد بالسيئة ولم يفعلها كُتبت له حسنة كاملة إذا تركها من أجل الله.

قال رسول الله ﷺ: «**قالت الملائكة: رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة -وهو أبصر به- فقال: ارقبوه، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها فاكتبوها له حسنة، إنما تركها من جَرَّاي**». أخرجه مسلم.

سؤال: هل يعاقب من هم بمعصية أو لا؟

الجواب: لا يخلو من حالين:

الحال الأول: أن يكون الهم بالمعصية خاطرًا خطر، ولم يعقد قلبه عليه، ونفر منه، فهذا معفو عنه.

عن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: **وقد وجدتموه؟**

قالوا: نعم. قال: **ذاك صريح الإيمان**». أخرجه مسلم.

الحال الثانية: أن يكون عزيمة تساكن القلب، ولم يظهر لها أثر في الجوارح، وهذه نوعان:

النوع الأول: الأمر الذي عزم عليه يكون من أعمال القلوب، كالشك في الوحدانية، أو البعث، ونحو ذلك، فهذا يعاقب عليه ويكون كافرًا.

كذلك محبة ما يبغضه الله ، والعجب، والحسد.

النوع الثاني: الأمر الذي عزم عليه يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة.

وهذا قد اختلف فيه العلماء.

وعلىٰ كل حال فهذا يدل علىٰ خطورة الهم، فيجب أن يحذر الإنسان منه.

المسألة السادسة: العبد إذا أراد السيئة إرادة جازمة، فهذه الإرادة لابد أن يقترن بها مع القدرة فعل المقدور ولو بنظرة أو نحو ذلك.

بمعنىٰ: أنه إذا التحق بالنية سعي فهذا له وزر فاعلها.

عن أبي بكرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا التقىٰ المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**. قلت: يا رسول الله، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: **إنه كان حريصًا علىٰ قتل صاحبه**». أخرجه البخاري.

فإن المقتول أراد قتل صاحبه، فعمل ما يقدر عليه من القتال وعجز عن حصول المراد، فكان له مثل وزر القاتل.

ولهذا كان من دعا إلىٰ ضلالة كان عليه مثل أوزار من اتبعه.

والقاعدة التي نختم بها: «العزم التام إذا اقترن به ما يمكن من الفعل أو مقدمات الفعل نزل صاحبه في الثواب والعقاب منزلة الفاعل التام».

المسألة السابعة: التوبة تغفر الذنوب جميعًا، ومنها الشرك.

قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامٗا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ [الفرقان:٦٨-٧٠].

وقال تعالىٰ: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣].

فإن سأل سائل: ما حكم التوبة؟

كان جوابه: فريضة علىٰ كل مذنب ومفرط، وهذا بالإجماع.

وقد أمر الله بالتوبة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [النور:٣١].

فقد أمر الله بالتوبة، والأصل في الأمر للوجوب، ثم إنه رتب الفلاح علىٰ فعل التوبة.

وجعل عدم التوبة من صفات الظالمين، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات:١١].

فمن أذنب أو فرط في واجب ولم يتب كان عليه إثمان:

الأول: إثم الذنب، أو التفريط.

الثاني: إثم عدم التوبة.

وهذا قد يغفل عنه كثير من الناس.

وهاهنا سؤال: إذا لم يستحضر العبد الذنوب فما الذي يجب عليه؟

الجواب: أن يتوب توبة عامة، فهذه التوبة مقتضية لغفران جميع الذنوب.

فإذا استحضر ذنبًا بعينه، فيجب عليه أن يتوب منه بعينه.

فإن قيل: إلىٰ متىٰ باب التوبة مفتوح؟

قيل له: باب التوبة مفتوح بشرط قبل معاينة العذاب، والغرغرة -أي: ما لم تبلغ رُوحُه حُلقُومَه-، وقبل أن تشرق الشمس من مغربها.

دل عليه: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء:١٨].

وقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَـٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [الأنعام:١٥٨].

فإن قائل قائل: عرفنا حكم التوبة، ووقتها، فما هي حقيقتها؟

قيل له: حقيقة التوبة هي: الندم.

دليله: ما أخرجه ابن ماجه في سننه، عن ابن معقل قال: دخلت مع أبي علىٰ عبد الله -يعني: ابن مسعود- فسمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: «**الندم توبة**». فقال له أبي: أنت سمعت النبيﷺ يقول: «**الندم توبة**»؟ قال: نعم.

وهذا الندم مستلزم للإقلاع عنها في الحال؛ إذ إن من لم يقلع عن الذنب كان ندمه باطلًا.

وكذلك يلزم من الندم العزم علىٰ عدم العودة في المستقبل.

ومن أهل العلم من جعل الإقلاع والعزم أصلَيْنِ في حقيقة التوبة، وإنما ذكر الندم في الحديث لأنه الركن الأعظم.

ولابد في التوبة حتىٰ تكون صحيحة من: الإخلاص، أن يكون الباعث علىٰ التوبة وجه الله سبحانه؛ إذ إن التوبة عبادة يحبها الله، والعبادة لا تقبل إلا مع الإخلاص ، كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴾ [الزمر:٢].

وللتوبة علامات، قال ابن المبارك: «حقيقة التوبة لها ست علامات:

أولها: الندم علىٰ ما مضىٰ.

والثانية: العزم علىٰ ألا تعود.

والثالثة: أن تعمد إلىٰ كل فرض ضيعته فتؤديه.

والرابعة: أن تعمد إلىٰ مظالم العباد، فتؤدي إلىٰ كل ذي حق حقه.

والخامسة: أن تعمد إلىٰ البدن الذي ربيته بالسحت والحرام فتذيبه بالهموم والأحزان حتىٰ يلصق الجلد بالعظم، ثم تنشئ بينهما لحمًا طيبًا إن هو نشأ.

والسادسة: أن تذيق البدن ألم الطاعة كما أذقته لذة المعصية».

المسألة الثامنة: الصغائر تغفر باجتناب الكبائر.

عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «**الصلوات الخمس، والجمعة إلىٰ الجمعة، ورمضان إلىٰ رمضان؛ مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر**». أخرجه مسلم.

قال المصنف: «وَجَعَلَ مَن لَم يَتُب مِنَ الكَبَائِرِ صَائِرًا إِلَىٰ مَشِيئَتِهِ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ [النساء:٤٨].

وَمَن عَاقَبَهُ اللهُ بِنَارِهِ أَخرَجَهُ مِنهَا بِإِيمَانِهِ، فَأَدخَلَهُ بِهِ جَنَّتَهُ: ﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة:٧]».

بين المصنف في هذه الجملة حكم أهل الكبائر في الآخرة، فأهل الكبائر تحت مشيئة الله، إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم، وذكر أيضًا أن من أدخله الله النار من أهل التوحيد؛ فإنه سيخرجه بعدما ينقىٰ من ذنوبه، ويدخله جنته، فمن دخل النار من أهل الكبائر فإنه يعذب بقدر ذنوبه ثم يخرج.

وهذه المسألة لها ارتباط باليوم الآخر، كما هو ظاهر.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: من هم أهل الكبائر؟

أهل الكبائر هم: من ارتكبوا الكبائر.

والكبائر: جمع كبيرة.

والمراد بالكبيرة: ما ترتب عليها حد في الدنيا، أو توعد عليه بالنار، أو اللعنة، أو الغضب.

وزاد بعض العلماء: أو نفي الإيمان عن فِعلٍ فُعِل أو عدمه، أو أنه لا يدخل الجنة، أو ليس منا.

....

المسألة الثانية: ما حكم أهل الكبائر في الدنيا؟

أهل الكبائر في الدنيا لا يعطون الإيمان المطلق -أي: الكامل- ولا يسلبون مطلق الإيمان -أي: أصل الإيمان-.

قال تعالىٰ: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:٩].

فقد استدل أهل السنة بهاتين الآيتين علىٰ أن المؤمن لا يكفر بارتكابه الكبائر؛ لأن الله ﷻ أطلق عليه اسم الإيمان مع ارتكابه لمعصية القتل، والقتل من كبائر الذنوب.

ووصفهم أيضًا بالأخوة في قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٨].

وخالف في هذا جمهور الخوارج، فقد كَفَّروا مرتكب الكبائر، وهو بناء علىٰ أصل فاسد عندهم وهو: أنه لا يجتمع في الإنسان إيمان وكفر، أو إيمان ونفاق.

وأما المعتزلة فيقولون: هو في منزلة بين المنزلتين، فلا يطلقون عليه مؤمن ولا كافر.

وأما المرجئة فيقولون: إن الفاسق مؤمن كامل الإيمان.

وأما عند أهل السنة والجماعة فهو مؤمن ناقص الإيمان، أو يقال: مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته.

فالفسق لا يرفع الإيمان بالكلية، بل يبقىٰ مع الفسق إيمان، وهذا الإيمان الذي بقي جعل اسم الإيمان ثابتًا للفاسق، ولهذا دخل الفاسق في خطاب الله بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾.

وقد تقدم ذكر الأدلة.

المسألة الثالثة: ما حكم أهل الكبائر في الآخرة؟

النصوص متواترة في عدم خلود مرتكب الكبيرة في النار إذا دخلها، وهو الذي عليه أهل السنة والجماعة.

ومن الأدلة:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن شعيرة، ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن برة، ثم يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة**». أخرجه مسلم.

وجاء في «صحيح البخاري» في حديث الشفاعة: «**لما يعبر أهل الإيمان**

الصراط يقولون: ربنا إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا، فيقول الله تعالىٰ: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويحرم الله صورهم علىٰ النار، فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلىٰ قدمه وإلىٰ أنصاف ساقيه، فيخرجون من عرفوا ، ثم يعودون.

فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون.

فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا...» الحديث.

وقد خالف هذه النصوص الخوارج والمعتزلة: فإنهم يخلدون صاحب الكبيرة في نار جهنم، إلا أن المعتزلة يخالفون الخوارج فيجعلون عذاب الفاسق -وهو مرتكب الكبيرة- أدنىٰ من عذاب الكافر.

قال المصنف: «ويُخرِجُ مِنهَا بشَفَاعَةِ النَّبِيِّ ﷺ، مَن شَفَعَ لَهُ مِن أَهلِ الكَبَائِرِ مِن أُمَّتِهِ».

أثبت المؤلف الشفاعة يوم القيامة، وأن النبي ﷺ يشفع لأهل الكبائر.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الشفاعة.

الشفاعة لغة: خلاف الوتر.

من ذلك: الشفع خلاف الوتر، تقول: كان فردًا فشفعته.

وشرعًا: سؤال الخير للغير لجلب نفع أو دفع ضر.

المسألة الثانية: الدليل علىٰ ثبوت الشفاعة.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه:١٠٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣].

فقد دلت هذه الأدلة علىٰ إثبات الشفاعة يوم القيامة بشرطين:

أحدهما: إذن الله.

والثاني: رضاه سبحانه عن الشافع وعن المشفوع فيه.

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة:

الأحاديث في إثبات الشفاعة متواترة، ومنها حديث الشفاعة العُظمَىٰ؛ لفصل القضاء.

ثالثًا: الإجماع:

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين، وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك، فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم:... والشفاعة حق». أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة».

المسألة الثالثة: أقسام الشفاعة.

الشفاعة بحسب ما دلت عليها النصوص الشرعية قسمان:

القسم الأول: شفاعة خاصة بالنبيﷺ، لا يشاركه فيها أحد.

وهي أنواع:

النوع الأول: شفاعته لأهل الموقف؛ ليُقضَىٰ بينهم.

وهذه الشفاعة لأهل الموقف إنما هي لتسريع حسابهم، وحتىٰ يرتاحوا من هول هذا الموقف الذي تشيب فيه الولدان.

....

وهو المقام المحمود.

النوع الثاني: شفاعته في أهل الجنة أن يدخلوا الجنة.

عن أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ: «**أنا أول شفيع في الجنة**». أخرجه مسلم.

وعنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أمرت لا أفتح لأحد قبلك**». أخرجه مسلم.

النوع الثالث: شفاعته لعمه أبي طالب في تخفيف العذاب.

عن العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه: أنه قال للنبي ﷺ: «ما أغنيت عن عمك، فإنه كان يحوطك ويغضب لك؟ قال: **هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**». أخرجه البخاري.

وهذه الشفاعة مستثناة من قوله تعالىٰ عن الكفار: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨].

القسم الثاني: شفاعة عامة تثبت للنبي ﷺ، ولغيره.

وهي نوعان:

النوع الأول: الشفاعة في عصاة الموحدين الذين أدخلتهم ذنوبهم النار أن يخرجوا منها.

عن أنس ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**إذا كان يوم القيامة شفعت، فقلت: يا رب، أدخل الجنة من كان في قلبه خردلة فيدخلون، ثم أقول: أدخل الجنة من كان في قلبه أدنىٰ شيء**». أخرجه البخاري.

وعن أنس بن مالك ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي**». أخرجه أبو داود.

وعن حذيفة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**ليدخلن الله الجنة ناسًا من أمتي بعدما محشتهم النار برحمة الله وشفاعة الشافعين، يقال لهم: الجهنميون، ذكر لي أنهم استعفوا من ذلك الاسم فأعفوا**». أخرجه ابن أبي عاصم في السنة.

والمراد بالكبائر: ما دون الشرك من الذنوب.

فإن قيل: من أنكر هذه الشفاعة؟

قيل له: قد أنكر هذه الشفاعة: الخوارج والمعتزلة وغيرهم؛ وذلك أن من يدخل النار عندهم لا يخرج منها.

النوع الثاني: الشفاعة في رفع درجات أقوام من أهل الجنة.

عن أم سلمة ﵂ قالت: دخل رسول الله ﷺ علىٰ أبي سلمة وقد شق بصره، فأغمضه، ثم قال: «**إن الروح إذا قبض تبعه البصر**»، فضج ناس من أهله، فقال: «**لا تدعوا علىٰ أنفسكم إلا بخير، فإن الملائكة يُؤَمِّنون علىٰ ما تقولون**».

....

ثم قال: «**اللهم اغفر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين، واخلفه في عقبه في الغابرين، واغفر لنا وله يا رب العالمين، وافسح له في قبره، ونَوِّر له فيه**». أخرجه مسلم.

❀❀❀

قال المصنف: «وَأَنَّ اللهَ سُبحَانَهُ قَد خَلَقَ الجَنَّةَ، فَأَعَدَّهَا دَارَ خُلُودٍ لأَولِيَائِهِ، وَأَكرَمَهُم فِيهَا بِالنَّظَرِ إِلَىٰ وَجهِهِ الكَرِيمِ، وَهِيَ الَّتِي أَهبَطَ مِنهَا آدَمَ نَبِيَّهُ وَخَلِيفَتَهُ إِلَىٰ أَرضِهِ بِمَا سَبَقَ فِي سَابِقِ عِلمِهِ.

وَخَلَقَ النَّارَ فَأَعَدَّهَا دَارَ خُلُودٍ لِمَن كَفَرَ بِهِ وَأَلحَدَ فِي آيَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ، وَجَعَلَهُم مَحجُوبِينَ عَن رُؤيَتِهِ».

لا يزال يتكلم المؤلف عن اليوم الآخر، وهو في هذه الجملة يعرض عقيدة أهل السنة والجماعة في الجنة والنار، وفي رؤية الله في الآخرة.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الجنة والنار.

الجنة لغة: يدور معناها في اللغة علىٰ التستر.

شرعًا: هي الدار التي أعدها الله لعباده المؤمنين.

النار لغة: النون والواو والراء أصل صحيح يدل علىٰ إضاءة، واضطراب، وقلة ثبات.

شرعًا: هي الدار التي أعدها الله للعاصين.

المسألة الثانية: الأدلة علىٰ ثبوت الجنة والنار.

قد دل علىٰ ثبوت الجنة والنار: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ۗ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [آل عمران:١٨٥].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾ [المائدة:٧٢].

ثانيًا: من السنة الصحيحة:

عن أنس بن مالك ﷺ قال: مروا بجنازة، فأثنوا عليها خيرًا، فقال النبيﷺ: «**وجبت**». ثم مروا بأخرىٰ، فأثنوا عليها شرًّا، فقال: «**وجبت**». فقال عمر بن الخطاب ﷺ: ما وجبت؟ قال: «**هذا أثنيتم عليه خيرًا، فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا، فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض**». أخرجه البخاري.

ثالثًا: الإجماع:

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين، وما أدركَا عليه العلماءَ في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالَا: «أدركنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم:... والجنة حق، والنار حق، وهما مخلوقان لا يفنيان أبدًا».

المسألة الثالثة: عقيدة أهل السنة والجماعة في الجنة والنار.

عقيدة أهل السنة والجماعة: أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن، باقيتان لا تفنيان ولا تبيدان.

أما المسألة الأولىٰ: خلق الجنة والنار ووجودهما الآن:

فالقول بخلق الجنة والنار ووجودهما الآن متفق عليه بين أئمة السلف.

قد دلت الأدلة الشرعية علىٰ ذلك:

قال تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:١٣٣].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران:١٣١].

والإعداد مقتضٍ لوجود ما أُعِدَّ، فلا يقال: أَعدَدْتُ إلا لشيء قد وجد.

فإن قيل: «أُعِدَّت»، وإن جاءت بصيغة الماضي؛ فإن المراد بها المستقبل.

قيل له: هذا خلاف الأصل والظاهر.

ثم إن الأدلة قد دلت علىٰ وجودهما، ومن ذلك:

عن أنس بن مالك ﷺ أنه حدثهم: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن العبد إذا وضع في قبره وتولىٰ عنه أصحابه، وإنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؛ لمحمدﷺ؟ فأما المؤمن،**

....

فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلىٰ مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعدًا من الجنة، فيراهما جميعًا». أخرجه البخاري

وقد أجمع علىٰ هذه المسألة أهل السنة والجماعة.

قال أبو عثمان الصابوني: «ويشهد أهل السنة ويعتقدون أن الجنة والنار مخلوقتان».

فإن قيل: من خالف أهل السنة في هذه المسألة؟

قيل له: خالف أهل السنة والجماعة في هذه المسألة الجهميةُ والمعتزلةُ، فأنكروا وجودهما الآن، وزعموا أن الله ينشئهما يوم القيامة.

وشبهتهم: أنهما لو كانتا مخلوقتين الآن لوجب أن تفنيا يوم القيامة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص:٨٨].

والرد عليهم: أنهم أُوتوا من سوء فهمهم؛ وذلك أن معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ﴾ مما كتب الله عليه الفناء والهلاك، والجنة والنار خُلِقَتا للبقاء لا للفناء.

كما زعموا أيضًا أن خلقهما الآن عبث.

والرد عليهم: أن الله خلقهما الآن لحكمة.

ومن تلك الحكمة: تشويق أهل الإيمان لما أعده الله لهم من النعيم، وإعانة لهم علىٰ امتثال الأوامر، ونحو ذلك.

وأما المسألة الثانية: بقاء الجنة والنار ودوامهما:

فالقول ببقاء الجنة ودوامها متفق عليه بين أهل السنة والجماعة.

وقد دلت الأدلة الشرعية علىٰ ذلك:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا﴾ [النساء:٥٧].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ﴾ [الواقعة:٣٣].

وقد أجمع علىٰ هذه المسألة أهل السنة والجماعة.

قال ابن أبي زَمَنين: «وأهل السنة يؤمنون بأن الجنة والنار لا يفنيان ولا يموت أهلوها».

المسألة الرابعة: هل الجنة التي سكنها آدم هي جنة الخلد؟

الذي اختاره المصنف أنها جنة الخلد.

وقد اختلف الناس في هذه المسألة علىٰ قولين:

الأول: أنها جنة الخلد.

الثاني: أنها جنة أعدها الله لهما، وجعلها دار ابتلاء، وهؤلاء اختلفوا هل هي في السماء أو في الأرض.

....

والصحيح: الأول؛ لأمور:

١- عن حذيفة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يجمع الله -تبارك وتعالىٰ- الناس، فيقوم المؤمنون حتىٰ تزلف لهم الجنة، فيأتون آدم فيقولون: يا أبانا، استفتح لنا الجنة. فيقول: وهل أخرجكم من الجنة إلا خطيئة أبيكم آدم؟...**». أخرجه مسلم.

وهذا يدل علىٰ أن الجنة هي بعينها التي أُخرِج منها.

٢- عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**احتج آدم وموسىٰ؛ فقال له موسىٰ: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة. فقال له آدم: أنت موسىٰ الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، ثم تلومني علىٰ أمر قُدِّر عليَّ قبل أن أُخلق!**

فقال رسول الله ﷺ: **فَحَجَّ آدم موسىٰ** -مرتين-». أخرجه البخاري.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗاۖ﴾ [البقرة:٣٨]. وهذا يعني نزولًا من علو إلىٰ سفل.

٤- أنه لا يعرف في الشرع أن الله خلق جنة إلا جنة الخلد، فتكون هي التي سكنها آدم.

فإن قيل: أليست الجنة إنما يقع الدخول إليها يوم القيامة؟

قيل له: هذا حق في الدخول المطلق الذي هو دخول الاستقرار.

وأما الدخول العارض فقد يقع قبل يوم القيامة، كما دخل النبي ﷺ الجنة ليلة الإسراء.

فإن قيل: آدم قد كُلِّف فيها، والجنة ليست بدار تكليف.

قيل له: لا تكون دار تكليف يوم القيامة، أما قبل ذلك فليس هناك ما يمنع.

المسألة الخامسة: رؤية الله في الآخرة.

أهلُ السنة والجماعة متفقون علىٰ ما تواترت به النصوص من أن المؤمنين يرون اللهَ في الآخرة عِيانًا كما يرون الشمسَ والقمرَ.

والرؤية في لغة العرب يدور معناها علىٰ النظر والإبصار بالعين أو بالبصيرة، وهي إما أن تكون بالعين أو بالقلب.

لكن الرؤية التي تكون بالعين تتعدىٰ إلىٰ مفعول واحد، والرؤية التي تكون بالقلب تتعدىٰ إلىٰ مفعولين.

فإن قيل: ما الدليل علىٰ رؤية الله في الآخرة؟

قيل له: قد دلت النصوص الشرعية علىٰ رؤية الله في الآخرة:

قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

....

واللقاء متضمن للرؤية، فلا لقاء إلا مع الرؤية، كما أن اللقاء نص في المواجهة والمقاربة.

قال الآجري في «الشريعة»: «واعلم -رحمك الله- أن عند أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا عن معاينة».

وقال الله ﷻ: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾ [ق:٣٥].

وقال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس:٢٦].

والمراد بالزيادة: الرؤية.

جاء في «صحيح مسلم» عن صهيب ﵁، عن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ، قال: يقول الله -تبارك وتعالىٰ-: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلىٰ ربهم ﷻ** ».

قال مسلم: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد، وزاد: ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾.

وفي «جامع الترمذي» عن صهيب ﵁، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾، قال: «**إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ نادىٰ منادٍ: إن لكم عند الله موعدًا، قالوا: ألم يبيض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة؟**

قالوا: بلىٰ، فيكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه».

ورؤية الله إنما هي في الآخرة، وهذا احتراز من رؤيةِ الله في الدنيا.

والرؤية في الدنيا علىٰ ثلاثة أنواع:

١- رؤية اليقظة.

٢- رؤية الفؤاد.

٣- رؤية المنام.

أما اليقظة: فأهل السنة والجماعة متفقون علىٰ أن الله لم يره أحد في الدنيا بعينه.

والدليل: قولهﷺ: «**تَعَلَّموا أنه لن يرىٰ أحد منكم ربه عَزَّ وَجَلَّ حتىٰ يموت**». [أخرجه مسلم في صحيحه].

ولم يتنازعوا إلا في النبيﷺ حين عروجه إلىٰ السماء.

سؤال: هل رؤية الله في الدنيا جائزة أو مستحيلة؟

والجواب: هي جائزة لكنها لم تقع.

أما رؤية القلب: فالذي عليه الصحابة والتابعون أنها تحصل للقلوب، وليست هي رؤية لذات الله، وإنما هي الرؤية التي تكون في مقام الإحسان.

ولو كانت رؤية الذات لأمكن تكييف صفات الله ﷻ .

أما رؤية المنام: فإنها واقعة، لكنها رؤية لإيمان العبد لا لذات الله ﷻ ، فكما تقدم بالإجماع والنص أن الله لم يره أحد في الدنيا.

وهاهنا سؤال: إذا ثبتت الرؤية بالكتاب والسنة والإجماع فما حكم من أنكرها؟

والجواب: من أنكر الرؤية فهو كافر؛ لأنه مُكَذِّب للقرآن، و ما تواتر من السنة.

سؤال آخر: هل الكفار يرون الله في عرصات يوم القيامة؟

والجواب: اختلف أهل السنة في هذه المسألة، فمنهم من قال: يرونه، ومنهم من قال: لا يرونه.

والراجح: أنهم يرونه؛ لقول الله تعالىٰ: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام:٣١].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت:٥٤].

واللقاء متضمن للرؤية.

سؤال: من خالف أهل السنة في رؤية الله في الآخرة؟

والجواب: خالفهم أهل الكلام.

أولًا: المعتزلة ومن وافقهم، فإنهم ينكرون الرؤية في الدنيا والآخرة.

ومن شُبَهِهم: أن في قول الله لموسىٰ: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ دليل علىٰ نفي الرؤية؛ لأن ﴿لَن﴾ تفيد التأبيد، وهذا يدل علىٰ استحالة الرؤية.

والجواب: أن ﴿لَن﴾ لا تفيد التأبيد في لغة العرب، كما قال ابن مالك:

ومن يرىٰ النفي بلن مؤبدَا فقوله اردد وسواه فاعضدَا

وقد دل الشرع أيضًا علىٰ أن ﴿لَن﴾ لا تفيد التأبيد، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:٩٥].

فجاء بـ﴿لَن﴾ وأكدها بأبدًا، ومع ذلك تمنوه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَنَادَوْا۟ يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف:٧٧].

فـ﴿لَن﴾ لا تفيد التأبيد حتىٰ ولو أُكِّدت بأبدًا، فكيف إذا لم تؤكد؟!

وأيضًا؛ فإن المنفي في الآية هو رؤية الله في الدنيا، أما في الآخرة فقد دلت النصوص علىٰ إثباتها كما تقدم.

ثانيًا: الأشاعرة.

جمهور الأشاعرة يرون أن الله يُرَىٰ في الآخرة لا إلىٰ جهة، فأرادوا الجمع بين إثبات الرؤية ونفي العلو، فاستطال عليهم المعتزلة وضحكوا عليهم.

والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: أن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين أخبروا أن الخلق يرون الله تعالىٰ بأبصارهم، ولم يقولوا رؤية في غير جهة.

الوجه الثاني: الرؤية في لغة العرب لا تكون إلا إلىٰ جهة، بل صرح النبي ﷺ كما في «صحيح مسلم» أنها رؤية عيان؛ أي: معاينة، ولا تكون إلا إلىٰ العلو.

أما من ليس هو في جهة فلم تكن العرب تعرف هذا ولا يتصورونه.

الوجه الثالث: قولهم مخالف لإجماع السلف.

فحقيقة مذهب الأشاعرة هو نفي رؤية الله في الآخرة.

❁ ❁ ❁

قال المصنف: «وَأَنَّ اللهَ -تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ- يَجِيءُ يَومَ القِيَامَةِ وَالمَلَكُ صَفًّا صَفًّا، لِعَرضِ الأُمَمِ وَحِسَابِهَا وَعُقُوبَتِهَا وَثَوَابِهَا».

لا يزال الحديث متصلًا باليوم الآخر.

فبيَّن المصنف أن الذي يتولىٰ الحساب رب العزة ﷻ، فيأتي سبحانه إتيانًا يليق بجلاله، كما قال تعالىٰ: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

ولا يصح تأويل مجيئه: بمجيء أمره، أو ملك من ملائكته.

فهذا تأويل مخالف لظاهر النص، فلو أراد الله بالمجيء مجيء ملائكته لأضاف المجيء إليهم ولم يضفه إلىٰ نفسه.

وأيضًا مخالف لمقتضىٰ لغة العرب، ومخالف لإجماع السلف.

❀❀❀

قال المصنف: «وَتُوضَعُ المَوَازِينُ لِوَزنِ أَعمَالِ العِبَادِ، فَمَن ثَقُلَت مَوَازِينُهُ؛ فَأُولَئِكَ هُمُ المُفلِحُونَ».

يتكلم المصنف هنا عن الميزان، وهو من جملة الأمور التي تقع يوم القيامة.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الميزان.

الميزان لغة: أصله (مِوْزانٌ)، انقلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها.

والواو والزاء والنون: بناء يدل علىٰ تعديل واستقامة، ووزنت الشيء وزنًا، والزنة: قدر وزن الشيء.

والميزان: الآلة التي يوزن بها الأشياء.

شرعًا: الآلة التي يضعها الله يوم القيامة؛ لوزن أعمال العباد، ونحوها.

المسألة الثانية: الأدلة علىٰ الميزان.

قد دل علىٰ ثبوت الميزان: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:٨-٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧].

ثانيًا: من السنة الصحيحة:

عن أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ قال: «**كلمتان خفيفتان علىٰ اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلىٰ الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده**». أخرجه البخاري.

ثالثًا: الإجماع:

قال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بالميزان يوم القيامة».

وقد أنكر الميزان بعض المعتزلة، وأولوه بالعدل.

المسألة الثالثة: صفات الميزان.

قد جاءت السنة النبوية الصحيحة بوصف الميزان بصفات متعددة، وهو من الغيب الذي لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الوحي، ومما جاءت به نصوص الوحيين في الميزان أنه:

- بيد الرحمن يرفع قومًا ويضع آخرين.
- يزن مثاقيل الذر.
- دقيق في وزنه فلا يزيد ولا ينقص.

....

- تخف إحدىٰ الكفتين أو تثقل.

ويشهد لهذا:

قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف:٨-٩].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء:٤٧].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**عرشه علىٰ الماء، وبيده الأخرىٰ الميزان، يخفض ويرفع**». أخرجه البخاري.

وقال رسول الله ﷺ: «**فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء**». أخرجه الترمذي.

ومما ينبغي أن يُعلَم: أنه لم يثبت في حديث صحيح أن الميزان له لسان، لكن روي عن ابن عباس.

المسألة الرابعة: ما الذي يوزن في الميزان؟

اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ أقوال، منها:

القول الأول: الذي يوزن صحائف الأعمال.

....

واحتجوا: بما جاء عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله سيخلص رجلًا من أمتي علىٰ رءوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلًا، كل سجل مثل مد البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئًا؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أفلك عذر؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: بلىٰ إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات، فقال: إنك لا تظلم.**

قال: **فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء**». أخرجه الترمذي.

القول الثاني: الذي يُوزن الأعمال نفسها.

واحتجوا: بما جاء عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**كلمتان خفيفتان علىٰ اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلىٰ الرحمن: سبحان الله العظيم، سبحان الله وبحمده**». أخرجه البخاري.

القول الثالث: الذي يوزن العامل نفسه.

واحتجوا: بما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «**إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة، لا يزن عند الله جناح بعوضة**، وقال: **اقرءوا**: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف:١٠٥]». أخرجه البخاري.

والذي يظهر لي: أن الوزن يقع تارة علىٰ العمل، وتارة أخرىٰ علىٰ العامل، ومرة علىٰ الصحف؛ لدلالة الأحاديث المتقدمة.

فإن اعترض معترض فقال: كيف يصح وزن الأعمال وهي أعراض؟

قيل له: هذا سؤال معترض علىٰ خبر الله، والواجب هو التسليم، لا الاعتراض، **هذا من وجه.**

ومن وجه آخر: فالله قادر علىٰ كل شيء، فهو قادر أن يجعل العرض جسمًا، كما جعل الموت كبشًا يُذبح.

❊❊❊

قال المصنف: «**وَيُؤْتَونَ صَحَائِفَهُم بِأَعمَالِهِم، فَمَن أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ؛ فَسَوفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا، وَمَن أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهرِهِ؛ فَأُولَئِكَ يَصلَونَ سَعِيرًا**».

لا يزال حديث المصنف متصلًا بمباحث الإيمان باليوم الآخر، فهو يتكلم هنا عن صحائف الأعمال، وأن الناس منهم من يأخذها بيمينه فيكون من أهل السعادة، ومنهم من يأخذها بشماله فيكون من أهل الشقاوة.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ نشر الصحف.

الصحف لغة: جمع صحيفة، وهي التي يُكتب فيها.

فالصاد والحاء والفاء أصل صحيح يدل علىٰ انبساط في شيء، وسَعَة.

وأما نشر الصحف شرعًا فهو: توزيع الصحف التي كُتبت فيها أعمال بني آدم.

المسألة الثانية: الأدلة علىٰ نشر الصحف.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ﴾ [التكوير: ١٠].

....

وقال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ﴾ [الانشقاق:٧-١٠].

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة:

عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «**يدنىٰ المؤمن يوم القيامة من ربه عز وجل حتىٰ يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي رب أعرف. قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم، فيعطىٰ صحيفة حسناته...**». أخرجه مسلم.

وعن عبد الله بن بسر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**طوبىٰ لمن وجد في صحيفته استغفارًا كثيرًا**». أخرجه ابن ماجه.

ثالثًا: الإجماع:

قال أبو عثمان إسماعيل الصابوني: «ويؤمن أهل الدين والسنة بالبعث بعد الموت... ونشر الصحف التي فيها مثاقيل الذر من الخير وغيرها».

المسألة الثالثة: صفة نشر الصحف.

صفة نشر الصحف: عمل الإنسان الذي عمله في الدنيا قد أُحصي عليه، فيخرج له يوم القيامة ما كتب عليه من العمل.

فيلقىٰ كتابه منشورًا، بعد أن كانت مطوية علىٰ ما فيها من الحسنات والسيئات.

....

فأما المؤمنون فيأخذون صحائف أعمالهم بأيمانهم، وأما الكفار فيأخذونها بشمائلهم من وراء ظهورهم.

ولا علم لنا بكيفية أخذهم بشمائلهم من وراء ظهورهم.

فمن أوتي الصحف حوسب.

المسألة الرابعة: معنىٰ الحساب.

لغة: من معانيه في اللغة: العَدُّ.

وشرعًا: إيقاف الله عباده علىٰ أعمالهم يوم القيامة؛ ليجازيهم عليها.

المسألة الخامسة: الأدلة علىٰ الحساب.

وقد دل علىٰ ثبوت الحساب: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:٢٨٤].

وقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية:٢٦].

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة:

عن عائشة زوج النبي ﷺ: كانت لا تسمع شيئًا لا تعرفه، إلا راجعت فيه حتىٰ تعرفه، وأن النبي ﷺ قال: «**من حُوسِب عُذِّب**. قالت عائشة: فقلت: أوَليس يقول الله تعالىٰ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق:٨].

....

قالت: فقال: **إنما ذلك العرض، ولكن: من نوقش الحساب يهلك**». أخرجه البخاري.

فقد دلت النصوص المتقدمة صراحة علىٰ إثبات الحساب يوم القيامة.

ثالثًا: الإجماع:

قال ابن أبي زَمَنين: «ومن قول أهل السنة: أن الله ﷻ يحاسب عباده يوم القيامة».

المسألة السادسة: أنواع الحساب.

والحساب قسمان حسبما وردت به النصوص الشرعية:

الأول: العرض، وهو: أن تُعرض أعمالُ المؤمن عليه حتىٰ يظهر ستر الله عليه في الدنيا، ومِنَّة الله في عفوه عنها في الآخرة.

ويدل علىٰ هذا: ما جاء عن عائشة قالت: قلت: يا نبي الله، ما الحساب اليسير؟ قال: «**أن ينظر في كتابه فيتجاوز عنه، إنه من نوقش الحساب يومئذٍ يا عائشة هلك، وكل ما يصيب المؤمن، يكفر الله ﷻ به عنه، حتىٰ الشوكة تشوكه**». أخرجه أحمد.

وجاء في كيفية العرض: عن صفوان بن محرز المازني قال: بينما أنا أمشي مع ابن عمر رضي الله عنهما آخِذٌ بيده، إذ عَرَض رجل، فقال: كيف سمعت

رسول الله ﷺ يقول في النجوىٰ؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله يُدني المؤمن، فيضع عليه كنفه ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتىٰ إذا قرره بذنوبه، ورأىٰ في نفسه أنه هلك، قال: سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم، فيُعطَىٰ كتاب حسناته، وأما الكافر والمنافقون، فيقول الأشهاد:** ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود:١٨]». أخرجه البخاري.

الثاني: المناقشة، وهو: استقصاء أعمال العبد وإيقافه عليها، وعدم العفو عنه فيها.

المسألة السابعة: متىٰ يكون الحساب؟

يكون الحساب حين يبعث الله الخلائق بعد نشر الصحف؛ ﴿يَوۡمَ يَبۡعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوٓاْۚ أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [المجادلة:٦].

المسألة الثامنة: من أول الأمم محاسبة؟

أول الأمم محاسبة يوم القيامة: أمة النبي ﷺ.

ويشهد لهذا:

ما جاء عن أبي هريرة وعن حذيفة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «**أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا، فكان لليهود يوم السبت، وكان للنصارىٰ**

....

يوم الأحد، فجاء الله بنا، فهدانا الله ليوم الجمعة، فجعل الجمعة، والسبت، والأحد، وكذلك هم تبع لنا يوم القيامة، نحن الآخرون من أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة، المقضي لهم قبل الخلائق». أخرجه مسلم.

❊❊❊

قال المصنف: «وَأَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ، يَجُوزُهُ العِبَادُ بِقَدرِ أَعمَالِهِم، فَنَاجُونَ مُتَفَاوِتُونَ فِي سُرعَةِ النَّجَاةِ عَلَيهِ مِن نَارِ جَهَنَّمَ، وَقَومٌ أَوبَقَتهُم فِيهَا أَعمَالُهُم».

أثبت المصنف الصراط، والناس فيه ما بين ناجٍ وما بين من هو ساقط في نار جهنم.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الصراط.

الصراط يدور معناه في اللغة علىٰ الطريق الواضح.

وشرعًا: هو الجسر المنصوب علىٰ متن جهنم.

فلا طريق للجنة إلا الصراط.

المسألة الثانية: الأدلة علىٰ إثبات الصراط.

وقد دل علىٰ ثبوت الصراط: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم:٧١].

اختلف أهل العلم في معنىٰ الورود في هذه الآية.

والأقرب: أنه المرور علىٰ الصراط.

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة:

عن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «... **فيدعوهم فيضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذٍ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذٍ: اللهم سلِّم سلِّم**». أخرجه البخاري.

ثالثًا: الإجماع:

عن أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم قال: «سألتُ أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهلِ السنة في أصولِ الدين، وما أدركا عليه العلماءَ في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: أدركنا العلماء في جميع الأمصارِ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنًا، فكان من مذهبهم:... والصراط حق».

وقد أنكر الصراطَ: بعضُ المعتزلة.

المسألة الثالثة: صفات الصراط.

قد جاءت السنة النبوية الصحيحة بوصف الصراط بصفات متعددة، وهو من الغيب الذي لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الوحي، ومن صفاته:

- أنه زلق، تزلق فيه الأقدام ولا تستقر.
- في حافتي الصراط خطاطيف، وكلاليب، وحسك.

ومعناها: الخطاطيف جمع خُطَّاف -بضم الخاء- وهو: الحديدة المعوجة

كالكلوب يختطف بها الشيء، وأما الحَسَك -فبفتح الحاء والسين المهملتين- وهو: شوك صلب من حديد.

- أدق من الشعر، وأَحَدُّ من السيف.

ويشهد لهذا:

عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: «قيل: يا رسول الله، وما الجسر؟ قال: **دحض مزلة** -بمعنىٰ: الموضع الذي تزل فيه الأقدام، ولا تستقر-، **فيه خطاطيف وكلاليب وحسك، تكون بنجد فيها شويكة يقال لها: السعدان**».

قال أبو سعيد: بلغني أن الجسر أدق من الشعرة، وأحد من السيف. أخرجه مسلم.

وعن حذيفة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناج، ومكدوس في النار**». أخرجه مسلم.

وعن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**وبه كلاليب مثل: شوك السعدان**». أخرجه البخاري.

المسألة الرابعة: كيفية مرور الناس علىٰ الصراط.

مرور الناس علىٰ الصراط يكون علىٰ قدر أعمالهم، فبحسب استقامة الإنسان واتباعه للنبي ﷺ تكون استقامته علىٰ الصراط، فمن ثبت علىٰ الصراط

المعنوي الذي هو متابعة النبيﷺ فيما جاء به، ثبت علىٰ الصراط الحسي، ومن أعرض عن الصراط المعنوي وزَلَّ عنه؛ زَلَّ عن الصراط الحسي، واختطفته الكلاليب، ولا يظلم ربُّك أحدًا.

قال ﷺ: «**وترسل الأمانة والرحم، فتقومان جنبتي الصراط يمينًا وشمالًا، فيمر أولكم كالبرق.**

قال: قلت: بأبي أنت وأمي، أي شيء كمر البرق؟

قال: **ألم تروا إلىٰ البرق كيف يمر ويرجع في طرفة عين؟ ثم كمر الريح، ثم كمر الطير، وشد الرجال، تجري بهم أعمالهم، ونبيكم قائم علىٰ الصراط يقول: ربِّ سَلِّم سَلِّم، حتىٰ تعجز أعمال العباد، حتىٰ يجيء الرجل فلا يستطيع السير إلا زحفًا.**

قال: **وفي حافتي الصراط كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به، فمخدوش ناجٍ، ومكدوس في النار**». أخرجه مسلم.

ويعطىٰ أهل الإيمان نورًا ثم يتبعونه.

قال جابر بن عبد الله -لما سئل عن الورود-: «نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا، انظر أي ذلك فوق الناس؟ قال: فتُدعىٰ الأمم بأوثانها، وما كانت تعبد، الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك، فيقول: من تنظرون؟ فيقولون: ننظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتىٰ ننظر إليك، فيتجلىٰ لهم

....

يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه، ويُعطىٰ كل إنسان منهم؛ منافقًا، أو مؤمنًا نورًا، ثم يتبعونه، وعلىٰ جسر جهنم كلاليب وحسك، تأخذ من شاء الله، ثم يطفأ نور المنافقين، ثم ينجو المؤمنون، فتنجو أول زمرة وجوههم كالقمر ليلة البدر سبعون ألفًا لا يحاسبون، ثم الذين يلونهم كأضوأ نجم في السماء، ثم كذلك ثم تحل الشفاعة». أخرجه مسلم.

المسألة الخامسة: نتيجة مرور الناس.

الناس أثناء مرورهم علىٰ الصراط ما بين ناجٍ، ومدفوع في نار جهنم.

والناجون فيه ما بين ناجٍ مسلَّم، وناجٍ مخدوش.

۞ ۞ ۞

قال المصنف: «وَالإِيمَانُ بِحَوضِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، تَرِدُهُ أُمَّتُهُ، لَا يَظمَأُ مَن شَرِبَ مِنهُ، وَيُذَادُ عَنهُ مَن بَدَّلَ وَغَيَّرَ».

في كلام المصنف إثبات الحوض للنبي ﷺ، وأن الأمة ترده، فمن شرب منه لا يظمأ بعده أبدًا، كما أن هناك من لا يشرب منه وهم من بدَّل وغيَّر.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الحوض.

لغة: حوض الماء: مجمع الماء.

شرعًا: هو مجمع الماء الذي نصبه الله للنبي ﷺ في عرصات القيامة.

المسألة الثانية: الأدلة علىٰ الحوض.

قد دل علىٰ ثبوت الحوض: السنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من السنة الصحيحة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة، ومنبري علىٰ حوضي**». أخرجه البخاري.

ثانيًا: الإجماع:

قال ابن أبي زَمَنين: «وأهل السنة يؤمنون بأن للنبي محمدٍ حوضًا أعطاه الله إياه، مَن شَرِبَ منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا».

المسألة الثالثة: صفات الحوض.

قد جاءت السنة النبوية الصحيحة بوصف حوض النبي ﷺ بصفات متعددة، وهو من الغيب الذي لا مجال لمعرفته إلا عن طريق الوحي، ومن صفاته:

- ماؤه أبيض من اللبن.
- ريحه أطيب من المسك.
- أباريقه كعدد نجوم السماء.
- من شرب منها فلا يظمأ أبدًا.
- زواياه سواء.
- أحلىٰ من العسل.
- ميزابان يمدانه من الجنة، أحدهما من ذهب، والآخر من وَرِقٍ.
- أباريقه ذهب وفضة.
- طوله مسيرة شهر.

ويشهد لهذا: عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدًا**». أخرجه البخاري.

وعنه: قال رسول الله ﷺ: «**حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء**». أخرجه مسلم.

وعن ثوبان رضي الله عنه: أن نبي الله ﷺ قال: «**أشد بياضًا من اللبن، وأحلىٰ من العسل، يَغُتُّ فيه ميزابان يَمُدَّانه من الجنة، أحدهما من ذهب، والآخر من وَرِق**». أخرجه مسلم.

وعن أنس رضي الله عنه قال: قال نبي الله ﷺ: «**ترىٰ فيه أباريق الذهب والفضة كعدد نجوم السماء**». أخرجه مسلم.

المسألة الرابعة: من أول من يرد الحوض.

أول من يرد الحوض هم فقراء المهاجرين.

عن ثوبان، عن النبي ﷺ قال: «**حوضي من عدن إلىٰ عمان البلقاء، ماؤه أشد بياضًا من اللبن وأحلىٰ من العسل، وأكوابه عدد نجوم السماء، من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبدًا، أول الناس ورودًا عليه فقراء المهاجرين، الشعث رءوسًا، الدنس ثيابًا، الذين لا ينكحون المتنعمات ولا تفتح لهم أبواب السدد**». أخرجه الترمذي.

المسألة الخامسة: من هم الذين يذادون عن الحوض.

إن أقوامًا يذادون عن الحوض، فلا يشربون منه؛ كما قال النبي ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لأذودن رجالًا عن حوضي، كما تذاد الغريبة من الإبل عن الحوض**». أخرجه البخاري.

وهؤلاء هم:

المرتد؛ عن أبي هريرة ﷺ أنه كان يحدث: أن رسول الله ﷺ قال: «**يرد علي يوم القيامة رهط من أصحابي، فَيُحَلَّئُون عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابي، فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا علىٰ أدبارهم القهقرىٰ**». أخرجه البخاري.

المبتدع؛ عن عبد الله بن مسعود ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**أنا فرطكم علىٰ الحوض، وليُرفَعَنَّ معي رجال منكم ثم ليُختَلَجُنَّ دوني، فأقول: يا رب، أصحابي، فيُقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك**». أخرجه البخاري.

من أعان الأمراء علىٰ ظلمهم؛ فعن كعب بن عجرة قال: خرج إلينا رسول الله ﷺ ونحن تسعة خمسة وأربعة، أحد العددين من العرب، والآخر من العجم، فقال: «**اسمعوا، هل سمعتم أنه ستكون بعدي أمراء، من دخل عليهم فصدقهم بكذبهم، وأعانهم علىٰ ظلمهم، فليس مني ولست منه، وليس يرد علي الحوض، ومن لم يدخل عليهم، ولم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم علىٰ ظلمهم، فهو مني وأنا منه، وسيرد علي الحوض**». أخرجه الترمذي والنسائي.

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَأَنَّ الإِيمَانَ قَوْلٌ بِاللِّسَانِ، وَإِخلَاصٌ بِالقَلْبِ، وَعَمَلٌ بِالجَوَارِحِ، يَزِيدُ بِزِيَادَةِ الأَعمَالِ، وَيَنقُصُ بِنَقصِهَا، فَيَكُونُ فِيهَا النَّقصُ وَبِهَا الزِّيَادَةُ، وَلَا يَكمُلُ قَولُ الإِيمَانِ إِلَّا بِالعَمَلِ، وَلَا قَولٌ وَعَمَلٌ إِلَّا بِنِيَّةٍ، وَلَا قَولٌ وَعَمَلٌ وَنِيَّةٌ إِلَّا بِمُوَافَقَةِ السُّنَّةِ».

انتقل المصنف إلىٰ الكلام عن مسألة الإيمان، من جهة معناه، وهل يقبل الزيادة والنقصان أو لا؟

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: تعريف الإيمان لغة.

الإيمان أصله من (أمن) وهذا الأصل يدل علىٰ الأمن الذي هو ضد الخوف.

فأصل الإيمان من الأمن.

ومعنىٰ الإيمان لغة: الإقرار.

قد يقول قائل: ما الدليل؟

قيل له: يدل علىٰ هذا المعنىٰ عدة وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن لفظ الإيمان مأخوذ من الأمن، الذي هو الطمأنينة، ولفظ الإقرار مأخوذ من: قرَّ يقر، وقرَّ يدل علىٰ تمكُّن.

....

فلما كان أصل اشتقاق الإقرار قريبًا من أصل اشتقاق الإيمان، فُسِّر الإيمان بالإقرار.

الوجه الثاني: يصح أن تقول: آمنت له، كما يصح أن تقول: أقررت له، وأما التصديق فلا يقال: صَدَّقتُ له.

فإن قيل: لماذا لا يرادف التصديقُ الإيمان؟

قيل له: التصديق لا يرادف الإيمان لوجوه؛ منها:

الوجه الأول: التصديق يستعمل في الخبر الغائب والمُشَاهَد، وأما الإيمان فلا يستعمل إلا في الأمور الغيبية.

فمثلًا: لما أقول: السماء فوقنا، تقول لي: صدقت، ولا يصح لك أن تقول: آمنت.

الوجه الثاني: الإيمان يفارق التصديق لفظًا؛ فإنه يقال: صدقته، فيتعدىٰ بنفسه، ولا يقال آمنته، وإنما يقال: آمنت له، والمفارقة في اللفظ تدل علىٰ المفارقة في المعنىٰ.

المسألة الثانية: تعريف الإيمان شرعًا.

الإيمان شرعًا: قول وعمل.

فهذا تعريف للإيمان المطلق الذي لم يقترن معه لفظ.

سؤال: ما المراد بالقول في الإيمان؟

الجواب: القول المطلق.

والقول المطلق هو: قول القلب واللسان.

سؤال آخر: ما المراد بالعمل في الإيمان؟

الجواب: العمل في الإيمان هو: العمل المطلق.

والعمل المطلق هو: عمل القلب والجوارح.

فإن قيل: ما المراد بقول القلب؟

قيل له: المراد بقول القلب: تصديقه الجازم، وإقراره ومعرفته.

فهذا التصديق الجازم يوجب عمل القلب، وليس هو تصديقًا مجردًا.

فإن قيل: ما المراد بعمل القلب؟

قيل له: المراد بعمل القلب: حبه، وخشيته، ورجاؤه، إلىٰ غير ذلك من الأحوال القلبية.

فهذه الأعمال القلبية مما يوجبها التصديق.

فإن قيل: ما المراد بقول اللسان؟

قيل له: المراد بقول اللسان: الأقوال الشرعية التي جاء الحث عليها في الكتاب والسنة، ومنها النطق بالشهادتين.

فإن قيل: ما المراد بعمل الجوارح؟

قيل له: المراد بعمل الجوارح: الأعمال الظاهرة، كالصلاة، ونحوها.

فالإيمان مؤلف من هذه الأجزاء.

وقد دلت الأدلة علىٰ أن الإيمان قول وعمل:

أما قول القلب فدليله: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحجرات:١٥].

فقد أطلق الله الإيمان علىٰ قول القلب؛ لأن نفي الشك محله القلب.

وأما قول اللسان فدليله: قوله تعالىٰ: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة:١٣٦].

فقد أمر الله عبده أن يقولوا: آمنَّا، ثم وصف من امتثل هذا الأمر بأنه مسلم، والأمر بالقول يدخل فيه قول القلب وقول اللسان، فدل ذلك علىٰ أن القول داخل في مسمىٰ الإيمان.

وأما عمل الجوارح فدليله: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ ﴾ [البقرة:١٤٣].

فقد سمىٰ الله الصلاة في هذه الآية إيمانًا، وهو من باب إطلاق الكل علىٰ الجزء، فإن الصلاة جزء من أجزاء الإيمان.

وأما عمل القلوب فدليله: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال:٢-٤].

فقد ذكر الله صفات أهل الإيمان، وهي متضمنة لعمل القلب، كالوَجَل.

وقد جمع أجزاء الإيمان ما جاء عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون -أو: بضع وستون- شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**». أخرجه مسلم في صحيحه.

فإن سأل سائل: من خالف في تعريف الإيمان شرعًا؟

والجواب: خالف الخوارج، والمعتزلة، والمرجئة.

أما الخوارج؛ فهم يرون أن الإيمان قول وعمل، لكن الإيمان عندهم لا يتبعض، فمن لم يأت بأجزاء العمل أو القول فإنه لا يكون مؤمنًا.

وأما المعتزلة؛ فهم أيضًا يوافقون الخوارج، إلا أنه وقع خلاف بينهم في النوافل هل تعد من الإيمان أو لا؟ والذي استقر عليه المذهب أنها من الإيمان.

....

وأما المرجئة؛ فهم متفاوتون في مخالفتهم لهذه القاعدة، وهم في ذلك علىٰ أقوال:

القول الأول: الجهمية؛ فإنهم ذهبوا إلىٰ أن الإيمان هو: المعرفة.

القول الثاني: الأشاعرة؛ فإنهم ذهبوا إلىٰ أن الإيمان هو: التصديق.

القول الثالث: الكرامية؛ فإنهم ذهبوا إلىٰ أن الإيمان هو: قول اللسان.

القول الرابع: مرجئة الفقهاء؛ فإنهم ذهبوا إلىٰ أن الإيمان هو: اعتقاد القلب، وقول اللسان.

أما الجهمية: فيعرفون الإيمان بمجرد معرفة القلب.

وهذا القول ظاهر البطلان، ولهذا ألزمهم العلماء بإبليس، وفرعون، فهما يعرفان الله، وليسا بمؤمنين.

وهذا من أعظم الأقوال نكارة، ولهذا كَفَّرهم السَّلفُ.

وأما قول الأشاعرة: فالذي استقر عليه المذهب أن الإيمان هو مجرد التصديق.

وأما قول مرجئة الفقهاء: فقد ذهب حماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة، وغيرهما من فقهاء الكوفة إلىٰ أن الإيمان: تصديق القلب، وقول اللسان.

وأما قول الكرامية: فقد ذهب ابن كرام ومن وافقه إلىٰ أن الإيمان هو: الإقرار باللسان، وإن لم يعتقد بقلبه، وهو قول لم يسبقه إليه أحد.

....

وقد حدث قول الكرامية بعد قول الجهمية ومرجئة الفقهاء، فهو آخر الأقوال في الإيمان حدوثًا.

ويلزم علىٰ قولهم الفاسد: أن المنافق مؤمنٌ كامل الإيمان، وهو مع ذلك من أهل النار.

والمرجئة كلهم متفقون علىٰ إخراج العمل عن مسمىٰ الإيمان.

ولهم شُبَه، من هذه الشُّبَه:

- استدلالهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [الطلاق:١١].

قالوا: قد أثبت الله المغايرة بين الإيمان والعمل الصالح، حيث عطف العمل الصالح علىٰ الإيمان، فدل ذلك علىٰ أن العمل ليس داخلًا في مسمىٰ الإيمان.

والرد عليهم من وجهين:

الوجه الأول: أن المسألة مفروضة في الإيمان عند الإطلاق هل يدخل فيه الأعمال أو لا؟

وأما ما احتجوا به فهو الإيمان المقرون بغيره، والإيمان المقرون بغيره يراد به ما في القلب وحده.

فهذه الآية خارجة عن محل النزاع.

....

الوجه الثاني: أن المغايرة في الآية قد تحمل علىٰ عطف بعض الشيء علىٰ الشيء، كقوله تعالىٰ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨].

وعطف بعض الشيء علىٰ الشيء لا يلزم منه التغاير.

والجواب الأول أقعد.

المسألة الثالثة: العلاقة بين الإسلام والإيمان.

لفظ الإيمان في النصوص الشرعية يُذكر مفردًا، ويُذكر مقترنًا بالإسلام.

وكذلك لفظ الإسلام.

والقاعدة: أن اسم الإيمان إذا اجتمع مع اسم الإسلام في جملة واحدة كان لاسم الإيمان معنىٰ مغاير لاسم الإسلام، ويكون الإيمان في هذه الحال أعلىٰ رتبة من الإسلام.

قال تعالىٰ: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٣٥ فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [الذاريات:٣٥-٣٦].

فقد غاير الله بين الإسلام والإيمان؛ لأنهما اجتمعا في الذكر.

ووصف البيت بالإسلام؛ لأن فيه امرأة لوط، وكانت منافقة تظهر الإسلام، وهي في الباطن مع قومها، فكان المراد بالإسلام هنا: الأعمال الظاهرة.

....

ثم وصف من خرج بالإيمان؛ لأنه لم يكن معهم امرأة لوط.

وهذه هي العلاقة بينهما إذا اجتمعَا في الذكر.

فيكون اسم الإيمان يراد به ما يقوم بالقلب من اعتقادات وأعمال، كالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ونحو ذلك.

ويكون اسم الإسلام يراد به الأعمال والأقوال الظاهرة، كالنطق بالشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، ونحو ذلك.

وإذا افترقَا دخل في اسم الإيمان الإسلام، ودخل في الإسلام الإيمان.

وهذا قول أكثر علماء السلف ومن بعدهم؛ حتىٰ إن بعض العلماء حكىٰ عليه إجماع السلف.

ومن أئمة السلف من جعل الإسلام والإيمان بمعنىٰ واحد.

المسألة الرابعة: زيادة الإيمان ونقصانه.

عقيدة أهل السنة والجماعة أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

وقد دلت الأدلة علىٰ تقرير هذا، ومن تلك الأدلة:

قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال:٢].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ ﴾ [المدثر:٣١].

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران:١٧٣].

فقد دلت هذه النصوص الشرعية بمنطوقها علىٰ زيادة الإيمان، ودلت بمفهومها علىٰ النقصان؛ لأنه ما من شيء يزيد إلا وينقص.

وعن عبد الله بن مسعود ﵁: أن رسول الله ﷺ قال: «... **فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل**». أخرجه مسلم في صحيحه.

فقد أخبر النبي ﷺ أن الإيمان الواجب ينقص حتىٰ لا يبقىٰ منه إلا حبة خردل، وهذا دليل علىٰ نقصان الإيمان.

ومناط الزيادة والنقصان علىٰ: الطاعات والمعاصي، فمن فعل الطاعات زاد إيمانه، ومن فعل المعاصي نقص إيمانه.

سؤال: ما مذهب المرجئة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه؟

الجواب: **المرجئة بجميع أصنافهم** لا يرون زيادة الإيمان ونقصانه؛ لأن الإيمان لا يتبعض.

وبعضهم يُلَبِّس بقوله: نسلم أن الإيمان يزيد، بمعنىٰ أنه كلما أنزل الله آية وجب التصديق بها، لكن بعد كمال الدين ما بقيت هناك زيادة.

وقولهم هذا مخالف للنصوص وسياقها، فقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال:٢].

فعلق زيادة الإيمان بالتلاوة لا بالنزول، فتحصل لهم الزيادة في الإيمان إذا تليت عليهم الآية.

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران:١٧٣].

فحصلت لهم الزيادة في الإيمان عند تخويفهم بالعدو، ولم يكن ذلك عند نزول الآية.

كما أنه مخالف لأقوال الصحابة ومن اتبعهم بإحسان الذين أثبتوا الزيادة والنقصان بعد وفاة رسول الله ﷺ.

المسألة الخامسة: الاستثناء في الإيمان.

معنىٰ الاستثناء في الإيمان اصطلاحًا: عدم القطع، كأن يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أو مؤمن أرجو.

فالمؤمن له ألا يقطع بإيمانه بشرط ألا يكون مقصده من الاستثناء الشك فيما يعلمه في نفسه من الإيمان، فيجوز للإنسان ألا يقطع بإيمانه لا علىٰ وجه الشك، وإنما يكون باعتبارات أخرىٰ سيأتي ذكرها.

فإن قيل: ما حكم الاستثناء عند أهل السنة؟

قيل له: الاستثناء عند أهل السنة والجماعة جائز.

فإن قيل: ما هي مقاصد أئمة السلف في الاستثناء في الإيمان؟

قيل له: إن أئمة السلف قد استثنوا في الإيمان لعدة مقاصد، وهي كما يأتي:

المقصد الأول: الاستثناء في حال تقدير أن المسئول عنه هو الإيمان المطلق؛ وذلك أن الإيمان المطلق يتضمن فعل المأمورات كلها، وترك المنهيات كلها، وقد دلت النصوص علىٰ أن الإيمان يشمل ذلك كله؛ كما قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال:٢].

المقصد الثاني: الاستثناء باعتبار القبول عند الله، فيستثني خوفًا من عدم قبول الله لأعماله، فإن الله يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [المائدة: ٢٧]، والمؤمن يشُكُّ في قبول الله لعمله؛ فيستثني.

المقصد الثالث: أن يستثني خوفًا من تزكية النفس، فالله نهىٰ عن تزكية النفس، فقال: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ [النجم:٣٢].

فالإنسان إذا جزم لنفسه بالإيمان فقد جزم لنفسه أنه أتىٰ بكل المأمورات، وترك جميع المنهيات، وأن الله قد قبلها منه، وهذا فيه تزكية للنفس.

....

المقصد الرابع: أن يستثني في إيمانه بذكر المشيئة من باب التحقيق لا التعليق؛ كما قال تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ﴾ [الفتح:٢٧]. فذكر الله في هذه الآية المشيئة مع علمه أنهم سيدخلون لا شك في ذلك.

فإن قيل: ما مذهب المرجئة في مسألة الاستثناء في الإيمان؟

قيل له: **ذهبت المرجئة** إلىٰ أنه يحرم الاستثناء في الإيمان، فلا يجوز عندهم أن يقول الرجل: أنا مؤمن -إن شاء الله-.

وهذا مبني علىٰ أصلهم في إخراج الأعمال عن مسمىٰ الإيمان، وأن الإيمان شيء واحد يتماثل فيه جميعُ أهله.

٭٭٭

قال المصنف: «**وَأَنَّهُ لَا يُكَفَّرُ أَحَدٌ بِذَنبٍ مِن أَهلِ القِبلَةِ**».

ذكر المصنف في هذه الجملة مذهب أهل السنة في عدم تكفير مرتكب الذنوب من أهل القبلة.

وقوله لابد أن يقيد بقيدين:

الأول: بكل ذنب؛ وذلك أن الذنب يطلق علىٰ الكفر، وعلىٰ ما دونه، والكفر يخرج به الإنسان من الملة.

الثاني: ما لم يستَحِلَّه، وهو اعتقاد أن هذا الذنب حلال، فلو أن إنسانًا استحل ذنبًا ولو كان صغيرًا فإنه يكفر؛ لأنه مُكذِّب لله.

وليس المراد بالاستحلال: الاستحلال العملي، وإنما الاستحلال العقدي.

وهذه المسألة تظهر في الذنب المجمع عليه، لا الذنب المختلف فيه هل هو ذنب أو لا؟

قال البخاري: «لقيت أكثر من ألف رجل من أهل العلم أهل الحجاز، ومكة، والمدينة، والكوفة، والبصرة، وواسط، وبغداد، والشام، ومصر: لقيتهم كَرَّاتٍ؛ قرنًا بعد قرن، ثم قرنًا بعد قرن... فما رأيت أحدًا منهم يختلف في هذه الأشياء:... ولم يكونوا يُكَفِّرون أحدًا من أهل القبلة بالذنب».

فإن قيل: من ضَلَّ في هذه المسألة؟

قيل له: قد ضل في هذه المسألة طوائف؛ منها:

الأولىٰ: من تقول: لا نكفر أحدًا بذنب ولو كان كفرًا، وهذا قول مخالف للكتاب والسنة والإجماع.

فلا يصح النفي العام، وإن كان يصح نفي العموم.

فالنفي العام هو مذهب غلاة المرجئة الذين يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب.

والواجب هو نفي العموم مناقضة لمذهب الخوارج الذين يكفرون بالذنب مطلقًا وهم الطائفة الثانية.

ومذهب الخوارج في مرتكب الكبيرة قد تقدم الرد عليه.

وقضية التكفير قضية خطيرة يجب ألا نتسرع فيها، قالﷺ: «**أيما امرئ قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما: إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه**». أخرجه مسلم.

وهناك أمور يجب أن نراعيها في التكفير، ومنها:

- **أن نفرق** بين الحكم المطلق والحكم علىٰ المعين.

فلا يلزم من كون الفعل كفرًا أن يكون فاعله كافرًا إلا بعد توفر الشروط، وانتفاء الموانع.

وقاعدة أهل السنة أن من ثبت إسلامه بيقين لم يزل عنه إلا بيقين.

- معرفة متىٰ تكون المسألة كفرًا أكبر ومتىٰ تكون كفرًا أصغر، فليس كل ذنب سماه الله كفرًا يكون كفرًا أكبر.

ومن الأمثلة علىٰ ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤].

فالحكم بغير ما أنزل الله قد قال فيه ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما: «هو كفر دون كفر».

قال المصنف: «وَأَنَّ الشُّهَدَاءَ أَحيَاءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرزَقُونَ، وَأَروَاحَ أَهلِ السَّعَادَةِ بَاقِيَةٌ نَاعِمَةٌ إِلَىٰ يَومِ يُبعَثُونَ، وَأَروَاحَ أَهلِ الشَّقَاوَةِ مُعَذَّبَةٌ إِلَىٰ يَومِ الدِّينِ».

شرع المصنف يذكر هنا ما يتعلق بالحياة البرزخية، فذكر أن الشهداء أحياء عند ربهم، وأن أرواح أهل الإيمان مُنَعَّمة إلىٰ يوم القيامة، وأرواح أهل الكفر مُعَذَّبة إلىٰ يوم القيامة.

وهذه الحياة سابقة علىٰ الحياة الآخرة، فهي بعد الحياة الدنيا، وقبل الحياة الآخرة.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الحياة البرزخية.

البرزخ لغة: الحاجز بين الشيئين.

ومنه: قوله تعالىٰ: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن:١٩-٢٠].

والحياة البرزخية شرعًا: هي الحياة التي بين الدنيا والآخرة.

المسألة الثانية: أرواح المؤمنين تتنعم في حياة البرزخ.

قد دلت الأدلة علىٰ أرواح المؤمنين تعلق بشجر الجنة؛ تأكل من ثمارها، وتسرح بين أشجارها.

فعن كعب بن مالك، عن رسول الله ﷺ قال: «**إنما نسمة المؤمن طائر في شجر الجنة حتىٰ يبعثه الله ﷻ إلىٰ جسده يوم القيامة**». أخرجه النسائي.

وأما الشهداء فأرواحهم في أجواف طير خضر.

فعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما أصيب إخوانكم بأُحُد، جعل الله أرواحهم في جوف طير خضر، ترد أنهار الجنة، تأكل من ثمارها، وتأوي إلىٰ قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش، فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم ومقيلهم قالوا: من يبلغ إخواننا عنا أنَّا أحياء في الجنة نرزق؛ لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عند الحرب، فقال الله سبحانه: أنا أبلغهم عنكم. قال: فأنزل الله:** ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران:١٦٩]» إلىٰ آخر الآية، أخرجه أبو داود.

وعن مسروق قال: سألنا عبد الله بن مسعود عن هذه الآية: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

قال: أما إنا سألنا عن ذلك فقال: «**أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلىٰ تلك القناديل**». أخرجه مسلم.

ومن الأرواح ما تكون محبوسة علىٰ باب الجنة، فعن سمرة بن جندب قال: «صلىٰ النبي ﷺ الصبح، فقال: هاهنا أحد من بني فلان، قالوا: نعم، قال: **إن صاحبكم محتبس علىٰ باب الجنة في دَيْنٍ عليه**». أخرجه أحمد.

قال المصنف: «وَأَنَّ المُؤمِنِينَ يُفتَنُونَ فِي قُبُورِهِم وَيُسأَلُونَ: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم:٢٧]».

مما يتعلق بالحياة البرزخية ما ذكره المصنف هنا، وهي مسألة الفتنة في القبر.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ فتنة القبر.

والمراد بفتنة القبر شرعًا: الامتحان والاختبار للميت.

فيقوم بسؤال الميت ملكان، يسألناه عن ربه، وعن دينه، وعن نبيه.

المسألة الثانية: الأدلة علىٰ ثبوت فتنة القبر.

وقد دل علىٰ ثبوت فتنة القبر، وسؤال الملكين: الكتاب والسنة والإجماع.

أولًا: الأدلة من القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ ﴾.

قال البراء بن عازب ﵁: «التثبيت في الحياة الدنيا إذا أتاه المَلكان في

القبر فقالا له: مَن ربك؟ فقال: ربي الله. فقالا له: ما دينك؟ قال: دينيَ الإسلام. فقالا له: مَن نبيك؟ قال: نبيِّي محمدٌ ﷺ. فذلك التثبيت في الحياة الدنيا». [أخرجه الطبري في «تفسيره»].

فقد بين الصحابي الجليل أن التثبيت يكون عند سؤال الملكين في القبر، وفي هذا دلالة واضحة علىٰ ثبوت فتنة القبر.

ثانيًا: الأدلة من السنة الصحيحة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قُبِرَ الميت** -أو قال: **أحدكم- أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير...**». [أخرجه الترمذي في «جامعه»].

فقد عَلَّق النبي ﷺ وقوع فتنة القبر بوضع الميت في القبر، ففتنة القبر مشروطة بوضع الميت في قبره، وفي هذا دلالة علىٰ أن الميت يفتن في قبره.

وعن البراء بن عازب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في قول الله تعالىٰ: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ [إبراهيم:٢٧].

قال: «**في القبر، إذا قيل له: من ربك، وما دينك، ومن نبيك**». [أخرجه الترمذي في «جامعه»].

فقد فسر النبي ﷺ الآية بما يبين صراحة إثبات فتنة القبر.

فأحاديث فتنة القبر متواترة، وقد صرح بتواترها جماعة من العلماء.

ثالثًا: الإجماع:

قال ابن أبي زمنين: «وأهل السنة يؤمنون بأن هذه الأمة تُفتن في قبورها».

المسألة الثالثة: هل تعاد الروح إلىٰ البدن وقت السؤال؟

تعود الروح إلىٰ البدن حال سؤال الملكين، وعودتها إلىٰ البدن غير الإعادة المألوفة في الدنيا.

ويشهد لهذا: ما جاء عن البراء بن عازب الطويل، **والشاهد منه قوله:** «**فتعاد روحه في جسده**».

وهذا يدل علىٰ إعادتها للبدن، وتعلقها به، والروح لها تعلق بالبدن وإن تمزَّق وبلِي.

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَأَنَّ عَلَىٰ العِبَادِ حَفَظَةً يَكتُبُونَ أَعمَالَهُم، وَلَا يَسقُطُ شَيءٌ مِن ذَٰلِكَ عَن عِلمِ رَبِّهِم، وَأَنَّ مَلَكَ المَوتِ يَقبِضُ الأَروَاحَ بِإِذنِ رَبِّهِ».

انتقل المؤلف يتكلم عن الركن الثاني من أركان الإيمان وهو: الإيمان بالملائكة.

فأشار في هذه الجملة إلىٰ بعض أعمال الملائكة، وهذه الأعمال هي الكتابة، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار:١٠-١١].

وقبض الأرواح، كما قال تعالىٰ: ﴿قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ﴾ [السجدة:١١].

وهو إنما يقبض بعد إذن الله وأمره؛ ولهذا أضاف الله التوفي إلىٰ نفسه، قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٞ مُّسَمّٗىۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام:٦٠].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾ [النحل:٧٠].

وذكر المصنف أن ما يكتبه الملائكة لا يخرج عن علم الله، وتكلمنا عن ذلك في مسائل القدر.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الملائكة.

الملائكة: جمع ملك.

وأصلها: ملأك، ثم حذفت همزته، لكثرة الاستعمال، فقيل: ملك.

والميم واللام والكاف أصل صحيح يدل علىٰ قوة في الشيء(١).

فيكون معنىٰ الملك: الأخذ بقوة، وسميت الملائكة ملائكة: لقوتها.

وقد تحذف الهاء فيقال: ملائك.

وقيل: أصلها: مألك، بتقديم الهمزة، من الألوك وهي: الرسالة، ثم قدمت الهمزة وجمع.

وعليه أن الملائكة سميت ملائكة: لأنهم رسل من عند الله.

فاشتقاق الملائكة إما أن يكون من «ملك»، أو من «ألك»، وكلا المعنيين قد دل عليهما الشرع.

فالله وصفهم بالرسالة في مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا﴾ [الحج:٧٥]. ﴿جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر:١]. وغيرهما من الآيات.

(١) «مقاييس اللغة» لابن فارس (٥/ ٣٥١).

كما وصفهم الله بالقوة، كما وصف جبريل فقال سبحانه: ﴿ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير:٢٠].

وكقوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ [هود:٨١].

المسألة الثانية: من هم الملائكة؟

لما كانت حقيقة الملائكة أمرًا غيبيًّا لا مجال لإدراكه بالعقول، لم يكن هناك طريق للتعريف بهم إلا ما جاء في الكتاب والسنة.

فمن جاوز في التعريف بهم دلالة الكتاب والسنة وقع في الخطأ لا محالة، كما حصل مع أهل الكلام، وسيأتي التنبيه علىٰ ذلك.

الملائكة هم:

- روحانيون.

لهم ما يناسبهم من الصفات؛ فقد سمىٰ الله جبريل عليه السلام روحًا، قال تعالىٰ: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل:١٠٢].

وقال تعالىٰ: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ [الشعراء:١٩٣].

- **خلقهم الله من نور.**

فقد جاء عن عائشة: أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**خُلقت الملائكة من نور**». أخرجه مسلم.

وهم أعيان قائمة بنفسها.

وقد وصفوا في الكتاب والسنة بأنهم صمد لا يأكلون ولا يشربون، عظيمو الخِلقة، علىٰ صورة جميلة، لهم أجنحة وأكف، ولهم قلوب وعينان وأيدٍ وآذان وعواتق، يسمعون، ويجلسون، ويتكلمون، ويصافحون، يغدون ويمشون ويطيرون ويحملون، يعرجون وينزلون ويأتون، يتأذون مما يتأذىٰ منه بنو آدم.

المسألة الثالثة: كيفية الإيمان بالملائكة.

الإيمان بالملائكة يكون مجملًا ومفصلًا:

- **أما المجمل**: وهو: الإيمان بوجود الملائكة.

فوجود الملائكة من مقتضيات الإيمان المجمل بالملائكة، وعليه فمن أنكر وجودهم كان كافرًا.

- **وأما الإيمان المفصل**: وهو القدر الذي يكون تبعًا للعلم.

وهو: الإيمان بمن علمنا اسمه منهم باسمه.

الإيمان بما علمنا من صفاتهم.

الإيمان بما علمنا من أعمالهم.

....

المسألة الرابعة: أسماء الملائكة.

الملائكة الذين وردت أسماؤهم في الكتاب الكريم والسنة الصحيحة على النحو الآتي:

١- **جبريل**، ومعناه بالعربية: عبد الله؛ قال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة:٩٧].

ومن أسمائه التي وردت بها النصوص: الروح، وروح القدس، والروح الأمين.

قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم:١٧].

وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ﴾ [الشعراء:١٩٣].

وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل:١٠٢].

٢- **ميكائيل**؛ قال تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٩٨].

٣- **إسرافيل**؛ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، قال: سألت عائشة أم المؤمنين، بأي شيء كان نبي الله ﷺ يفتتح صلاته إذا قام من الليل؟

....

قالت: «كان إذا قام من الليل افتتح صلاته: **اللهم رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلىٰ صراط مستقيم**». أخرجه مسلم.

وهؤلاء الثلاثة هم رءوس الملائكة.

٤- مالك خازن النار؛ قال تعالىٰ: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف:٧٧].

٥- المنكر والنكير؛ عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قبر الميت** -أو قال: **أحدكم- أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما: المنكر، وللآخر: النكير...**». أخرجه الترمذي.

٦- هاروت وماروت؛ ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ [البقرة:١٠٢].

هذه الأسماء هي التي ثبتت بالأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ، وأما غير هذه الأسماء فما بين ضعيف أو ليس له أصل.

ومما لم يثبت به حديث عن النبي ﷺ إطلاق اسم «عزرائيل» علىٰ ملك الموت، وقد نبهت عليه لكثرة استعماله عند الناس، واشتهاره.

وأما رقيب وعتيد: فهما وصفان وليسا باسمين، والمعنىٰ: حافظ يحفظه، عتيد مُعَدٌّ.

....

المسألة الخامسة: أعمال الملائكة.

للملائكة عدة أعمال، من تلك الأعمال ما يأتي:

أولًا: تحمل عرش الرحمن.

قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [غافر:٧].

وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرۡجَآئِهَاۚ وَيَحۡمِلُ عَرۡشَ رَبِّكَ فَوۡقَهُمۡ يَوۡمَئِذٖ ثَمَٰنِيَةٞ﴾ [الحاقة:١٧].

ثانيًا: الملائكة خزنة للجنة.

قال تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر:٧٣].

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**آتي باب الجنة يوم القيامة فأستفتح، فيقول الخازن: من أنت؟ فأقول: محمد، فيقول: بك أُمرت لا أفتح لأحد قبلك**». أخرجه مسلم.

ثالثًا: الملائكة خزنة للنار.

قال تعالىٰ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا

فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر:٧١].

رابعًا: موكلون بالجبال.

عن عائشة رضي الله عنها -زوج النبي ﷺ- أنها قالت للنبي ﷺ: «هل أتىٰ عليك يوم كان أشد من يوم أحد، قال: **لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي علىٰ ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلىٰ ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم علىٰ وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال فسلم علي، ثم قال: يا محمد، فقال، ذلك فيما شئت، إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين؟**

فقال النبي ﷺ: **بل أرجو أن يُخرِجَ الله من أصلابهم من يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئًا**». أخرجه مسلم.

خامسا: مُوكَّلون بالنفخ في الصور.

عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كيف أنعم وصاحب القرن قد التقم القرن، واستمع الإذن متىٰ يؤمر بالنفخ فينفخ**». أخرجه الترمذي.

....

سادسًا: حراسة الملائكة لمكة والمدينة من الدجال.

عن أنس بن مالك ﵁، عن النبي ﷺ قال: «**ليس من بلد إلا سيطؤه الدجال، إلا مكة، والمدينة، ليس له من نقابها نقب، إلا عليه الملائكة صافين يحرسونها، ثم ترجف المدينة بأهلها ثلاث رجفات، فيخرج الله كل كافر ومنافق**». أخرجه الترمذي.

سابعًا: كتابة الحسنات والسيئات.

قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس:٢١].

قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٨].

ثامنًا: حفظ بني آدم.

قال تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۗ﴾ [الرعد:١١].

تاسعًا: قبض الأرواح عند الموت.

قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة:١١].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام:٦١].

ولا تعارض بين الآيتين؛ فالموكل بقبض الأرواح هو ملك الموت، وله أعوان يعملون بأمره.

إلىٰ غير ذلك من أعمال الملائكة.

قال المصنف: «وَأَنَّ خَيرَ القُرُونِ القَرنُ الَّذِينَ رَأَوا رَسُولَ اللهِﷺ وَآمَنُوا بِهِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُم، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُم».

شرع المصنف يتكلم عن القرون الثلاثة، وعن فضلهم.

وقد جاء عن عبد الله بن مسعود ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**خيرُ الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...**». أخرجه البخاري ومسلم.

فقد أثبت النبيُّ ﷺ الخيريةَ لهذه القرونِ الثلاثةِ، وذلك متضمنٌ الثناءَ عليهم في معتقدهم، وأقوالهم، وأعمالهم، فلهم الفضلُ والكمالُ الذي لا يلحقهم فيه أحدٌ من هذه الأمة.

وسيأتي مزيد بسط عند الكلام عن السلف.

والقرن يطلق علىٰ مدة من الزمان.

وقد اختلف أهل العلم في تقدير هذه المدة:

فمنهم من قال: أربعون سنة، ومنهم من قال: ثمانون، ومنهم من قال: مائة.

وهذا الاختلاف راجع إلىٰ أعمار أهل كل زمن.

وأما المعتبر في القرون الثلاثة فهو: جمهور أهل القرن.

فالقرن الأول: انقرضوا بانقراض الخلفاء الراشدين، ومن أهل العلم من قال: إلىٰ نحو مائة سنة.

والقرن الثاني: انقرضوا في إمارة ابن الزبير.

والقرن الثالث: انقرضوا في أواخر الدولة الأموية وأوائل الدولة العباسية.

وهذا اختيار أبي العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

❋ ❋ ❋

قال المصنف: «وَأَفْضَلُ الصَّحَابَةِ الخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ المَهدِيُّونَ: أَبُو بَكرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، ثُمَّ عُثمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ -رَضِيَ اللهُ عَنهُم أَجمَعِينَ-.

وَأَلَّا يُذكَرَ أَحَدٌ مِن صَحَابَةِ الرَّسُولِ ﷺ إِلَّا بِأَحسَنِ ذِكرٍ، وَالإِمسَاكُ عَمَّا شَجَرَ بَينَهُم، وَأَنَّهُم أَحَقُّ النَّاسِ أَن يُلتَمَسَ لَهُم أَحسَنُ المَخَارِجِ، وَيُظَنَّ بِهِم أَحسَنُ المَذَاهِبِ».

انتقل المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ ذكر المسائل المتعلقة بباب الاعتقاد، ومنها ما يتعلق بمعتقد أهل السنة في الصحابة.

وتكلم في هذه الجملة علىٰ التفاضل بين الصحابة، وأن أفضل الصحابة هم الخلفاء الراشدون.

ثم بين منهج أهل السنة في الموقف فيما شجر بين الصحابة.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: معنىٰ الصحابي.

الصحابي مشتق من الصحبة.

والصحبة في لغة العرب يرجع معناها إلىٰ مقارنة شيء لشيء ومقاربته.

فمدلولها اللغوي يرجع إلىٰ أي مقارنة ومقاربة قلَّت أو كثرت.

المسألة الثانية: تعريف الصحابة شرعًا.

تعريف الصحابي هو: كل من رأىٰ النبي ﷺ ولو لحظة، في حياته ﷺ، بعد بعثته، مؤمناً به، ومات علىٰ ذلك.

فقولنا: «كل من رأىٰ» دخل فيه من رآه يقظة حقيقة، أو من كان في حكمه كالأعمىٰ.

وقولنا: «ولو لحظة» احتراز من اشتراط الملازمة، وطول الصحبة.

وقولنا: «في حياتهﷺ»، احتراز ممن رآه في منامه، أو بعد موت النبيﷺ.

وقولنا: «بعد بعثته»، احتراز ممن رآه قبل البعثة.

وقولنا: «مؤمنًا به»، احتراز ممن رآه حال كفره.

وقولنا: «ومات علىٰ ذلك»، احتراز ممن رآه لما كان مؤمنًا ثم ارتد ولم يرجع إلىٰ الإسلام حتىٰ مات.

وهذا التعريف يدل عليه ما يأتي:

أولًا: اللغة، فالصحبة في مقتضىٰ لغة العرب هي مطلق المقارنة، من غير اشتراط الملازمة، وطول الصحبة.

ثانيًا: الشرع، فعن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**متىٰ ألقىٰ إخواني؟**

قالوا: يا رسول الله، ألسنا إخوانك؟

قال: **أنتم أصحابي، وإخواني الذين آمنوا بي، ولم يروني**». [أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط].

فعلق النبي ﷺ الصحبة بالرؤية من غير أن يقيدها بشرط آخر، فدل ذلك علىٰ أن مطلق الصحبة تثبت بمجرد الرؤية.

ثم إن الخطاب كان لمن رأىٰ النبي ﷺ في حياته ﷺ بعد بعثته، مؤمنًا به، ومات علىٰ ذلك.

وهذا التعريف لأصل الصحبة لا لكمالها.

فأصل الصحبة تثبت بمجرد الرؤية، وما كان في حكمها.

وهذا لا يعني أن الصحابة في الصحبة علىٰ درجة واحدة، وإنما هم متفاوتون فيها، فليس من رآه مرة كمن صحبه شهرًا، وليس من صحبه شهرًا كمن صحبه سنة، وليس من صحبه سنة كمن طالت صحبته له ﷺ.

المسألة الثالثة: تفاضل الصحابة.

الصحابة في الجملة أربعة أصناف:

الأول: المهاجرون.

الثاني: الأنصار.

الثالث: مسلمة الفتح.

الرابع: الصبيان الذين رأوا النبي ﷺ.

وهم متفاضلون فيما بينهم، وتفاضلهم من جهتين:

الأولىٰ: من جهة الجملة.

الثانية: من جهة التفصيل.

أما من جهة الجملة فعلىٰ النحو الآتي:

المهاجرون، ثم الأنصار، ثم مسلمة الفتح، ثم الصبيان ممن رأىٰ النبيﷺ.

والدليل علىٰ التفضيل من جهة الجملة: قوله تعالىٰ: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحديد: ١٠].

وقد اختُلف في المراد بالفتح:

فمنهم من ذهب إلىٰ أن المراد بالفتح: فتح مكة، وهو قول مجاهد.

ومنهم من ذهب إلىٰ أن المراد بالفتح: صلح الحديبية، واختاره الطبري.

وأما من جهة التفصيل فعلىٰ النحو الآتي:

أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي.

وقد دل علىٰ ذلك: إقرار الله، وإقرار النبيﷺ في الثلاثة الأول، وبالإجماع في الرابع.

....

فقد أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنا نخير بين الناس في زمن النبي ﷺ، فنخير أبا بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان ابن عفان رضي الله عنهم».

ثم بعد الخلفاء الأربعة سائر العشرة المبشرين بالجنة، ثم أهل بدر من المهاجرين، ثم أهل بدر من الأنصار.

واختلف فيمن بعد أهل بدر:

فمنهم من جعل بعدهم: أهل أحد.

ومنهم من جعل بعدهم: أهل بيعة الرضوان.

ثم بعدهم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، ثم من جاء بعدهم.

المسألة الرابعة: صفات الصحابة.

للصحابة عدة صفات، ومنها:

١ - عدالتهم.

وهذا باتفاق أهل الإسلام إلا مَن شَذَّ من أهل البدع والأهواء.

فالصحابة كلهم عدول بتعديل الله لهم، وبتعديل رسول الله ﷺ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠].

هذا الثناء من عند العليم الحكيم الخبير الذي يعلم خفايَا النفوس، وما تُكِنُّه الصدور، فلو لم يكونوا عدولًا لَمَا أثنىٰ الله عليهم، وامتدح من اتبع طريقهم.

والصحابة قد جاوزوا القنطرة بحمد الله ومنته، فلا يبحث عن عدالتهم.

٢-خيرية قلوبهم.

فقد شهد الله العليم الخبير للصحابة بخيرية قلوبهم، وأنه ليس في القلوب أخير من قلوبهم بعد قلوب الأنبياء.

وهذا يدل علىٰ فضلهم، وعلو منزلتهم.

وهي أفضل صفة اختص بها أصحاب رسول الله ﷺ.

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «إن اللهَ نظر في قلوبِ العبادِ فوجد قلبَ محمدٍ ﷺ خيرَ قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته.

ثم نظر في قلوب العباد بعد قلبِ محمدٍ ﷺ، فوجدَ قلوبَ أصحابه ﷺ خيرَ قلوب العباد، فجعلهم وزراءَ نبيِّه ﷺ يقاتلون علىٰ دينِه». [أخرجه أحمد في المسند، وله حكم الرفع].

فهل هناك صفة أعظم من هذه الصفة؟ أن يشهد الله بخيرية قلوبهم.

فلعن الله من أبغضهم.

....

٣- أفضل من كل من جاء بعدهم.

فكل من جاء بعد الصحابة فهو دون الصحابة في الفضل والمنزلة، فليست هناك فضيلة أعظم من فضيلة صحبة النبيﷺ.

سؤال: لماذا أعظم فضيلة هي الصحبة؟

الجواب: لأن هذه الصحبة مبنية علىٰ صفاء القلوب وخيريتها -كما تقدم عن ابن مسعود رضي الله عنه-، وعلىٰ تعديل الله وتزكيته.

فمن كان بعدهم مهما ارتفعت منزلته فهو دون من رأىٰ النبي ﷺ لحظة؛ فضلا عمن لازمه.

فآحاد الصحابة أفضل من آحاد من جاء بعدهم.

وهذا القول هو قول معظم العلماء؛ فإن فضيلة الصحبة لا يعدلها عمل.

المسألة الخامسة: حقوق الصحابة علىٰ الأمة.

حقوقهم التي تجب علىٰ الأمة كثيرة، منها:

١ - محبتهم.

حب الصحابة دين يتقرب به كل مسلم إلىٰ الله سبحانه.

....

قد يقول قائل: لماذا نحب الصحابة؟

قيل له: نحبهم لأمور؛ منها:

الأول: محبة الله ورسوله ﷺ للصحابة؛ بدليل ثناء الله ورسوله ﷺ عليهم، وأمره بالاستغفار لهم، ونحو ذلك.

ومن تمام محبة الله ورسوله أن تحب ما يحبان.

وإذا كان ذلك كذلك كان حبهم واجبًا.

الثاني: هم نقلة الدين الذي به سعادة الدنيا والآخرة، وهذا يقتضي من كل مسلم متدين بدين الإسلام أن يُكن في صدره محبته للصحابة، الذين لولاهم -بعد الله- ما وصل دين الإسلام.

وهذا يوجب محبتهم.

الثالث: هم الذين جاهدوا في نصرة دين الإسلام، وباعوا أنفسهم لله من أجل ظهور هذا الدين، ففتحوا البلدان، وأخرجوا الناس من الظلمات إلىٰ التوحيد.

الرابع: لما لهم من الصفات العظيمة، والفضائل الجليلة التي تجعل العبد محبًّا لهم.

فأولىٰ من وجدت فيهم صفات الكمال بعد الأنبياء هم الصحابة.

٢- توقيرهم وتعظيمهم.

يجب علىٰ الأمة أن توقر الصحابة وتعظمهم؛ لأن توقيرهم وتعظيمهم من توقير الله وتعظيمه، وأيضًا من توقير رسول الله ﷺ وتعظيمه؛ لِمَا حباهم الله من الثناء، والخيرية، والفضل.

قال الإمام مالك بن أنس: «كان صالح السلف يعلِّمون أولادهم حب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كما يعلمون السورة أو السُّنة».

وقيل للحسن: حب أبي بكر وعمر سُنة؟ قال: «لا، فريضة».

وهذا من تعظيم السلف للصحابة.

٣- الترحم عليهم والاستغفار لهم.

فقد أمر الله من جاء بعد الصحابة أن يترحم عليهم، ويستغفر لهم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر:١٠].

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «أُمروا أن يستغفروا لهم فسبوهم! ثم قرأت هذه الآية ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ الآية». [أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير].

قال أحمد -وذكر له أصحاب رسول الله ﷺ-: «رحمهم الله أجمعين». [أخرجه الخلال في السنة].

٤- الكف عن ذكر مساوئهم وما شجر بينهم.

الواجب علىٰ كل عبد مؤمن بالله، موقر للصحابة، محب لهم أن يبتعد عن كل ما يكون سببًا في بغضهم، والنيل منهم؛ لأن ضد المحبة البغض، والبغض ناتج عن ذكر عيوبهم.

فلما كان ذكر العيوب طريقًا للبغض الذي يناقض المحبة كان ذكر المساوئ محرمًا.

وهو يُفضِي إلىٰ محرم.

وما لا يتم ترك المحظور إلا به كان واجبًا.

فالمحذور هو بغضهم، ولا يتم تركه إلا بترك ذكر مساوئهم، **فكان ترك ذكر مساوئهم واجبًا.**

والولوج فيما شجر بينهم؛ مما ينبت البغض في القلب، ويوجب الشحناء،

....

فما حصل بين الصحابة من النزاع قد علمه الله أزلًا، ومع ذلك زَكَّاهم، وأثنىٰ عليهم، وحرَّم النبيﷺ -الذي لا ينطق عن الهوىٰ- سَبَّهم إلىٰ يوم القيامة.

وفي هذا السياق قال ابن عباس ﭬ: «لا تسبوا أصحاب محمد، فإن الله ﻷ قد أمر بالاستغفار لهم، وهو يعلم أنهم سيقتتلون». [أخرجه أحمد في فضائل الصحابة].

وعن أبي بكر المروذي، قال: قيل لأبي عبد الله ونحن بالعسكر، وقد جاء بعض رسل الخليفة وهو يعقوب فقال: يا أبا عبد الله، ما تقول فيما كان من علي ومعاوية -رحمهما الله-؟ فقال أبو عبد الله: «ما أقول فيها إلا الحسنىٰ». [أخرجه الخلال في السنة].

وما روي من مساوئ لا تخلو من أحوال علىٰ سبيل العموم:

أحدها: ما هو كذب، وهو الأغلب.

والكذب فيها من وجوه:

الأول: أن يذكر ما لم يقع أصلًا.

الثاني: أن يزاد فيما وقع أو ينقص منه.

الثالث: أن يغير.

ثانيها: ما هو صحيح، كان مبعثه الاجتهاد، وهم فيه ما بين الأجر والأجرين.

قال المصنف: «وَالطَّاعَةُ لأَئِمَّةِ المُسلِمِينَ مِن وُلَاةِ أُمُورِهِم وَعُلَمَائِهِم».

انتقل المصنف إلىٰ الكلام عن معتقد أهل السنة في مسألة الإمامة، وبين وجوب طاعة ولاة الأمور وعلمائهم، كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء:٥٩].

ويدخل في أولي الأمر: الأمراء والعلماء.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: الإمامة لغة: مصدر أمَّ.

وهو: كل من اقتُدِي به وقُدِّم في الأمور.

ومقصودنا في باب الإمامة هو: السلطان.

فإن قيل: ما حكم تعدد الأئمة بتعدد الأقطار؟

قيل له: الأصل أن يكون لجميع المسلمين إمام واحد.

لكن بعد تعدد الأقطار واتساعها، واستقلال كل قطر عن القطر الآخر صار تعدد الأئمة ضرورة، ولهذا أفتىٰ العلماء بجواز ذلك.

المسألة الثانية: حكم تنصيب الإمام.

تنصيب الإمام واجب بالكتاب والسنة والإجماع والنظر.

أولًا: من القرآن:

قال تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة:٣٠].

فقد أخبر الله أنه جاعل في الأرض خليفة.

قال القرطبي في تفسيره: «هذه الآية أصل في نصب إمام وخليفة يُسمع له ويُطاع؛ لتجتمع به الكلمة، وتنفذ به أحكام الخليفة.

ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة، ولا بين الأئمة، إلا ما روي عن الأصم حيث كان عن الشريعة أصم».

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص:٢٦].

ثانيًا: من السنة:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية**». أخرجه مسلم.

فالبيعة التي هي واجبة متوقفة علىٰ تنصيب الإمام، فيكون تنصيب الإمام واجبًا.

ثالثًا: الإجماع:

قال ابن حزم: «اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج علىٰ وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتىٰ بها رسول الله ﷺ، حاشَا النجدات من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يشاطروا الحق بينهم».

رابعًا: النظر:

وجوب تنصيب الإمام من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ وذلك أن أمور الدنيا والدين لا تقوم إلا بتنصيب الإمام.

فهل يمكن للناس أن تستقيم حياتهم بلا إمام يردعهم، ويقيم الأحكام عليهم؟

الجواب: لا يمكن.

وكذلك الدين.

فإذا كان الدين واجبًا كان ما توقف عليه أيضًا واجبًا.

فإن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلىٰ بعض، ولابد لهم عند الاجتماع من رأس.

وأيضًا لدفع الفتنة، وانتشار الفوضىٰ، فبدون إمام تحصل الفتن.

فإن قيل: وجوب تنصيب الإمام هل هو وجوب عيني أو كفائي؟

قيل له: الوجوب هنا كفائي.

المسألة الثالثة: طرق تولية الإمام.

لم يأتِ نص صريح في كيفية تولية الإمام، لكنها تؤخذ من فعل الخلفاء الراشدين؛ فإن النبيﷺ أمر باتباع سنتهم.

ومن سنتهم التي يجب علينا أن نتبعهم فيها: طرق تعيين الإمام.

ويمكن أن نقسم طرق تولية الإمام إلىٰ قسمين:

الأول: اختيارية.

الثاني: اضطرارية.

أما الأول: وهي الاختيارية، وهي ما أُخذ من سنة الخلفاء الراشدين.

وهي طريقان:

الأول: مبايعة أهل الحل والعقد، كما فُعل مع أبي بكر، وعلي رضي الله عنهما.

الثاني: استخلاف الأول للثاني، وهو نوعان:

١- **استخلاف لمعين، أي**: نص عليه بعينه، كما استخلف أبو بكر عمر رضي الله عنهما.

٢- **استخلاف جماعة** يفوض التخيير إليهم، كما استخلف عمر ستة نفر رضي الله عنهم.

وهذان الطريقان وقع علىٰ انعقادهما الإجماع.

الثاني: وهي الاضطرارية، وهي ما أخذ بالقهر والتغلب.

فلو أن إمامًا تولىٰ بالقهر والغلبة واستتب له الأمر صار إمامًا.

وقد أجمع العلماء علىٰ السمع والطاعة له؛ حقنًا للدماء، وتسكينًا للدهماء.

يدل علىٰ هذا: ما جاء عن عبد الله بن دينار قال: «لما بايع الناس عبد الملك، كتب إليه عبد الله بن عمر: إلىٰ عبد الله عبد الملك أمير المؤمنين إني أقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين علىٰ سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت، وإن بني قد أقروا بذلك». أخرجه البخاري.

فالخليفة كان عبد الله بن الزبير، قد بايعت له جميع الأقطار إلا الأردن، لكن خرج عليه عبد الملك بن مروان فتغلب عليه وأخذ منه الخلافة.

ومع ذلك بايع الناس بعد ذلك لعبد الملك، وممن بايع من أدرك ذلك من الصحابة كابن عمر رضي الله عنه.

فقد أقر له ابن عمر بالخلافة مع أنه أخذها قهرًا.

قال الشافعي: «كل من غلب علىٰ الخلافة بالسيف حتىٰ يسمىٰ خليفة، ويجمع الناس عليه فهو خليفة».

وقال ابن حجر: «وقد أجمع الفقهاء علىٰ وجوب طاعة السلطان المتغلب، والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج عليه؛ لما في ذلك من حقن الدماء وتسكين الدهماء».

المسألة الرابعة: حكم مبايعة الإمام.

حكم مبايعة الإمام واجبة علىٰ كل مسلم وجوبًا عينيًّا.

والدليل: ما جاء عن عبد الله بن عمر ﵄ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية**». أخرجه مسلم.

ووصف المِيتة بأنها جاهلية يدل علىٰ أنها محرمة.

فإن سأل سائل: هل لهذه البيعة من ضوابط؟

كان جوابه: نعم، لهذه البيعة ضوابط، منها:

١ - ألَّا تكون لأجل الدنيا، وإنما تكون امتثالًا لأمر الله؛ فعن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم، وذكر منهم: ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها رضي، وإن لم يعطه منها سخط**». أخرجه البخاري.

فهذا الوعيد الشديد لمن بايع من أجل الدنيا؛ كرجاء منصب، أو مال، أو نحو ذلك.

٢ - تنعقد بمن تقوىٰ بهم شوكته.

الإمام لا يكون إمامًا إلا إذا كانت له شوكة وقوة ومنعة، فمن لم تكن له شوكة لا يصح أن يكون إمامًا.

المسألة الخامسة: حقوق الراعي علىٰ رعيته.

للراعي عدة حقوق؛ منها:

١ - السمع والطاعة في المعروف.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء:٥٩].

فأمر الله بطاعة ولي الأمر، والأصل في الأمر أنه للوجوب.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: «**علىٰ المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أُمِر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**». أخرجه البخاري ومسلم.

فإن قيل: هل يُسمع ويُطاع للأمير علىٰ الإطلاق؟

قيل له: إن السمع والطاعة مقيدان بأمرين:

١ - الاستطاعة.

ودليلها: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: كنا نبايع رسول الله ﷺ علىٰ السمع والطاعة يقول لنا: «**فيما استطعت**».

وهي داخلة تحت قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة:٢٨٦].

٢- في غير المعصية.

السمع والطاعة مقيدان بعدم الأمر بالمعصية، فمتىٰ أمرك بمعصية فلا تطعه في الأمر المعين، وتبقىٰ الطاعة في غير هذا الأمر المعين.

عن علي ﷺ، عن النبيﷺ قال: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الله ﷻ**». أخرجه أحمد.

فلا يسمع للحاكم في الأمر المحرم، وتبقىٰ الطاعة العامة في غيره.

وثَمَّة أمر مهم، وهو: ما يأمر به الحاكم علىٰ أقسام:

أولًا: إذا أمر الحاكم بأمر مباح فإن طاعته فيه واجبة.

ثانيًا: إذا أمر الإمام بمسألة خالف فيها نصًّا صريحًا أو إجماعًا.

فهنا لا يجوز متابعته في هذه المسألة، وإنما تقدم طاعة الله وطاعة رسولهﷺ علىٰ طاعة الإمام، فطاعة ولي الأمر تابعة لطاعة الله ورسولهﷺ.

ثالثًا: إذا أمر بمسألة اجتهادية يسوغ فيها الخلاف، فهل حكمه يرفع الخلاف؟

والجواب: يرفع الخلاف في مسائل الحكم والقضاء، لا في مسائل الاعتقاد والعبادات.

فلو أن إمامًا قال: الحوض قبل الصراط، فلا يرفع حكمه الخلاف؛ لأن هذه المسألة متعلقة باعتقاد العبد، لا بالأمة كلها.

٢- النصيحة لهم.

يجب علىٰ الرعية أن ينصحوا أئمتهم.

فقد جاء عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يرضىٰ لكم ثلاثًا، ويسخط لكم ثلاثًا: يرضىٰ لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم...**». أخرجه أحمد.

وهاهنا سؤال: هل لهذه النصيحة من ضوابط يجب مراعاتها؟

والجواب: نعم، للنصيحة ضوابط لابد من مراعاتها:

أولًا: أن تكون النصيحة للأمراء سرًّا.

فقد جاء عن عياض بن غنم ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**من كانت عنده نصيحة لذي سلطان فلا يكلمه بها علانية، وليأخذ بيده، وليخل به، فإن قبلها قبلها، وإلا كان قد أدىٰ الذي عليه والذي له**».أخرجه الحاكم.

وهذا نص في أن النصيحة تكون سرًّا.

ثانيًا: يجوز الإنكار علىٰ الحكام أمامهم، وبين أيديهم لا من وراء ظهورهم.

عن طارق بن شهاب -وهذا حديث أبي بكر- قال: أول من بدأ بالخطبة يوم العيد قبل الصلاة مروان، فقام إليه رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة. فقال: قد ترك ما هنالك. فقال أبو سعيد: أما هذا فقد قضىٰ ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من رأىٰ منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**». أخرجه مسلم.

فهذا الرجل أسقط علىٰ نفسه الواجب فأنكر، لكن أمام الحاكم، وهذا قيد مهم.

٣- تعظيم السلطان.

عن زياد بن كسيب العدوي قال: كنت مع أبي بكرة تحت منبر ابن عامر وهو يخطب وعليه ثياب رقاق، فقال أبو بلال: انظروا إلىٰ أميرنا، يلبس ثياب الفساق، فقال أبو بكرة: اسكت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أهان سلطان الله في الأرض أهانه الله**». أخرجه الترمذي.

وسبب وجوب تعظيم السلطان وعدم جواز إهانته: أن في إهانته نزع الهيبة من صدور الناس، فينتج عن ذلك عدم السمع والطاعة، والاستخفاف بأوامره؛ فتعيش البلاد في فوضىٰ وفساد.

فسَدَّ النبي ﷺ هذا الباب، فحذر من إهانة السلطان.

٤- الدعاء له.

يُدعىٰ للسلطان بالصلاح والهداية والتوفيق، وهذا من فقه السلف -رحمهم الله-.

قال الصابوني: «ويرون الدعاء لهم بالإصلاح والتوفيق والصلاح».

ففي هداية الحكام هداية للرعية، وصلاح لهم.

٥- عدم الخروج عليهم.

الخروج علىٰ الحاكم المسلم وإن كان جائرًا محرم لا يجوز.

والأدلة في ذلك واضحة وصريحة ومتنوعة، ومن ذلك:

١- النصوص الدالة علىٰ وجوب السمع والطاعة في العسر واليسر، والمكره والمنشط، وقد تقدم شيء منها، فهذه تدل علىٰ حرمة الخروج علىٰ الحاكم.

٢- النصوص الدالة علىٰ لزوم الجماعة، وعدم مفارقتها، وإن حصل ظلم من الإمام.

عن عرفجة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائنًا من كان**». أخرجه مسلم.

وعن أبي هريرة ﷺ: أن النبي ﷺ: «**من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة فمات، مات ميتة جاهلية**». أخرجه مسلم.

وهذا الوعيد يدل علىٰ أن الخروج كبيرة من كبائر الذنوب.

٣- النصوص الدالة علىٰ تحريم الخروج عليهم.

عن عوف بن مالك ﷺ، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم.**

قيل: يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟

فقال: **لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئًا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدًا من طاعة**». أخرجه مسلم.

٤- النصوص الدالة علىٰ أداء الحق الواجب للإمام مع وجود الظلم ونحوه.

عن ابن مسعود ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**ستكون أثرة وأمور تنكرونها.**

قالوا: يا رسول الله، فما تأمرنا؟

قال: **تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم**». أخرجه البخاري.

٥- الإجماع.

فقد حكىٰ الأئمة ذلك في معتقدهم.

قال ابن عبد البر: «وأما أهل الحق وهم أهل السنة فقالوا: هذا هو الاختيار أن يكون الإمام فاضلًا عدلًا محسنًا، فإن لم يكن، فالصبر علىٰ طاعة الجائرين من الأئمة أولىٰ من الخروج عليه؛ لأن في منازعته والخروج عليه استبدال الأمن بالخوف؛ ولأن ذلك يحمل علىٰ إهراق الدماء، وشن الغارات، والفساد في الأرض، وذلك أعظم من الصبر علىٰ جوره وفسقه».

٦- إنكار الأئمة علىٰ من خرج.

قال أبو بكر المروذي: «سمعت أبا عبد الله يأمر بكف الدماء، وينكر الخروج إنكارًا شديدًا». أخرجه الخلال في «السنة».

٧- النظر في المفسدة الحاصلة بالخروج من سفك الدماء، وهتك الأعراض، فهي أعظم من المفسدة الحاصلة ببقائه مع ظلمه.

والقاعدة الشرعية: أن يدفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما.

فسفك الدماء أعظم من مصلحة الخروج علىٰ الحاكم.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الخروج علىٰ الحاكم المسلم ليس مذهب أهل السنة، وإنما هو مذهب الخوارج والمعتزلة ومن نحا نحوهم.

فإن اعترض معترض بخروج الحسين بن علي ﷺ على يزيد.

يجاب عنه بجوابين:

١- أنه حصل خلاف في جواز الخروج وعدمه، ثم انعقد الإجماع علىٰ عدم جواز الخروج، والإجماع حجة.

قال النووي في شرحه علىٰ «صحيح مسلم»: «وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين».

فالخلاف الأول قد رفعه الإجماع.

٢- أن مسألة عدم جواز الخروج علىٰ الحاكم المسلم محل إجماع من الصحابة؛ لمقتضىٰ النصوص الشرعية.

وما حصل من الحسين اجتهاد منه قد أنكر عليه جمع من الصحابة، ثم إنه تراجع عن ذلك ، فلم يستقر الخلاف.

فقد ندم علىٰ خروجه، وقد طالبهم بالرجوع إلىٰ بلده، أو إلىٰ الثغر، أو يذهب إلىٰ يزيد، فأبوا وقاتلوه.

وهذا الجواب أدق وأقعد من الجواب الأول.

وهاهنا مسألة، وهي: ما هو الموجب للخروج؟

والجواب: الموجب للخروج هو الكفر الصريح.

عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا علىٰ عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا حدثنا -أصلحك الله- بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله ﷺ.

فقال: دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا علىٰ السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله قال: «**إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان**». أخرجه مسلم.

فقد أكد الكفر هنا بعدة أمور:

الأول: أن يكون كفرًا بواحًا؛ أي: ظاهرًا واضحًا، لا محتملًا موهمًا.

الثاني: أن يكون عندنا فيه من الله برهان، بمعنىٰ: عندنا أدلة واضحة بينة، لا تحتمل التأويل.

وما هذه القيود إلا لبيان عِظَم الخروج علىٰ الأئمة.

وهنا لابد من مراعاة: أنه ليس مجرد وقوع الحاكم في الكفر يكون موجبًا للخروج، بل لابد أن يكفر عينًا بعد إقامة الحجة عليه.

فليس كل من وقع في الكفر وقع الكفر عليه، بل لابد من توفر الشروط وانتفاء الموانع.

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَاتِّبَاعُ السَّلَفِ الصَّالِحِ وَاقتِفَاءُ آثَارِهِم، وَالاستِغفَارُ لَهُم».

من الأمور التي ذكرها المصنف: اتباع أئمة السلف، والاستغفار لهم؛ إذ هم نقلة الكتاب والسنة، والطعن فيهم طعن فيما نقلوه.

ومراده بأئمة السلف: من تقدم ذكرهم، وهم أصحاب القرون الثلاثة، الذين قال عنهمﷺ: «**وأنَّ خيرَ القرون القرنُ الَّذين رَأَوا رسولَ الله ﷺ وآمَنوا به، ثمَّ الَّذين يَلُونَهم، ثمَّ الَّذين يَلونَهم**».

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: من هم السلف؟

لفظةُ: «السلف» في اللغة تدور علىٰ معنىٰ مَن تقدَّم في السنِّ والفضل.

فكل من تقدمك فهو سلف لك.

ومنه: قولُ الله ﷻ : ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ ﴾ [الزخرف:٥٦].

ومنه أيضًا: قولُ النبي ﷺ لابنته فاطمة ؆ : «**فإنه نِعمَ السلفُ أنا لك**». أخرجه البخاري.

والمرادُ من «السلف» في الحديث: المتقَدِّمُ.

وأما السلف اصطلاحًا: فكلمة السلف تطلق باعتبارين:

باعتبار الزمان، وباعتبار المعتقد.

- **أما باعتبار الزمن**: فتطلق علىٰ أهل فترة زمانية محددة.

وقد تنوعت عباراتُ العلماء في المراد بلفظة «السلف» باعتبار الزمان علىٰ أقوالٍ؛ منها:

القول الأول: تُطلَقُ علىٰ الصحابَةِ فقط.

القول الثاني: تُطلقُ علىٰ الصحابَةِ والتابعينَ.

القول الثالث: تطلقُ علىٰ القُرونِ الثلاثة: الصحابةِ والتابعين وتابعي التابعين.

القول الرابع: تطلقُ علىٰ الصحابَةِ والتابعين وتابعي التابعين وتبعِ الأتباع.

والأقرب: أنَّ لفظَةَ السلفِ باعتبار الزمانِ تُطلَقُ علىٰ القُرونِ الثلاثةِ المُفضَّلةِ: الصحابةِ والتابعين وتابعي التابعين؛ لقول النبي ﷺ: «**خيرُ الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...**». أخرجه البخاري.

إذ هم أهل فضل وسبق؛ لكن هل كل من كان في القرون الثلاثة يصح أن يجعل من السلف المقتدىٰ بهم؟

الجواب: لا؛ لوجود أهل البدع كالخوارج، والقدرية، في القرون الثلاثة، فلابد من إضافة قيد إلىٰ هذا التحديد الزماني حتىٰ نخرج أهل البدع.

وهذا القيد هو: موافقة الصحابة ﭫ في فهم الكتاب والسنة.

فإذن؛ نعتمد علىٰ أهل القرن الأول، أما أهل القرنين فلا نعتمد عليهم إلا إذا وافقوا الصحابة في فهمهم ومنهجهم.

قد يقول قائل: ما الدليل علىٰ هذا القيد؟

قيل له: يشهد لهذا القيد: أنَّ الصحابةَ ﭫ أثنىٰ اللهُ عليهم ورضيَ عنهم، ووعدَهم بالجنة دون شرطٍ، وأما التابعون لهم فقد كان وعدُه لهم بالجنة بشرط المتابعةِ للصحابة بإحسان؛ فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة:١٠٠].

وأما إطلاق السلف باعتبارِ المعتقد، فيراد به: من كان موافقًا للصحابة ﭫ في معتقدِهم، وسائرًا علىٰ نهجِهم.

المسألة الثانية: وجوب اتباع السلف.

وقد دل علىٰ وجوب اتباعِ السلف: الكتاب، والسنة، والإجماع.

قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:١١٥].

....

توعد الله في هذه الآية الكريمةِ من شاق الرسول، واتبع غير سبيل المؤمنين بالعذاب الأليم؛ فدل علىٰ أن اتباع سبيلهم واجب متعين.

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن بني إسرائيل تفرقت علىٰ ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي علىٰ ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النارِ إلا ملة واحدة.**

قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: **ما أنا عليه وأصحابي**». أخرجه الترمذي في جامعه.

ففي هذا الحديث وصف النبي ﷺ الفرقة الناجية بأنها هي التي كانت علىٰ مثل ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه؛ وهذا دليل علىٰ وجوب اتباعهم، والاهتداء بهديهم، وأن من خالفهم مُتوعَّد بالنار.

ومن الأدلة الدالة علىٰ وجوب اتباع السلف: ما جاء عن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظة؛ وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله، كأنها موعظة مودع؛ فأوصنا!

قال: **أوصيكم بتقوىٰ الله، والسمع والطاعة، وإن تأمَّر عليكم عبد، وإنَّه من يَعِش منكم فسيرىٰ اختلافًا كثيرًا؛ فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل بدعة ضلالة**».

....

دل هذا الحديث علىٰ وجوب اتباع السلف من وجوه؛ منها:

١- أن النبي ﷺ قد أبلغ في موعظته؛ حتىٰ فهموا أنها موعظةُ مودِّعٍ، وفي مثل هذه الحال يستقصي فيها ما لا يستقصي غيره، وقد حضهم فيها علىٰ التمسك بسنته، وسنة الخلفاء الراشدين.

٢- أن الصحابة رضي الله عنهم استوصَوا النبي ﷺ بوصيةٍ تنفعهم؛ فأوصاهم بالتمسك بسنته ﷺ، وسنة الخلفاء الراشدين؛ فدل علىٰ أن النجاةَ لا تكون إلا بهذا السبيل.

٣- أن النبي ﷺ أمر -والأصل في الأمر أنه للوجوب- أمته عند التنازع والاختلاف بالتمسك بسنته ﷺ، وسنة الخلفاء الراشدين.

٤- أن النبي ﷺ حَضَّ علىٰ التمسك بسنته، وسنة الخلفاء الراشدين في قوله: «**عضوا عليها بالنواجذ**».

وأما الإجماع: فقد قال ابن القيم في «إعلام الموقعين»: «إنه لم يزل أهل العلم في كل عصر ومصر يحتجون بما هذا سبيله في فتاوىٰ الصحابة وأقوالِهم، ولا ينكره منكر منهم، وتصانيف العلماء شاهدة بذلك، ومناظرتهم ناطقة به».

❊ ❊ ❊

قال المصنف: «وَتَركُ المِرَاءِ وَالجِدَالِ فِي الدِّينِ، وَتَركُ مَا أَحدَثَهُ المُحدِثُونَ.

وَصَلَّىٰ اللهُ عَلَىٰ سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ نَبِيِّهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَأَزوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ وَسَلَّمَ تَسلِيمًا كَثِيرًا».

ختم المصنف رسالته العقدية بترك المراء والجدال في الدين، ويعني بذلك: المراء والجدال بالباطل، كما أمر بترك البدع والمحدثات.

وتتعلق بهذه الجملة مسائل:

المسألة الأولىٰ: أقسام الجدال.

الجدال علىٰ قسمين:

١ - **الجدال المحمود**؛ وهو ما كان للوقوف علىٰ الحقِّ وتقريره.

ويدل علىٰ مشروعية المناظرة المحمودة ما يلي:

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [العنكبوت:٤٦].

وقوله تعالىٰ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [النحل:١٢٥].

النوعُ الثاني: الجدال المذموم، وهي إذا كان لمدافعةِ الحقِّ، أو كان جدالًا بغير علم.

....

قال تعالىٰ: ﴿وَجَـٰدَلُواْ بِٱلْبَـٰطِلِ﴾ [غافر:٥].

وقال تعالىٰ: ﴿يُجَـٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ [الأنفال:٦].

وقال تعالىٰ: ﴿هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [آل عمران:٦٦].

فقَد ذمَّ اللهُ تعالىٰ في القرآن ثلاثةَ أنواعٍ من المجادلة: ذمَّ أصحابَ المجادلةِ بالباطل ليدحضوا به الحقَّ، وذمَّ المجادلةَ في الحقِّ بعد ما تبيَّن، وذمَّ المحاجةَ فيما لا يَعلَم المحاجُّ.

فإن قيل: أتجوز مناظرة أهل البدع؟

قيل له: الأصل هو النهي عن ذلك، وهذا ما درج عليه أئمة السلف.

ونهيهم يرجع إلىٰ أمرين:

الأول: صيانة العلم عن المراء والخصومات؛ فإن العبد لا يتعلم العلم للمراء، وإنما يتعلمه لوجه الله؛ حتىٰ يرفع الجهل عن نفسه.

قال مسلم بن يسار: «إياكم والمراءَ، فإنها ساعة جهل العالم، وبها يبتغي الشيطان زلته».

الثاني: أن العبد لا يأمن علىٰ نفسه من الوقوع في الضلال.

عن أبي أيوب قال: كان أبو قلابة يقول: «لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم؛ فإني لا آمن أن يغمسوكم في الضلالة، أو يلبِّسوا عليكم في الدين بعض ما لُبِّس عليهم». الشريعة.

قد يقول قائل: هذا فيه إضعاف لأهل السنة، أيتكلم المبتدع بالباطل ونحن نسكت؟!

قيل له: فيه حماية لأهل السنة، لا إضعاف لهم.

ثم إن السكوت أشد عليهم من المناظرة.

قال أيوب: «لست براد عليهم أشد من السكوت».

تبين معنا أن الأصل هو عدم مناظرة أهل البدع، وقد نخرج عن هذا الأصل لضرورة، أو مصلحة راجحة، فمتىٰ كانت المصلحة راجحة جازت مناظرتهم.

وأما إذا كانت المفسدة هي الراجحة فنبقىٰ علىٰ الأصل.

ومن الضرورة ما حصل للأئمة في فتنة القول بخلق القرآن، فلم يجد أهل السنة بُدًّا من مناظرة الجهمية؛ إذ كانت بأمر السلطان.

المسألة الثانية: معنىٰ البدع.

البدع: جمع بدعة، وهي: كل ما أُحدث في الدين مما لم يكن عليه النبيﷺ وأصحابه.

وأهل الابتداع، حقيقة قولهم أن الرسولﷺ لم يبلغ الشرع كاملًا.

....

قال ابن الماجشون كما في «الاعتصام» للشاطبي: سمعت مالكًا يقول: «من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة، زعم أن محمدًا ﷺ خان الرسالة؛ لأن الله يقول: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة:٣]. فما لم يكن يومئذٍ دينًا، فلا يكون اليوم دينًا».

وقال أبو إسحاق الشاطبي في «الاعتصام»: «فالمبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله: إن الشريعة لم تتم، وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها؛ لأنه لو كان معتقدًا لكمالها وتمامها من كل وجه؛ لم يبتدع، ولا استدرك عليها، وقائل هذا ضال عن الصراط المستقيم».

والمؤلف كأنه يشير في خاتمته إلىٰ أخذ العقيدة من منبعها الصافي من الكتاب والسنة، وترك ما أحدثه أهل الكلام ونحوهم من عبارات وألفاظ ودلائل، غايتها ترك العقيدة الصحيحة، والتلوث بعقائد فلاسفة أهل اليونان ودلائلهم.

وقد دخل علىٰ الأمة الإسلامية شر عظيم لما عُرِّبت كتب أهل اليونان، فنبذ جماعة من الناس ممن ينتسب إلىٰ الإسلام كتاب الله وراء ظهره وأقبلوا علىٰ علم الكلام، فآل بهم الأمر إلىٰ الحيرة والاضطراب، ومفارقة ما عليه الصحابة الكرام.

....

حتىٰ قال أبو المعالي الجويني: «قرأت خمسِين أَلفًا في خمسين ألفًا، ثم خَلَّيتُ أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركِبتُ البحر الخضَمَّ، وَغُصتُ في الذي نهىٰ أَهل الإسلامِ عنه، كل ذلك في طَلَبِ الحق، وكنت أهرب في سالِف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعتُ إلىٰ كَلِمَةِ الحقِّ، عَليكُم بِدِينِ العَجَائِزِ، فَإن لم يدرِكني الحقُّ بِلَطِيفِ بِرِّه، فَأَمُوتُ علىٰ دينِ العجائز، وَيختم عاقِبة أمري عندَ الرحِيل علىٰ كلمة الإخلاص: لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني».

وأما في التحذير من علم الكلام فقد نهىٰ عنه أئمة الدنيا في زمانهم:

قال إمام دار الهجرة مالك بن أنس: «لو كان الكلام علمًا لتكلم فيه الصحابة والتابعون كما تكلموا في الأحكام والشرائع، ولكنه باطل يدل علىٰ باطل».

وقال الإمام الشافعي القرشي: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد، ويُحمَلُوا علىٰ الإبل، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل، ويُنادىٰ عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل علىٰ علم الكلام».

وقال إمام أهل السنة أحمد بن حنبل: «لست بصاحب كلام، ولا أرىٰ الكلامَ في شيءٍ من هذا؛ إلا ما كان في كتاب الله أو في حديث رسول الله ﷺ، فأما غير ذلك؛ فإن الكلام فيه غير محمود».

هذا ما تيسر شرحه، والحمد لله علىٰ التمام.

فهرس الموضوعات

❊ ❊ ❊

من إصدارات المؤلف

أولًا: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنىٰ الصورة في قولهﷺ: «**خلق آدم علىٰ صورته**».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.
- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.

- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل.
- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).
- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

ثالثًا: ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبوه:

- فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.
- حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.
- تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف.
- تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسولﷺ.
- براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله.
- الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية.
- شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني.

رابعًا: ما يتعلق بأصول الفقه:

- القواعد الأصولية التي تبنىٰ عليها ثمرة عملية.
- شرح الورقات في أصول الفقه.

خامسًا: ما يتعلق باللغة:

- المجاز في لغة العرب (قضية خيالية ذهنية).

اللهم اجعل ذلك خالصًا لوجهك الكريم، وانفع به المسلمين

المجاز في لغة العرب

(قضية خيالية ذهنية)

ألقاه

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

ⓒ **احمد بن محمد النجار ، ١٤٣٥هـ**

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد بن محمد
المجاز في لغة العرب (قضية خيالية ذهنية). / احمد بن محمد النجار .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥هـ

..ص ؛ ..سم

ردمك: ٩-٤٧٣٥-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- المجاز (بلاغة عربية) أ.العنوان

ديوي ٤١٤,٣ ١٤٣٥/٣٣٠٦

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٣٣٠٦
ردمك: ٩-٤٧٣٥-٠١-٦٠٣-٩٧٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف النبيين نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن لغة العرب قد تميزت بمميزات عظيمة؛ فهي أكثر اللغات ألفاظًا، وأعظمها معاني، بل إن اللفظ الواحد قد يحمل في طياته معاني متعددة.

لأجل هذا وغيره اختارها الله سبحانه لأن تكون لغة القرآن، فأنزل بها كتابه، وجعل خاتم رسله وصَفِيَّه من خلقه يتكلم بها.

قال تعالىٰ عن القرآن: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف:٣].

فأي فضيلة للغة أعظم من هذه الفضيلة؟ وأي منزلة لها أعظم من هذه المنزلة؟

فلغة العرب هي لغة القرآن.

وقد حظيت هذه اللغة بالصفاء والنقاء؛ حتىٰ انتسب إليها من أراد تشويهها ممن فسدت عقائدهم بسبب تلقيهم أصول فلاسفة أهل اليونان.

فأحدثوا في اللغة ما ليس منها، وجعلوا ما أحدثوه مطية للتلبيس علىٰ الناس في عقائدهم، فصاروا يتحكمون في اللغة علىٰ حسب أهوائهم، وما اقتضته عقولهم.

كل ذلك نُصرة لمذهبهم، وخدمة لعقيدتهم.

ومما أدخلوه في لغة العرب وهي منه براء: المجاز الذي اصطلحوا عليه.

وقد يَسَّر الله هذه الرسالة[1] ذبًّا عن لغة القرآن، وحفظًا لها من عبث أهل الكلام.

---

(١) وهي في الأصل محاضرة ألقيتها، فأسأل الله أن ينفع بها.

ورأيت أن أجعلها في خمسة مباحث علىٰ النحو الآتي:

المبحث الأول: بيان أن المجاز مجرد اصطلاح.

المبحث الثاني: تعريف المجاز، ونقضه.

المبحث الثالث: بيان علامات المجاز، ونقضها.

المبحث الرابع: شبهات، والجواب عنها.

المبحث الخامس: المجاز لا مدخل له في باب صفات الله.

هذا، وأسأل الله أن ينفع بهذا العمل، ويجعله خالصًا لوجهه الكريم، ويدخره لي يوم الدين، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتىٰ الله بقلب سليم.

البريد الإلكتروني
Abuasmaa12@gmail.com
الموقع
www.alngar.com

المبحث الأول
بيان أن المجاز مجرد اصطلاح

إن تقسيم الألفاظ إما أن يكون راجعًا إلىٰ اللغة، أو إلىٰ الشرع، أو إلىٰ العقل، أو إلىٰ العرف.

والأصل في الألفاظ اللغوية أن يكون المرجع في تقسيمها إلىٰ اللغة، والألفاظ الشرعية إلىٰ الشرع، والعرفية إلىٰ العرف.

وأما العقل فهو يقيس النظير علىٰ النظير، ولا مدخل له في اللغات.

وتقسيم الألفاظ ومدلولاتها إلىٰ حقيقة ومجاز: إما أن يكون عقليًّا، أو شرعيًّا، أو لغويًّا، أو اصطلاحيًّا.

فلا يخلو من هذه الأمور الأربعة.

سؤال: تقسيم الألفاظ ومدلولاتها إلىٰ حقيقة ومجاز هل هو عقلي؟

الجواب: لا؛ لأن العقل لا مجال له في معاني الألفاظ، وتخصيصها بمدلول مُعَيَّن، وإلا كانت اللغات مُتَّحدة.

سؤال آخر: هل هو شرعي؟ بمعنىٰ: هل جاءت النصوص الشرعية بتقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز؟

الجواب: لا، لم تأتِ الشريعة بذلك، ولا حتىٰ أشارت إليه.

سؤال آخر: هل هو لغوي؟

الجواب: لا، لم يثبت عن أحد من أئمة اللغة كالخليل، وسيبويه، وغيرهما أنه قسم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز، بل ولا حتىٰ عن العرب المحتج بهم.

ومن زعم غير ذلك فليأتنا ببيت واحد عنهم فيه التصريح بتقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز، أو يأت بنقل عن أئمة اللغة

في تقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز.

فلم يبقَ إلا أن يقال: هو اصطلاحي.

سؤال: ما معنىٰ الاصطلاحي؟

الجواب: تعارف واصطلح عليه بعض الناس.

إذن؛ تقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز هو: تقسيم اصطلاحي وهذا الاصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة، فلم يكن يُعرف لا في عهد الصحابة، ولا في عهد التابعين، ولا في عهد أتباع التابعين.

ولو كان خيرًا لسبقونا إليه.

فإن قيل: متىٰ نشأ هذا المصطلح؟

قيل له: هو مصطلح حادث، نشأ من جهة المعتزلة.

فمن أوائل مؤسسي ما يعرف بعلم البلاغة هو: الجاحظ المعتزلي، ثم عبد القاهر الجرجاني الأشعري.

فعلم البلاغة الذي من أبوابه المجاز نشأ في أحضان

المعتزلة، وترعرع بين يدي الأشاعرة.

ويكفي هذا في بطلانه لمن تدبر، وعرف أصول المعتزلة والأشاعرة.

فإن قيل: كونه اصطلاحيًّا لا مُشَاحَّة فيه.

قيل له: هذا المصطلح لو كان حقًّا في نفسه لكان صحيحًا، ومجرد تأخر الاصطلاح لا يدل علىٰ فساده.

لكن مصطلح المجاز فاسد في نفسه؛ لأنه مبني علىٰ مقدمة وهمية ذهنية كما سيأتي، وفاسد أيضًا من جهة لوازمه؛ لأنه رجع علىٰ اللغة بالحكم عليها، وعلىٰ الألفاظ الشرعية بالنقض.

فليته وقف عند كونه مصطلحًا؛ لكنهم عدوا ذلك إلىٰ أن افتروا به علىٰ اللغة العربية، فصاروا يحكمون به علىٰ معاني الألفاظ علىٰ حسب أهوائهم؛ بدعوىٰ المجاز.

فما تأباه عقولهم يحكمون عليه بأنه خلاف الأصل.

ولهذا عبثوا في اللغة، ونقلوها عن أصلها.

حتىٰ لو بعث الله أعرابيًّا فقرأ ما أحدثه المعتزلة لما عرف لغته، ولاحتاج أن يراجع قواميس المعتزلة ومن تأثر بهم حتىٰ يفهم معاني الألفاظ.

ولهذا أقول: مصطلح نشأ من جهة المعتزلة أيكون حقًّا؟

الجواب: **لا يكون حقًّا**، ويكفي في بطلانه أنه نشأ من جهة المعتزلة، وهي فرقة لا يوثق بها، أدخلت في لغة العرب ما ليس منها؛ من أجل خدمة عقيدتها.

فجعلوا الأصول العقلية هي الأصل في اللغات والعقائد.

فإن قيل: ما سبب إحداثهم للمجاز؟

قيل له: **سبب إحداثهم للمجاز**: أنهم لما رأوا أن النصوص الشرعية معارضة لعقائدهم الفاسدة لجئوا إلىٰ اللغة، فأحدثوا فيها ما لا يعرفه العرب، ولا خطر لهم علىٰ بالٍ.

وللأسف صار ما أُحدث في اللغة عند كثير من الناس هو اللغة؛ نظرًا لأنه لم يعرف في الجملة من أَلَّف في اللغة إلا من كان معتزليًّا، أو متأثرًا بهم.

قال إبراهيم الحربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كان أهل البصرة أهل العربية، منهم أصحاب الأهواء، إلا أربعة فإنهم كانوا أصحاب سُنة: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأصمعي»(١).

❊ ❊ ❊

---

(١) «تاريخ بغداد» (١٠/ ٤١٨ - ط دار الكتب العلمية).

المبحث الثاني
تعريف المجاز، ونقضه

هذا المجاز الذي اصطلح عليه المتكلمون عَرَّفوه بقولهم: هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضِع له أولًا.

شرح التعريف وتحليله:

المجاز عندهم مبني علىٰ وضعين؛ وَضعٍ أول، ووَضعٍ ثانٍ.

فأجزاء التعريف هي:

- لفظ.

- استعمال .

- وضع أول.

- وضع ثانٍ.

ومعناه: أن العرب اجتمعوا، فاتفقوا فيما بينهم علىٰ وضع معنىٰ للفظ، ثم استعملوا اللفظ لذلك المعنىٰ.

مثلًا: الأسد وضعوه للحيوان المفترس، ثم استعملوه في هذا المعنىٰ.

فهذا يسمىٰ بالوضع الأول.

ثم اجتمعوا بعد ذلك، فوضعوا للفظ معنىٰ آخر، ثم استعملوا اللفظ لذلك المعنىٰ.

مثلًا: استعملوا الأسد في الرجل الشجاع.

وهذا يسمىٰ بالوضع الثاني.

فالمجاز مبني عندهم علىٰ إثبات وضعين، هذان الوضعان انبنىٰ عليهما الاستعمال!

نقض هذا التعريف:

ما قالوه غير واقع، وهو قضية وهمية ذهنية.

يتضح ذلك بسؤالنا لهم: متىٰ اجتمع العرب؟ وأين اجتمعوا؟ ومن حضر الاجتماع؟ ومن نقله؟

هل هناك أجوبة علىٰ هذه الأسئلة؟

الجواب: لا.

هل العرب اجتمعوا فوضعوا وضعًا أولًا ثم ثانيًا؟

الجواب: لا.

وهذه الأسئلة تنقض المجاز من أصله، وتُبيِّن أنه مجرد وهم وخيال لا حقيقة له.

وإنما المعروف عن العرب أنهم استعملوا الألفاظ فيما عنوه من معانٍ، من غير أن يسبقه وضع.

فالإلهام كافٍ في اللغة.

وإذا كان الوضع وهميًّا ترتب عليه أن يكون الاستعمال والقرينة أيضًا وهميين؛ لأن الاستعمال عندهم مبني علىٰ الوضع، والقرينة أيضًا مبنية علىٰ الوضع.

وهذا ينفي المجاز من أصله.

فليس هناك وضع، وإنما هو استعمال أهل اللغة، فاستعملوا هذا، واستعملوا هذا.

ومن التحكم: أن يُجعل أحد الاستعمالين حقيقة، والآخر مجازًا.

وكثرة الاستعمال وحدها لا تكفي في جعل أحدهما حقيقة، والآخر مجازًا.

ولو قلبت عليهم القضية، فجُعل ما ادعوا أنه مجاز حقيقة، وما ادعوا أنه حقيقة مجازًا؛ لما استطاعوا أن يجيبوا علىٰ ذلك جوابًا صحيحًا، ولما استطاعوا أن يدللوا علىٰ ما ذهبوا إليه بالنقل عن أئمة اللغة، فضلًا عن العرب المحتج بأقوالهم.

المبحث الثالث
بيان علامات المجاز، ونقضها

قد جعل المتكلمون للمجاز علامات بها يُعرف.

فإن قيل لهم: ما هي علامات المجاز الذي اصطلحتم عليه؟

قالوا: ما سبق إلىٰ الذهن أولًا فهو حقيقة، وما سبق إلىٰ الذهن ثانيًا فهو مجاز.

مثلًا: إذا قلنا: الأسد، فالذي يتبادر إلىٰ الذهن أولًا منه: الحيوان المفترس، فهذا حقيقة، والذي يتبادر إلىٰ الذهن ثانيًا، هو: الرجل الشجاع، وهذا مجاز.

وبنوا هذه العلامة علىٰ أصل فاسد، وقضية وهمية ذهنية وهي: تجريد اللفظ عن القرائن، والنطق به وحده.

يعني: أن العرب يطلقون الأسد هكذا من غير سباق ولا لحاق.

ويَرِد عليهم هذا السؤال: هل هذا موجود في لغة العرب؟ هل العربي يطلق الأسد ويسكت؟

الجواب: لا، بل لابد أن يسوقه في كلام مفيد.

إذن؛ لا يكون الكلام مفيدًا إلا إذا تركبت الألفاظ مع غيرها.

ولا يعرف عن العرب أنهم تكلموا بألفاظ ليست مركبة، فالعرب لا يتكلمون إلا بكلام مفيد.

فالمجردات اللفظية لا وجود لها في لغة العرب، بل لا وجود لها إلا في الذهن، فرجع تقريرهم إلىٰ مسألة ذهنية لا حقيقة لها في الخارج.

إذا كان ذلك كذلك؛ فهل هذه العلامة التي ادعوها صحيحة؟

الجواب: لا؛ لأنه لا يتبادر إلىٰ الذهن إلا ما دل عليه السياق،

وبالتالي ينقض عليهم دعوىٰ المجاز من أصله، ويبين أنه أمر وهمي، مبني علىٰ أمور وهمية.

مثلًا: لو قلت: رأيت أسدًا يركب حصانًا.

سؤال: ما الذي يتبادر إلىٰ الذهن من لفظ الأسد هنا؟

الجواب: الرجل الشجاع، لا يتبادر إلىٰ الذهن إلا الرجل الشجاع، فيكون حقيقة، وليس هناك مجاز.

هم ماذا يقولون؟

يقولون: لا، الذي يتبادر إلىٰ الذهن من الأسد أولًا الحيوان المفترس، إلا أن هناك قرينة استدعت صرف اللفظ عن ظاهره إلىٰ المجاز.

ونرد عليهم: أن هذا ليس بصحيح؛ لأن الذي يتبادر إلىٰ الذهن هو ما دل عليه السياق، وهو حقيقة وليس بمجاز.

قد يقول قائل: الخلاف هنا لفظي؟

قيل له: ليس لفظيًّا؛ لأنهم بناء علىٰ دعوىٰ المجاز صاروا

يتحكمون بمعاني الألفاظ بحسب أهوائهم، بدليل أنهم جعلوا القرينة الصارفة هي القرينة العقلية، **وبها نفوا صفات الله، وحرفوها عن معانيها**.

فما لم يوافق أهواءهم يدَّعون فيه المجاز، ثم يصرفونه عن ظاهره، فليس هناك صارف في الحقيقة إلا الهوىٰ، وما استقرت عليه عقولهم الفاسدة.

ثم إن العرب يستعملون الألفاظ في تراكيبها، والألفاظ حال التركيب لا ينظر فيها إلىٰ الأفراد.

فلما يقولون: رأيت أسدًا يركب.

فإن العربي لا ينظر إلىٰ لفظ الأسد مجردًا، وإنما ينظر إليه مع غيره، فلا يتبادر إلىٰ ذهنه من الأسد إلا الرجل الشجاع في مثل هذا السياق.

وهذه قضية مهمة ينبغي أن يتفطن لها.

كذلك جعلوا من علامات المجاز: صحة نفيه.

يعني لو قلت: رأيت أسدًا يمشي، ثم قلت: لم أَرَ أسدًا، فما المراد بقولي: لم أرَ أسدًا؟

الجواب: نفي الوضع الأول، وهو الحيوان المفترس، لكني رأيت رجلًا شجاعًا.

فيقال ردًّا عليهم: هذه الصحة؛ هل هي صحة أهل اللسان؟ هل العربي هو الذي نفىٰ؟

الجواب: لا، لم يثبت ذلك عن أئمة أهل اللغة.

هل هو راجع للشرع؟

الجواب: لا.

إذن؛ ما بقي إلا أن يكون اصطلاحًا، والاصطلاح لا يكون حكمًا علىٰ الألفاظ.

فإن قيل: ما وجه التحكم بالمجاز علىٰ اللغة؟

قيل له: وجه التحكم بالمجاز علىٰ اللغة أنهم:

أولًا: يجعلون ما ليس بمجاز مجازًا؛ حتىٰ يتسنىٰ لهم تأويله.

ثانيًا: ليس لهم ضابط إلا الهوىٰ.

ثالثًا: أن النفي عندهم راجع إلىٰ القرينة العقلية.

فلعبوا في الألفاظ وخصوصًا الشرعية علىٰ حسب عقولهم وأهوائهم.

فهذا المجاز الذي كثر الكلام حوله: إنما أنشأه المعتزلة من أجل رد نصوص الصفات؛ بحجة القرينة العقلية.

فالمجاز مطية اتخذها أهل الكلام؛ لنفي صفات الله ﷻ.

* * *

المبحث الرابع
شبهات، والجواب عنها

*** الشبهة الأولىٰ: أنه أسلوب من أساليب أهل اللغة:**

قد يقول قائل: أليس المجاز أسلوبًا من أساليب العرب؟

فلماذا لا نقول: الخلاف بيننا وبينهم لفظي؟

يقال له: ليس الخلاف لفظيًّا، ولا هو أسلوب من أساليب العرب بالاصطلاح الذي عَنَوه.

فالمتكلمون في دلالة الألفاظ لا ينظرون إلىٰ فهم مراد المتكلم، كما أنهم لا يتبعون العرب في فهمهم للألفاظ، وما دل عليه السياق، وإنما هم يحكمون علىٰ ألفاظ العرب بالقرينة العقلية.

يتضح هذا بالمثال: في قوله تعالىٰ: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف:٨٢].

فالعرب يستعملون هذا الأسلوب في الدلالة علىٰ المعنىٰ المتبادر إلىٰ الذهن، فهم يبينون مرادهم في أثناء كلامهم.

والله سبحانه قد بين مراده في أثناء كلامه.

ولهذا لا يتبادر إلىٰ ذهن العربي من لفظ القرية في هذا السياق إلا السكان.

فيأتي هؤلاء الذين يدعون المجاز، فيتحكمون في الألفاظ بعقولهم، فيدعون أن العرب وضعت للقرية معنىٰ أول وهو الجدران، ويستحيل عقلًا أن تسأل الجدران، فتعين حمل اللفظ علىٰ معنىٰ آخر، أو دعوىٰ أن هناك مجازًا بالحذف.

وهذا كله لا حقيقة له، ولم يخطر في بال العربي.

فالمجاز عند المتكلمين مبني علىٰ الوضع الأول والوضع الثاني، وهذا خيال لا حقيقة له في لغة العرب.

ومبني أيضًا علىٰ المجردات اللفظية، وهذا وهم أيضًا.

وهو يفتح شرًّا عظيمًا علىٰ اللغة -وقد فُتح- أن من لم يعجبه معنىٰ للفظ، فيدعي أن العقل يمنعه فيصرفه عن ظاهره.

فلا يبقىٰ في اللغة حجة!

وبالتالي لا يصح أن يكون الخلاف لفظيًّا، وإنما الخلاف جوهري، فهذا لا حقيقة له في لغة العرب، وإنما كلام أهل اللغة يُعرف باعتبار السياق؛ لأن العرب لا يتكلمون إلا بكلام مفيد، بينوا فيه مرادهم بحسب السياق.

وكثير ممن يدافع عن المجاز في لغة العرب من أهل السنة لم يتصوروا أقوال أهل الكلام حق التصور، ولم يدركوا المقدمات الخيالية التي بنوها علىٰ إثبات المجاز، ولم يدركوا أيضًا اللوازم الباطلة التي تلزم من أثبت المجاز.

ولهذا نقول لهم: إذا أثبتم لنا من لغة العرب الوضعين، والمجردات اللفظية، وجواز استخدام القرينة العقلية في تعيين

ما دل عليه اللفظ من معنىٰ نسلم لكم أن الخلاف لفظي في غير باب الصفات.

فهذه أمور ثلاثة يتوقف عليها صحة المجاز من عدمه.

*** الشبهة الثانية: ثبت التصريح بالمجاز عن أئمة أهل السنة:**

فإن قال قائل: ألم يُؤلِّف أبو عبيدة كتابا سماه «مجاز القرآن»، وهو أحد أئمة السلف؟ وكذلك ألم يقل الإمام أحمد في كتابه «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية» في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [يس:١٢]: «هذا مجاز»؟

قيل له: مرادهم بإطلاق لفظة (مجاز)؛ ليس المجاز الذي اصطلح عليه المعتزلة ومن وافقهم، وإنما مرادهم بالمجاز: ما تُجَوِّزه اللغة، ففرقٌ بين معنىٰ المجاز عند أئمة السلف، وعند المعتزلة المبني علىٰ المقدمات الوهمية.

*** الشبهة الثالثة: الاستدلال ببعض النصوص الشرعية علىٰ إثبات المجاز، والجواب عنها:**

أولًا: قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢].

ويجاب عن هذا: أن هذا أسلوب عربي، فالعربي لا يتبادر إلىٰ ذهنه من الآية إلا سؤال أهل القرية.

ولا يتبادر إلىٰ ذهنه أولًا الوضع الأول وهو الجدران، ثم يمنع من حمل اللفظ عليه القرينة، فينتقل إلىٰ الوضع الثاني، هذا كله لا يعرفه العربي، وإنما الذي ينقدح في ذهنه ابتداء من هذا الأسلوب: أهل القرية. **هذا من وجه.**

ومن وجه آخر: فإن القرية أصلها من «قري» ويعود معناها في اللغة إلىٰ الجمع والاجتماع.

فالقرية فيها حالٌّ -وهم السكان-، وَمَحَلٌّ -وهو المكان-، فتارة تُطلق ويراد بها الحالُّ، وتارة تُطلق ويراد بها المحَالُّ،

والذي يحدد ذلك السياق.

ومن أمثلة إطلاقها على الحال: قوله تعالىٰ: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا﴾ [الطلاق:٨].

ومن أمثلة إطلاقها على المحل: قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ [البقرة:٢٥٩].

ثانيًا: قوله تعالىٰ: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧]. فهل للجدار إرادة؟

فيجاب عنه: نعم، للجدار إرادة تليق به وتناسبه، كما أثبت الله للجمادات التسبيح في قوله تعالىٰ: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء:٤٤]. وهو تسبيح يليق بهم.

وكما أثبت الله لهم خشوعًا في قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ

ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الحشر:٢١]. وهو خشوع يليق بهم.

لكن هنا مسألة لابد أن نفهمها -وهي التي غفل عنها أهل الكلام، وغيرهم-، وهي: أن الألفاظ العربية لها معنىٰ كلي عام، يشترك فيه كل من تسمَّىٰ بذلك اللفظ.

فالمعنىٰ العام للإرادة: الميل، والميل يوجد في الإنسان، ويوجد في غيره، لكن الميل في الإنسان يناسب ذاته، والميل في الجماد يناسب ذاته.

فالإرادة في الجماد حقيقة وليست مجازًا.

وغلط علىٰ لغة العرب من زعم أن حقيقة الإرادة خاصة بالإنسان؛ وإنما المعنىٰ الكلي يدخل فيه الإنسان، ويدخل فيه غير الإنسان من الجمادات وغيرها.

ومن هذا الباب: وصف خالد بن الوليد بأنه سيف من سيوف الله.

فلا يفهم العربي من هذا الوصف أن خالد بن الوليد حديدة حادة تقطع، فهذا لا ينقدح في أذهان أحد إلا الأعاجم.

أما العربي فيدرك أن للسيف معنىٰ كليًّا اشترك فيه خالد مع الحديدة التي بها يُقطع.

فالسيف في اللغة يرجع إلىٰ امتداد في الشيء وطول، ومنه سُمي السيف سيفًا، كما ذكر ذلك ابن فارس.

ولما كان خالد نكأ بالأعداء، وقتل منهم أكثر مما قتل غيره، سماه النبيﷺ سيفًا.

ومن هذا الباب أيضًا: قول الله -جل وعلا-: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾ [الإسراء:٢٤].

فهل للذل جناح؟

والجواب: ليس الجناح في لغة العرب ما تراه من جناح الطائر، وإنما الجناح له معنىٰ كلي إذا أضيف للطير ناسب ذاته،

وإذا أضيف للذل ناسب الذل.

كما لو قلت: يد الباب، ويد الفيل، ويد الإنسان، فهل معنىٰ يد الباب غير معنىٰ يد الإنسان، غير معنىٰ يد الفيل؟

الجواب: لا، فكلهم يشتركون في المعنىٰ العام، لكن هذا المعنىٰ لما أضيف إلىٰ الباب ناسب الباب فكان من حديد، أو خشب، ولما أضيف إلىٰ الفيل ناسب الفيل، فكانت يده كبيرة ضخمة، ولما أضيف إلىٰ الإنسان ناسب الإنسان، فكانت من دم ولحم، ونحو ذلك.

سؤال: هل اختلف المعنىٰ؟

الجواب: لم يختلف، فهو في الباب حقيقة، وفي الإنسان حقيقة، وفي الفيل حقيقة .

وكذلك الجناح، فهو في الذل حقيقة، وفي الطير حقيقة.

ومن هذا الباب أيضًا: قول الله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح:١٠].

فالمعنىٰ الكلي الذهني لليد المضافة إلىٰ الله هو نفس معنىٰ اليد المضافة إلىٰ الإنسان، لكن كيفية يد الله -جل وعلا- وحقيقتها مخالفة لكيفية يد الإنسان وحقيقتها؛ لأن ذات الله مخالفة لذات الإنسان.

وإضافة اليد لله حقيقة، وإضافة اليد للإنسان أيضًا حقيقة.

وقس علىٰ ما ذكرتُ بقية الأمثلة التي تُذكر في باب المجاز، واستصحب هذا الأصل فإنه مهم.

❊ ❊ ❊

المبحث الخامس
المجاز لا مدخل له في باب صفات الله

لو سلمنا جدلًا أن في اللغة مجازًا، فصفات الله لا يدخلها المجاز من عدة جهات:

الأولىٰ: أن الله أضاف الصفات إلىٰ نفسه، وهذه الإضافة تمنع التأويل ودعوىٰ المجاز؛ لأنها نص.

ولا أحد أعلم بالله من الله سبحانه.

الثانية: تعاضدت النصوص في إضافة الصفات إلىٰ الله من غير أن يأتي نص واحد أن الإضافة هنا لا تقتضي أن يكون متصفًا بالصفات، فدل ذلك علىٰ أن الله متصف بها حقيقة.

الثالثة: المجاز يدخل علىٰ الظاهر دون النص.

وكون الألفاظ نصًّا؛ تُعرف بشيئين:

١- المعنىٰ الذي لا يحتمل غيره بالوضع، مثل: عشرة، فهي لا تحتمل غيرها.

٢- ما استطرد علىٰ طريقة واحدة في إثبات مدلول واحد، فهذا لا يدخله المجاز.

وهكذا صفات الله، هي نص، حيث تنوعت الطرق في إثباتها فصارت نصًّا لا يدخلها المجاز.

فإن قال قائل: من صفات الله القرآن، فهل في القرآن مجاز؟

قيل له: عرفنا فيما تقدم أن المجاز الاصطلاحي مبني علىٰ إثبات وضعين: أول، وثانٍ، فلا يقوم المجاز إلا عليهما.

وعليه؛ فإثبات المجاز في القرآن مبني علىٰ إثبات أن كلام الله مخلوق؛ إذ إنه لا يتصور علىٰ من يثبت أن كلام الله غير مخلوق أن يثبت الوضعين؛ لأن كلام الله أزلي من جهة نوعه

وليس فيه أنه وضع ألفاظًا لمعانٍ، ثم نقلها إلىٰ معانٍ أخرىٰ، ولم يكن أيضًا كلامه تابعًا لأوضاع خلقه.

بل لا يستقيم حتىٰ علىٰ أصل الأشاعرة الذين يزعمون أن كلام الله معنىٰ واحد لا يتعدد، وإن تعددت العبارات، إلا أن هذه العبارات هي دالة علىٰ المعنىٰ القائم في نفس الله، وليس فيها وضع أول، ولا ثانٍ.

فلابد أن ينتبه أهل السنة لهذا المعنىٰ، حتىٰ لا يأتي أحد ويدعي أن في القرآن مجازًا.

❊ ❊ ❊

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تَتِمُّ الصالحات، وبتوفيقه وتيسيره تُقضَىٰ الحاجات، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وفي نهاية هذا البحث أذكر أهمَّ النَّتائج التي تضمنها هذا الموضوع:

أولًا: أن المجاز مبني علىٰ أربع قضايا وهمية:

الأولىٰ: إثبات الوضع الأول، والوضع الثاني.

الثانية: إثبات المجردات اللفظية.

الثالثة: استعمال القرينة العقلية في تعيين معاني الألفاظ.

الرابعة: نفي أن يكون للألفاظ العربية التي ادعوا فيها المجاز معنىٰ كليٌّ، الذي يشترك فيه كل من أطلق عليه هذا اللفظ، ويكون حقيقة في كل من أضيف إليه.

ثانيًا: لا مدخل للمجاز في صفات الله.

ثالثًا: إثبات المجاز في القرآن مبني علىٰ إثبات أن كلام الله مخلوق.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

فهرس الموضوعات

❋ ❋ ❋

من إصدارات المؤلف

أولًا: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنىٰ الصورة في قوله ﷺ: «**خلق آدم علىٰ صورته**».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.
- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.
- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل.
- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).
- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

ثالثًا: ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبوه:

- فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.
- حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.
- تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف.

- تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.
- براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله.
- الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية.
- شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني.

رابعًا: ما يتعلق بأصول الفقه:

- القواعد الأصولية التي تُبنىٰ عليها ثمرة عملية.
- شرح الورقات في أصول الفقه.

اللهم اجعل ذلك خالصًا لوجهك الكريم، وانفع به المسلمين

شرح الورقات في
أصول الفقه

[مع التنبيه على المسائل الكلامية التي تضمنها متن الورقات]

ألقاه

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

ⓒ **احمد محمد النجار ، ١٤٣٥هـ**

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد محمد
شرح الورقات في أصول الفقه (مع التنبيه على المسائل الكلامية التي تضمنها متن الورقات). / احمد محمد النجار .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥هـ

..ص ؛ ..سم

ردمك: ٠-٤٦٩٧-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- أصول الفقه أ.العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٣٥/٣١١١

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٣١١١
ردمك: ٠-٤٦٩٧-٠١-٦٠٣-٩٧٨

(ملاحظة): لا يتم طباعة الجزء الأسفل مع بطاقة الفهرسة

تأمل مكتبة الملك فهد الوطنية تطبيق ما ورد في نظام الإيداع بشكل معياري موحد ، و من هنا يتطلب تصوير الجزء الاعلى بالأبعاد المقننة نفسها خلف صفحة العنوان الداخلية للكتاب ، كما يجب طباعة الرقم الدولي المعياري ردمك مرة أخرى على الجزء السفلي الأيسر من الغلاف الخلفي الخارجي .
و ضرورة إيداع نسختين من العمل فى مكتبة الملك فهد الوطنية فور الانتهاء من طباعته، بالإضافة إلى إيداع نسخة الكترونية من العمل مخزنة على قرص مدمج (CD) وشكرا ،،،

قال أبو المظفر السمعاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن طريقة المتكلمين:

«هم أجانب عن الفقه ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه، ولا دبير، ولا نقير، ولا قطمير»

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلىٰ آله وصحبه ومن اقتفىٰ أثرهم إلىٰ يوم الدين.

أما بعد: فهذا أحد كتب أصول الفقه، قد منَّ الله عليَّ بشرحه في إحدىٰ الدورات العلمية التي ألقيتها في ليبيا عام ١٤٣٣هـ.

وقد سلكت فيه مسلك الوسط في الشرح، احترازًا من التطويل الممل، وبُعدًا عن الاختصار المخل، واجتهدت في إيضاح مسائله وحل ألفاظه، والتنبيه علىٰ المسائل الكلامية التي أدخلها أهل الكلام في أصول الفقه، كما راعيت سهولة العبارة، ووضوح الأسلوب.

فأسأل الله أن ينفع بهذا الشرح، ويجعله خالصًا لوجهه الكريم.

كتبه

أحمد محمد النجار

١٣/ ٣/ ١٤٣٥هـ

البريد الإلكتروني

Abuasmaa12@gmail.com

الموقع

www.alngar.com

مقدمة الشرح

الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فكتاب «**الورقات في أصول الفقه**» لمؤلفه أبي المعالي الجويني من الكتب المختصرة في هذا الفن، وبه يبتدئ المُبتدئ، وقد اشتمل علىٰ جملة من مسائل أصول الفقه.

وقد وقع الاختيار علىٰ شرح هذا الكتاب[(١)]؛ لسهولته، وكثرة تداوله بين طلاب العلم.

ورأيت ألا أخلي الشرح من التنبيهات المهمة المتعلقة بالمسائل الكلامية، والانحرافات العقدية التي تضمنها متن الورقات؛ نظرًا لكون مؤلفه أحد أئمة الكلام الكبار، وهو عمدة كثير من متأخري أهل الكلام.

(١) هذا الشرح الذي بين يديك هو عبارة عن محاضرات ألقيتها، ولا يخفىٰ أن ما يلقىٰ تقريرًا وشرحًا، ليس كالذي يُكتب ويُحرَّر.

وبهذا يكون قد تميز هذا الشرح عن غيره من الشروح بهذه المسألة المهمة، والقضية العظيمة، التي يجب علىٰ كل من أراد أن يشرح متنًا في أصول الفقه كتبه أحد أئمة أهل الكلام أن يركز عليها، ويوليها جل اهتمامه.

*** وقبل الولوج في هذا الشرح أقدم بمقدمة تحتوي علىٰ النقاط الآتية:**

أولاً: ترجمة الجويني، وبيان عقيدته

أبو المعالي الجويني هو: عبد الملك بن يوسف الجويني النيسابوري، لُقِّب بـ: «إمام الحرمين».

وسبب هذا اللقب: أنه جاور في مكة، وجاور أيضًا في المدينة؛ فمن أجل هذه المجاورة سُمي بإمام الحرمين، لا أنه إمام صلاة في مكة والمدينة.

ولد: في القرن الخامس، سنة تسع عشرة وأربعمائة من هجرة النبي ﷺ.

وتوفي: في القرن الخامس، سنة ثمانٍ وسبعين وأربعمائة.

فإن قال قائل: ما عقيدة الجويني؟

قيل له: أبو المعالي الجويني عقيدته أشعرية، وهو من أوائل من انحرف بالمنهج الأشعري إلىٰ منهج المعتزلة.

فمنهج الأشاعرة مر بأطوار: كان ابتداؤه من عند أبي الحسن الأشعري، وقد كان في بداية عمره معتزليًّا، وبقي عليه أربعين سنة، ثم بعد هذه الفترة الزمنية الطويلة ظهر له أن مذهب المعتزلة مذهب باطل، فبدأ يبحث عن

المذهب الصحيح، وكان في ذلك العصر رجل اسمه: (محمد بن كُلاب) معروف بردِّه علىٰ المعتزلة، فلما رآه أبو الحسن كثير الرد علىٰ المعتزلة، وظن أن ما عليه هو الحق؛ اعتنق مذهبه.

وابن كلاب يثبت في الجملة الصفات الذاتية، وينكر الصفات الفعلية.

فكان بداية المذهب الأشعري علىٰ هذا الأساس في باب الصفات: أنهم يثبتون في الجملة الصفات الذاتية، وينفون الصفات الفعلية.

والمراد بالصفات الذاتية هي: الصفات التي لا تنفك عن الذات، كاليد، والوجه، ونحو ذلك.

وأما الصفات الفعلية فالمراد بها: الصفات المتعلقة بالمشيئة، كالاستواء، والنزول، وغير ذلك.

وعلىٰ هذا فمذهب ابن كُلاب هو بداية المذهب الأشعري.

واستمر هذا الاعتقاد في المذهب الأشعري فترة زمنية، فكان كل من انتسب إلىٰ أبي الحسن الأشعري علىٰ هذا الاعتقاد، إلىٰ أن بدأ الانحراف في المذهب الأشعري، وصار يقترب إلىٰ مذهب المعتزلة.

وأول من قَنَّن هذا الانحراف هو: أبو المعالي الجويني.

فإن سأل سائل: ما مذهب المعتزلة في الصفات؟

كان جوابه: أن المعتزلة في الجملة ينكرون الصفات سواء كانت ذاتية

أو فعلية، وهذا ما جنح إليه أبو المعالي الجويني، فأنكر جميع الصفات إلا صفات سبعة.

وقد شاع عند كثير من طلبة العلم أن أبا المعالي الجويني رجع إلىٰ مذهب السلف، وهذا ليس بصحيح، فأبو المعالي لم يرجع إلىٰ مذهب السلف، لكن رجع إلىٰ **ما ظنه** مذهب السلف؛ ذلك أن أبا المعالي الجويني ظن أن مذهب السلف هو: التفويض.

ومعنىٰ التفويض: أن يأتي إلىٰ آيات وأحاديث الصفات فيقول: الله أعلم بالمراد، لا نعرف معناها.

ما معنىٰ الاستواء؟ الله أعلم.

فقد ظن أبو المعالي الجويني أن هذا هو مذهب السلف، فرجع إليه.

فأبو المعالي الجويني رجع من التأويل الذي كان عليه إلىٰ التفويض.

سؤال: هل رجع إلىٰ مذهب السلف؟

الجواب: لا، وإنما رجع من المذهب الأشعري إلىٰ المذهب الأشعري؛ لأن الأشاعرة لهم مسلكان في نفي الصفات:

المسلك الأول: التأويل.

المسلك الثاني: التفويض.

وأبو المعالي الجويني رجع من التأويل إلىٰ التفويض.

هذا هو مؤلف هذا المتن -متن الورقات في أصول الفقه-.

ثانيًا: نشأة أصول الفقه

أصول الفقه نشأ مع وجود الكتاب والسنة؛ لأنه متعلق بهما.

فأصول الفقه كان موجودًا في عهد النبي ﷺ، عرفه النبي، وكذلك عرفه أصحاب النبي ﷺ؛ لأنه هو آلة الفهم لكتاب الله، ولسنة رسول الله ﷺ، لكن لم يكن معروفًا عندهم بالمصطلحات التي عندنا الآن، وإنما هو موجود فيهم سليقة، فيعرفون معنىٰ العام ويطبقونه، ويعرفون معنىٰ الخاص ويطبقونه، لكن كمصطلحات فإن كثيرًا من المصطلحات التي سندرسها لم تكن موجودة في عهد الصحابة من جهة اللفظ، وليس من جهة المعنىٰ.

وهو أيضًا معروف في عهد التابعين، وفي عهد الأئمة، لكنه لم يكن مجموعًا في كتاب واحد، وإنما كان مبثوثًا في صدور الصحابة والتابعين وفي فتاويهم، وأول من كتب -بحسب ما وصل إلينا-: الشافعي في كتابه: «الرسالة».

وكان يتميز هذا الكتاب بكثرة إيراده للمسائل الجزئية، وطريقته مخالفة لطريقة المتكلمين.

لكن كعادة المؤلفين ابتداء أنهم لم يجمعوا العلم كله، فكتاب «الرسالة»

الذي أَلَّفه الإمام الشافعي ليس فيه كل علم أصول الفقه، وإنما فات الشافعي ما فات، وهذا من طبيعة ابتداء التأليف في الفنون.

فأول ما يُؤلَّف في هذه الفنون يكون التأليف فيها ناقصًا، ثم بعد ذلك يتتابع التأليف حتىٰ ينضج العلم.

*** بعد عهد الأئمة ظهرت في الجملة هناك مدرستان في التأليف في أصول الفقه:**

المدرسة الأولىٰ: هي مدرسة المتكلمين، وتعرف بـ: «مدرسة الجمهور».

والمدرسة الثانية: هي مدرسة الحنفية، وتعرف بـ: «مدرسة الفقهاء».

أما المدرسة الأولىٰ، وهي مدرسة المتكلمين: فقد كان اعتناؤهم بجمع القواعد من غير نظر إلىٰ المسائل الفقهية؛ **بمعنىٰ أنه**: كان اشتغالهم أكثر ما يكون نظريًّا ذهنيًّا.

بينما طريقة الحنفية -وهي المدرسة الثانية-: كان اعتمادهم علىٰ المسائل الفقهية في إخراج علم أصول الفقه، ولم تسلم هذه المدرسة من تلويث المعتزلة والماتريدية

وأشهر الطريقتين: هي طريقة المتكلمين.

هذه المدرسة غلب عليها أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة.

فالكتب الأمهات في أصول الفقه أربعة: كتاب «العُمَد» للقاضي عبد الجبار المعتزلي، و«المعتمد» لأبي الحسين البصري المعتزلي، و«البرهان

في أصول الفقه» لأبي المعالي الجويني الأشعري، و «المستصفىٰ في أصول الفقه» لأبي حامد الغزالي الأشعري.

فالكتب المعتمدة في أصول الفقه، من هم مؤلفوها؟

الجواب: ما بين معتزلي وأشعري، وكل من كتب كتابًا فإنه يخدم معتقده ومذهبه، والمعتزلة مذهبهم باطل، والأشاعرة مذهبهم باطل.

لما كتب المتكلمون في أصول الفقه أدخلوا المسائل الكلامية في أصول الفقه؛ فدخل أصول الفقه من التحريف الشيء العظيم.

*** فأصول الفقه الذي بين أيدينا المسائل التي فيه علىٰ قسمين:**

القسم الأول: مسائل ليس تحتها ثمرة عملية.

وهي علىٰ نوعين:

الأول: مسائل كلامية مأخوذة من علم الكلام.

الثاني: مسائل ليس تحتها مسائل فقهية، وليست مأخوذة من علم الكلام.

القسم الثاني: أصول فقه، بمعنىٰ: مسائل ليس لها علاقة بعلم الكلام وتحتها عمل.

سؤال: من أين جاءت هذه الأقسام؟

الجواب: بسبب أهل الكلام، فقد أدخلوا في أصول الفقه ما ليس منه، ومن هنا جاء التعقيد في أصول الفقه.

إذا كان ذلك كذلك، فلابد من تصفية أصول الفقه؛ حتىٰ نخرج من هذه التعقيدات.

سؤال مهم: كيف تكون التصفية؟

الجواب: التصفية تكون بطريقتين:

الطريقة الأولىٰ: أن نؤلف كتبًا نقية علىٰ هدي السلف الصالح، ليس فيها مسائل متعلقة بعلم الكلام، وليس فيها أيضًا مسائل ليس تحتها عمل.

فتعتمد هذه الطريقة علىٰ بيان النقي الصافي من غير خلط له بالدخيل المغشوش.

الطريقة الثانية: أن نقوم بنقد ما كتبه أهل الكلام.

فتعتمد هذه الطريقة علىٰ بيان ما اشتملت عليه كتب الأصول من النقي فتبينه وتوضحه، ومن الدخيل فتزيفه وتبطله.

فمثلًا: لما آتي لأشرح «الورقات»، فلابد في أثناء شرحي أن أُبيِّن هل هذه المسألة كلامية أو ليست كلامية؟ وهل هذه المسألة تحتها عمل أو ليس تحتها عمل؟

فإذا فعلتُ ذلك أكون قد صفيت أصول الفقه؛ لأنه من الصعب أن نحجز الناس عن هذه الكتب، ونقول لهم: كتاب الورقات يحرم علىٰ الناس تعلمه، فلن يقبل الناس هذا الكلام!

فلابد إذن من شرحه والتعليق علىٰ مسائله، وهذه طريقة درج عليها كثير من المحققين من أهل العلم.

فالتصفية لا بد فيها من هاتين الطريقتين، ولا نعتمد علىٰ النقد وحده.

❊ ❊ ❊

ثالثًا: فائدة علم أصول الفقه

أصول الفقه له فوائد كثيرة، من تلك الفوائد:

أولًا: فقه مراد الله -جل وعلا- ومراد رسول الله ﷺ؛ إذ لا سبيل لمعرفة مراد الله ومراد رسوله ﷺ إلا عن طريق هذا العلم.

فإذا كان فهم الكتاب والسنة متعلقًا بمعرفة أصول الفقه، ألا تكون فائدته عظيمة؟

الجواب: بلىٰ؛ فهو متعلق بأعظم كلام، وهو كلام الله وكلام رسوله ﷺ.

ثانيًا: أنه شرط في الاجتهاد، فلا يكون الإنسان مجتهدًا في الكتاب والسنة إلا إذا كان مجتهدًا في أصول الفقه.

فالاجتهاد في المسائل، والترجيح بين الأدلة وبين الأقوال متوقف علىٰ العلم بأصول الفقه.

ومن الغريب: أن تجد بعض من ينتسب إلىٰ العلم إذا جاء يشرح المسائل الفقهية وأراد أن يرجح بين الأقوال المتعارضة يرجح بقاعدة أصولية

أخذها تقليدًا، يقول لك مثلًا: إن هذه الصلاة واجبة؛ لأن الأصل في الأمر أنه للوجوب.

فإذا جئت وسألته: من أين لك أن الأمر للوجوب؟ كيف أخذت هذه المسألة؟

يقول: قرأتها! بمعنىٰ أنه أخذها تقليدًا، ويدَّعي أنه مجتهد في الفقه، وهذا لا يستقيم، لا يكون مجتهدًا في الفقه إلا إذا كان مجتهدًا في الأصول.

وهذا يدلك علىٰ أهمية علم أصول الفقه.

ثالثًا: معرفة حكم النوازل والمستجدات؛ إذ إن الكتاب والسنة فيهما جميع الأحكام، فليس هناك مسألة مستجدة إلا وحكمها في كتاب الله -جل وعلا-، لكن ما الطريق لمعرفة حكم هذه المسألة المستجدة؟

الجواب: عن طريق أصول الفقه، فإن لم تعرف أصول الفقه فلن تعرف أحكام المسائل المستجدة.

رابعًا: عدم التناقض في الفقه، فإنك تجد بعض الناس من لا يكون له معرفة دقيقة بأصول الفقه يقرر مسألة في الفقه بقاعدة أصولية، ثم يأتي في مسألة أخرىٰ فيقررها بنقيض القاعدة الأصولية التي رجح بها قبل ذلك!

سؤال: من أين جاء هذا الخلل؟

الجواب: من عدم فقه علم أصول الفقه.

فهذه بعض فوائد أصول الفقه.

رابعًا: حكم أصول الفقه

أصول الفقه للمجتهد: فرض عين، فالمجتهد إذا أراد أن يجتهد فأصول الفقه فرض عين عليه؛ إذ لا سبيل لمعرفة أحكام الله إلا عن طريق أصول الفقه.

فإن قال قائل: هل كل ما كُتب في أصول الفقه يجب علىٰ المجتهد وجوب عين؟

قيل له: لا، ليس كله.

فإن قيل: ما هو الواجب منه؟

قيل له: ما يتعلق بفهم الكتاب والسنة، فالقدر الذي يتعلق بفهم الكتاب والسنة هو الواجب علىٰ المجتهد، وأما ما عداه فليس بواجب، هذا بالنسبة للمجتهد.

فإن قيل: ما حكم أصول الفقه من حيث الجملة؟

قيل له: هو فرض كفاية، يجب علىٰ بعض الأمة أن يتعلموا أصول الفقه، هذا من حيث الجملة.

قد يقول قائل: هل جاء نص من الكتاب والسنة يبين أن علم أصول الفقه واجب؟

قيل له: لا، لكن لما كان الواجب هو فهم الكتاب والسنة، كان ما توقف عليه فهم الكتاب والسنة له حكم فهم الكتاب والسنة بالقصد الثاني لا الأول.

وفهم الكتاب والسنة متوقف علىٰ أصول الفقه، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومن هنا كان علم أصول الفقه واجبًا وجوب كفاية.

سؤال: هل أصول الفقه علم وسيلة أو علم غاية؟

الجواب: هو علم وسيلة؛ أي: وسيلة لفهم الكتاب والسنة.

إذا كان ذلك كذلك؛ فمن الفقه في الطلب ألا ينشغل طالب العلم عن فقه الغاية بعلم الوسيلة، وإنما يأخذ من علم الوسيلة بقدر ما يفهم به علم الغاية.

وعليه؛ فنأخذ من أصول الفقه ما نستطيع به فهم الكتاب والسنة، ولا نتعمق.

بعد هذه المقدمة نبدأ الآن بـ:

شرح متن الورقات

*** قال المؤلف -رحمه الله تعالىٰ-: (هذه ورقات، تشتمل علىٰ فصول من أصول الفقه، وذلك مؤلف من جزءين مفردين.**

فالأصل: ما بُني عليه غيره، والفرع: ما يُبنَىٰ علىٰ غيره).

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(هذه)** إشارة إلىٰ ما سيذكره من مباحث متعلقة بأصول الفقه؛ فنزل ما في ذهنه منزلة الموجود.

(وَرَقَاتٌ) هي جمع مؤنث سالم، تدل علىٰ القلة، وذكر أنها ورقات؛ ليبيِّن أنها مسائل يسيرة، فهي ترغيب للقارئ وتحفيز له علىٰ قراءة هذه الرسالة، فكأنه يقول: ما سأعطيه لك هي مسائل يسيرة كتبتها في هذه الورقات.

ونظير هذا: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [البقرة: ٢٠٣] فجاء بـ: ﴿مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ تقليلًا لها، وتحفيزًا للناس علىٰ استغلالها.

قال المصنف: (تشتمل علىٰ فصول من أصول الفقه) بمعنىٰ: أن هذه الورقات تشتمل علىٰ مباحث يسيرة من أصول الفقه.

فـ(من) هنا: تبعيضية.

(وذلك) إشارة إلىٰ أصول الفقه.

(**مُؤَلَّفٌ مِن جُزءَينِ مُفرَدَينِ**) والتأليف يرجع معناه في اللغة إلىٰ انضمام الشيء إلىٰ الشيء، وهنا انضم الأصول إلىٰ الفقه، فهما جزءا المركب الإضافي.

ومنهم من قال: التأليف والتركيب بمعنىٰ واحد.

ومنهم من قال: التأليف أخص؛ لأن فيه معنىٰ التناسب والألفة.

فأصول الفقه مركَّب تركيبًا إضافيًّا؛ أي: مكوَّن من مضاف ومضاف إليه:

- **المضاف، هو**: أصول.

- **المضاف إليه، هو**: الفقه.

وما كان مركَّبًا تركيبًا إضافيًّا فإنه يعرَّف من جهتين:

الجهة الأولىٰ: كل جزء علىٰ حدة، **يعني**: أصول الفقه إذا أردت أن تعرفه تعرف أولًا: (أصول)، ثم تعرف ثانيًا: (الفقه).

الجهة الثانية: أن يعرف كلقبٍ علىٰ فن.

والفن هنا هو: أصول الفقه.

والمصنف بدأ تعريف أصول الفقه باعتبار كل جزء وحده.

والسبب في البداية بتعريف أصول الفقه باعتبار أجزائه: أنه هو الأصل، ولولاه لما وجد التعريف اللقبي، فالتعريف اللقبي قائم علىٰ التعريف الإضافي، فهو الأصل، والتعريف اللقبي هو الفرع.

قال: (**مُفرَدَينِ**) الإفراد هنا: ما يقابل التركيب، وليس ما يقابل التثنية والجمع.

قال المصنِّف: (**فَالأصل: ما يُبنَىٰ عليه غيره**).

بدأ بتعريف الأصل، وهو: الجزء الأول من جزئي أصول الفقه.

سؤال: ما معنىٰ الأصل؟

الجواب: **الأصل لغة**: أسفل الشيء وأساسه، كأن تقول: هذا أصل المسجد؛ أي: أساسه، وتقول: أصل الجبل؛ أي: أسفله.

ويشمل ما كان حسيًّا، وما كان عقليًّا.

وقد عرَّفه المصنِّف بقوله: (**ما يُبنىٰ عليه غيره**) فهل هناك تعارض بين التعريف السابق وبين تعريف المؤلف؟

الجواب: لا، ليس هناك تعارض، لأنَّ الذي يبنىٰ عليه غيره هو الأساس.

لكن الأصل من جهة معناه اللغوي أعم من تعريف المصنف، فإن الأب أصل الابن، ولا يقال: الأب ما بني عليه الابن.

ومعنىٰ أصول الفقه علىٰ هذا التعريف، هو: ما يبنىٰ عليه الفقه، فالأساس هو: الأصول، والفرع هو: الفقه.

والفقه لابد له من أساس، كما أن البناء لابد له من أساس، فلا يستقيم بناء بلا أساس، ولا يستقيم فقه بلا أساس.

وأساس الفقه: أصول الفقه، فلا يستقيم فقه بلا أصول.

الأصل اصطلاحًا: يطلق علىٰ عدَّةِ أمورٍ:

* **الدليل:** تقول: الأصل في وجوب الصلاة قوله -جلَّ وعلا-: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] بمعنىٰ: الدليل علىٰ وجوب الصلاة قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ فالأصل يطلق علىٰ الدليل.

* **القاعدة الكلية:** تقول مثلًا: الأصل في النهي للتحريم، ومعنىٰ الأصل في النهي للتحريم: القاعدة المستمرة أن النهي للتحريم، فالأصل يطلق علىٰ القاعدة.

* **الرَّاجِح:** تقول: الأصل في المياه الطهارة، بمعنىٰ: الراجح في المياه أنها طاهرة مطهِّرة، فالأصل يطلق علىٰ الراجح.

* **المقيس عليه**: وسيأتي هذا في باب القياس.

وهناك إطلاقاتٌ يُطلقها العلماء علىٰ الأصل غير ما ذكر.

وألصق هذه الإطلاقات بأصول الفقه هو: الدليل، فأصول الفقه؛ أي: أدلة الفقه علىٰ سبيل الإجمال.

قال المصنِّف: (**وَالفَرعُ مَا يُبنَىٰ عَلَىٰ غَيرِهِ**).

الذي يقابل الأصل هو: الفرع، فإذا كان الأصل ما يبنىٰ عليه غيره، **فالفرع ما يبنىٰ علىٰ غيره**.

ولهذا المصنف عرَّف الأصل، ثم عرَّف الفرع من باب ذكر ما يقابله؛ حتىٰ يتبين المعنىٰ المراد، وتتبين الأشياء.

ثم إن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما عرَّف الجزء الأول وهو: **الأصول**، شرع في تعريف الجزء الثاني وهو: **الفقه**، فالفقه أحد جزئي أصول الفقه.

فقال: (**وَالفِقهُ: مَعرِفَةُ الأَحكَامِ الشَّرعِيَّةِ الَّتِي طَرِيقِهَا الاجتِهَاد**).

الفقه لُغة: هو الفهم والإدراك.

فإدراك الشيء والعلم به وفهمه يسمَّىٰ فقهًا في لغة العرب.

وذهب بعضُ الأصوليين إلىٰ أن الفقه هو: الفهم الدقيق، وليس هذا بصحيح؛ فإن هذا تردُّه اللغة، فالفقه في لغة العرب هو: إدراك الشيء وفهمه سواء كان جليًّا أو خفيًّا.

الفقه شرعًا -أي: معناه في القرآن والسنة-، هو: العلم بالأحكام الشرعية -اعتقادية كانت أو عملية- والعمل بها.

فلا يكون الفقه فقهًا في الشريعة إلا إذا كان علمًا وعملًا، فإذا تخلَّف العمل فإنه لا يسمَّىٰ فقهًا، وكذلك إذا تخلف العلم فإنه لا يسمىٰ فقهًا، بل لابد من العلم والعمل معًا، كما أنه ليس مختصًّا بالمسائل العملية فقط كالصلاة والزكاة، بل إن العقيدة داخلة في الفقه بالمصطلح الشرعي.

ومنه قوله ﷺ كما في الصحيحين: «**مَن يُرِد اللهُ بِهِ خَيرًا يُفَقِّههُ فِي الدِّين**»؛ فيدخل في قوله: «**يفقِّهه**»: العلم والعمل، كما يشمل الدين كله.

وعلماء السلف كانوا إذا أطلقوا الفقه أرادوا به الفقه الشرعي.

ومن أوائل من نسب إليه أنه فرَّق بين الفقه الشرعي والفقه الاصطلاحي: الإمام أبو حنيفة -رحمه الله تعالىٰ-.

فقد نسب إليه كتاب في الاعتقاد اسمه: «الفقه الأكبر»؛ أي: المسائل المتعلقة بالاعتقاد.

وأما الفقه في اصطلاح المتأخرين ممن جاء بعد السلف، خصوصًا في الحقبة التي انتشر فيها علم الكلام، فإنه خُصَّ بالأحكام الشرعية العملية، كالصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها، ولم تدرج فيه مسائل العقيدة.

....

والمتكلمون لما أرادوا أن يعرِّفوا الفقه عرفوه بناء علىٰ اعتقاداتهم، وكما ذكرنا سابقًا أن المتكلمين لما كتبوا في أصول الفقه خدموا عقيدتهم ومذهبهم.

وأول مثال يأتي علينا هو تعريفهم للفقه.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف في تعريف الفقه: (وَالفِقهُ: مَعرِفَةُ الأَحكَامِ الشَّرعِيَّةِ التِّي طَريقهَا الاجتِهَاد).**

سؤال: لم عبَّر المصنف بالمعرفة؟

وهنا تنبيه قبل الإجابة علىٰ هذا السؤال: إذا أردنا أن نقرأ أي كتاب، وأردنا فهمه فلابد ألا نقف عند اللفظ فقط، وإنما لابد مع ذلك من إضافة شيء آخر وهو: أن نرجع إلىٰ أصول القائل، فنفهم مُراده بناءً علىٰ أصوله، وبناءً علىٰ عقيدته، فلا يصح للمدقق أن يأتي إلىٰ الكلام مجردًا ويريد فهمه من غير أن يعرف أصوله.

وأبو المعالي الجويني هو أشعري كما تقدم، فلابد أن نفهم كلامه علىٰ حسب ما يقرِّره الأشاعرة، فقد تكون العبارة في ظاهرها سليمة، لكن بالنظر إلىٰ أصول الرجل تكون هذه العبارة ليست سليمة، وإن غلَّفها بشيء مقبول عند الناس.

نعود للإجابة علىٰ السؤال السابق، وهو: لم عبَّر المصنف بالمعرفة؟

جوابه: أهل الكلام عندهم الفقه من باب الظن لا من باب اليقين، فهو يفيد الظن.

قد يقول قائل: لماذا؟

قيل له: لأنَّهم يسوِّغُون الاحتجاج بأخبار الآحاد، والإجماع، والقياس - وهي: ظنية- في مسائل الفقه.

فإذا كانت أخبار الآحاد ظنية وكذلك الإجماع والقياس، كان الحكم المستفاد منها أيضًا ظنيًّا.

ولهذا عبَّروا بالمعرفة، ومنهم المصنف.

قد يقول القائل: إذا كان الفقه من باب الظن فما الإشكال في ذلك؟

قيل له: الفقه أغلبه من باب اليقين وليس من باب الظن، كوجوب الصلوات، ووجوب الزكاة، وأن قبلة المصلين الكعبة، ونحو ذلك.

والمسائل التي وقع فيها النزاع بين العلماء بالنسبة للمسائل التي لم يقع فيها النزاع قليلة.

وأهل الكلام جعلوا الفقه كلَّه من باب الظن؛ بناء علىٰ معتقد سابق وهو: أن أخبار الآحاد تفيد الظن.

فانظر كيف خدم الجويني مذهبه الاعتقادي في هذا التعريف!

فالمسائل العملية عندهم ظنية، بخلاف المعتقد فإنه يقيني لا يحتج فيه بأخبار الآحاد.

والتفريق بين العقائد والأحكام تفريق بلا حجة.

كيف والرواة الذين رووا باب الأحكام هم أنفسهم الرواة الذين رووا باب الاعتقاد؟ فإما أن يؤخذ بهم في البابين، أو يتركوا في البابين، وإذا تُركوا في البابين بطلت الشريعة.

وقد أجمع السلف علىٰ الاحتجاج بخبر الآحاد، فلم يفرقوا بين باب الاعتقاد وباب الأحكام.

ثم إن الأئمة ذكروا أخبار الآحاد المتعلقة بالعقيدة في كتبهم، وحدثوا الناس بها، فإذا كان الواجب ردها كما عليه أهل الكلام، لكان فعل الأئمة عبثًا، بل أوقعوا الناس في اعتقاد الباطل.

وهل يجرؤ مسلم أن يقول هذا الكلام الفاسد؟!

فإن قيل: نجد بعض المتكلمين يعبرون بالعلم، فيقولون: الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية، فهل يعني هذا أنهم يجعلون الفقه من باب اليقين لا الظن؟

قيل له: لا.

فإن قيل: لِمَ عبَّرُوا بالعلم؟

قيل له: عبَّرُوا بالعلم؛ لأنه يجب علىٰ العبد أن يعمل بالظن في الأحكام الفقهية، فالعمل بالظن واجب، وقد دلت الأدلة القاطعة علىٰ وجوب العمل بأخبار الآحاد، وإجراء الأقيسة.

فالمراد بالعلم هنا،؛ أي: بما يجب به العمل.

وهذا من تلبيساتهم ومراوغاتهم.

نعود إلىٰ شرح كلام المصنف، قال: (**مَعرِفَةُ الأَحكَامِ الشَّرعِيَّة**) فخرج بهذا القيد: الأحكام العقلية.

سؤال: ما المراد بالحكم الشرعي؟

الجواب: هو الخطاب الشرعي، وسيأتي تعريفه في الحكم الشرعي.

سؤال: هل كل الأحكام الشرعية تدخل في الفقه؟ هل العقيدة مثلًا تدخل في الفقه؟

الجواب: لا، فحتىٰ يُخرج العقيدة، قال: (**التي طَرِيقهَا الاجتِهَاد**).

وهنا أنبه إلىٰ قضية مهمة، وهي: أن العقيدة -الإلهيات والنبوات- عند الأشاعرة قطعية ليس فيها اجتهاد.

وإذا كانت قطعية فلا يحتج فيها بالأدلة الظنية كخبر الآحاد، **وهذه لوثة كلامية.**

ولو سلمنا جدلًا أن دلالة الآحاد ظنية، فلِمَ لا يُحتج بها في المسائل العقدية؟ أهناك دليل يمنع؟

الجواب: لا دليل.

ثم نقول للأشاعرة ومن وافقهم الذين فرقوا بين الأحكام والاعتقاد: ما الدليل علىٰ هذا التفريق؟

الجواب: لا دليل، ما هو إلا محضُ تحكم.

ثم يقال لهم: أليست الأحكام متضمنة للاعتقاد؟

الجواب: بلىٰ؛ لأن فيها خبرًا عن الله أنه شرع كذا، وهذه عقيدة.

يعني: لما يخبر النبي ﷺ بأن صلاة الظهر أربعًا، هذا من باب الأسماء والصفات؛ لأن فيها خبرًا عن الله بأنه شرع صلاة الظهر أربعًا.

فالعقيدة عند الأشاعرة لا طريق للاجتهاد فيها.

بينما العقيدة عند أهل السنة علىٰ قسمين: أصولٍ وفروع.

فأصولها: لا تقبل الاجتهاد، **وفروعها**: تقبل الاجتهاد.

سؤال: متىٰ تكون المسألة العقدية أصلًا؟

الجواب: إذا وقع عليها إجماع أئمة السلف؛ صارت أصلًا لا تقبل الاجتهاد.

أما إذا وقع خلاف بين السلف فإنَّها تكون قابلة للاجتهاد.

يعني، مثلًا: هل الحوض قبل الصراط، أو الصراط قبل الحوض؟

هذه مسألة عقدية طريقها الاجتهاد؛ لوقوع الخلاف بين العلماء فيها.

كذلك أخرج بقوله: **(الَّتي طَرِيقهَا الاجتِهَاد)** المسائل الفقهية التي لا طريق للاجتهاد فيها، كوجوب الصلاة، والزكاة، ونحو ذلك.

وكل من نظر في الفقه وجد أن الفقهاء ينصون في الفقه علىٰ المسائل المعلومة من الدين بالضرورة، خلافًا لما قرره المصنف.

فتبين مما سبق أن تعريف الجويني للفقه مبني علىٰ أصل كلامي.

فإذا كان الأمر كذلك فهل يكون التعريف صحيحًا؟

الجواب: ليس بصحيح.

فإن قيل: ما هو التعريف الصحيح؟

قيل له: التعريف الصحيح أن يقال:

الفقه هو: «معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال العبد من الأدلة التفصيليَّة».

فعبَّرنا بالمعرفة؛ لأنَّ الفقه منه ما هو يقيني -وهو الغالب-، ومنه ما هو ظني.

قد يقول القائل: أنت عبَّرت بالمعرفة، والجويني قبلك عبَّر بالمعرفة، فلماذا انتقدتَ الجويني؟

قيل له: انتقدتُ الجويني لا لذات اللفظ، وإنما مراعاة لأصله، فهو عبَّر بالمعرفة؛ لأن الفقه عنده ظني؛ بناء علىٰ أنَّ الأدلة ظنية.

وإنما عبَّرتُ بالمعرفة باعتبار دلالتها اللفظية.

....

- «**الأحكام الشرعيَّة**»؛ أي: الأحكام المتعلِّقة بالشرع، فخرجت الأحكام العقليَّة، وخرجت الأحكام العادِيَّة.

فلما أقول مثلًا: الكل أكبر من الجزء، هذا حكم، لكن هل هذا يدرس في باب الفقه؟

الجواب: لا؛ لأنه ليس بحكم متعلق بالشرع.

والأحكام الشرعية هي ما سيأتي ذكرها من: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح، والشرط، ونحو ذلك.

- «**المتعلقة بأفعال العبد**»؛ أي: المتعلقة بفعل العبد، كالصلاة، فهي متعلقة بجوارح العبد، والضمان متعلق بتلف الصبي، وهكذا، فخرج ما كان متعلقًا بالذوات، وما كان متعلقًا بالاعتقاد.

- «**أفعال العباد**» تشمل القول والعمل؛ إذ إن الفعل أعم من العمل.

- «**من الأدلة التفصيلة**»؛ **أي**: أن هذه الأحكام الشرعية تؤخذ من الدليل التفصيلي، ولا تؤخذ من الدليل الإجمالي.

فنظر الفقيه إلىٰ الدليل التفصيلي فيأخذ منه حكمًا معينًا، أما الأصولي فنظره إلىٰ الدليل الإجمالي.

فلما أقول مثلًا: من أين أخذتَ وجوب الصلاة؟

....

تقول: من قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣].

إذن هو دليل خاص، وليس دليلًا إجماليًّا، فهو خاصٌّ بالصلاة أخذت الحكم منه.

فالتفصيلي راجع للدليل لا للحكم.

وما تقدم تفصيله كله متعلق بتعريف أصول الفقه باعتبار جزئيه.

الجهة الثانية، وهي تعريف أصول الفقه باعتبار كونه لقبًا.

تعريف أصول الفقه باعتبار كونه لقبًا، هو: «أدلة الأحكام الشرعية علىٰ طريق الإجمال ووجوه دلالتها».

فأصول الفقه هو: أدلة الأحكام الشرعية علىٰ طريق الإجمال؛ لأنه لو كان علىٰ طريق التفصيل لكان فقهًا ولم يكن أصولًا.

فإن قيل: ما معنىٰ **الأدلة الإجمالية؟**

قيل له: يعني أن أصُول الفقه متعلق بالقرآن عُمومًا، هل هو حجَّة أو لا؟

ومتعلِّق بالسنة عمومًا، هل هي حجة أو لا؟

ومتعلق بالإجماع هل هو حجة أو ليس بحجة؟ وهكذا.

....

والدليل الإجمالي لا يؤخذ منه حكم المسألة المعينة مباشرة.

فأصول الفقه ليس متعلقًا بالدليل التفصيلي كـ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]، أو بـ: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣].

فهذا دليل تفصيلي يُؤخذ منه الحكم المعيَّن مباشرة، وبحثنا في أصول الفقه في الأدلة الإجمالية، لا في الأدلة التفصيلية.

- «**وجوه دلالتها**»؛ **أي**: كيف يكون القرآن عامًّا؟ وكيف يكون خاصًّا؟ وكيف يكون أمرًا؟ وهكذا.

فصاحب أصول الفقه يبحث عن الدليل ما هُو؟

ثم إذا أثبته دليلًا ما هي مرتبته؟

يعني: إذا تعارض ظاهر القرآن والسنة فأيهما أقوىٰ مرتبة حتىٰ يقدم، وإذا تعارض القرآن مع القياس، فما مرتبة القرآن، وما مرتبة القياس؟ وهكذا.

وكذلك يبحث عن العام، متىٰ يكون حجَّة؟ وما صور العام؟ ومتىٰ يحمل المطلق علىٰ المقيد؟ ونحو ذلك.

فهذا هو أصول الفِقه.

وما خرج عنه إما أن يكون ثمرة ومقدمة كمبحث الأحكام، وإما أن يكون متعلقًا بالأصولي لا بالأصول، كمبحث الاجتهاد.

فإن قيل: إذا كان هذا هو تعريف أصول الفقه فما هو موضوعه؟

قيل له: موضوع أصول الفقه هو: الأدلة الإجمالية، من حيث ما يعترضها من أوصاف ذاتية.

فمثلًا:

- الكتاب من جهة صفاته الذاتية، ككونه عامًّا، أو خاصًّا، أو أمرًا، أو نهيًا، ونحو ذلك.

- الإجماع من جهة صفاته الذاتية.

هذا هو موضوع أصول الفقه.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والأحكام سبعة: الواجب، والمندوب، والمباح، والمحظور، والمكروه، والصحيح، والباطل).**

بدأ المصنف بـ: **(الأحكَام)**، والأحكام هي مقدِّمة أصول الفقه وثمرته، وليست هي من أصول الفقه.

والمراد بالأحكام هنا: الأحكام الشرعية بقسميها.

والأحكام: جمعُ حكمٍ.

والحكم في اصطلاح الأصوليين: هو خطاب الشرع المتعلِّقُ بأفعالِ العبادِ بالاقتضاءِ أو التخييرِ أو الوضع.

فالأصوليون نظروا إلىٰ الدليل نفسه؛ لأن بحث الأصولي في الدليل.

وأما الحكم عند الفقهاء، فهو: مقتضىٰ خطاب الشرع.

فالفقهاء نظروا إلىٰ مقتضىٰ الدليل؛ لأن بحث الفقيه في أفعال العبد، وبما توصف.

يعني: عندنا إيجاب، وعندنا وجوب، فلمَّا نقول: خطاب الله؛ هذا إيجاب، وهذا الذي تعلق به الأصولي.

ولمَّا نقول: مقتضىٰ خطاب الشرع؛ هذا وجوب؛ أي: ما دل عليه الإيجاب، فالإيجاب يدل علىٰ الوجوب، وهذا الذي تعلق به الفقيه.

فعناية الأصوليين بالأدلة، ولهذا عرفوه بـ (خطاب الشرع).

وعناية الفقهاء بفعل العبد، ولهذا عرفوه بـ (مقتضىٰ خطاب الشرع).

- «**خطاب الله**» بمعنىٰ: كلامه المباشر، فالله يتكلم بالحكم حقيقة، كما يليق به سبحانه.

فمثلًا: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ من المتكلم؟

الجواب: الله.

من المخاطِب؟

الجواب: الله.

كيف وصل إلينا خطابُه؟

الجواب: عن طريق الوحي، فسمعه النبيﷺ من جبريل، وسمعه جبريل من الله مباشرة.

فخطابُ الله:

- **إمَّا أن يُسمع مباشرة** ، مثل: سماع جبريل من الله عَزَّ وَجَلَّ .

- **وإمَّا أن يكون بواسطة من سمعه من الله مباشرة**، مثل: سماع النبي ﷺ من جبريل.

- **وإمَّا أن يكون بواسطة من سمعه ممن سمعه من الله مباشرة**، مثل: سماع الصحابة من النبيﷺ.

- **وإمَّا أن يكون بواسطة من لم يسمعه ممن سمعه من الله مباشرة**، مثل: سماعه من غير النبيﷺ.

وهذا هو مذهب السلف في خطاب الله.

أما أهل الكلام: فإنهم يعرِّفون الحكم بأنه خطاب الله، لكن هل يثبتون لله خطابًا؟!

الجواب: الأشاعرة يقولون: إن الله يتكلم بكلام نفسي، ولا يتكلم حقيقة بلفظ، فكلام الله عندهم هو: المعنىٰ القائم في النفس!

فإن قيل لهم: إذا كان هذا مذهبكم فكيف عرَّفتم الحكم بأنه خطاب الله، مع أنكم لا تُثبتون بأن الله يخاطب مباشرة؟

قالوا: الله تكلم في الأزل ولم يكلِّم جبريل.

قيل لهم: تكلَّم في الأزل بلفظ أو بمعنىٰ؟

قالوا: بمعنىٰ.

قيل لهم: إذا كان الكلام عندكم هو المعنىٰ فلا يصحُّ أن يكون خطابًا؛ لأن الخطاب لابد أن يكون بلفظٍ مع المعنىٰ، ولابد فيه أيضًا من مُخاطِب ومُخاطَب وخطاب.

فمن تكلم كلامًا نفسيًّا فإنه لا يصح أن يسمَّىٰ كلامه خطابًا.

كما يلزم علىٰ مذهب الأشاعرة قدم المخاطَب، وهذا باطل.

وعلىٰ هذا فلا يصح أن يسمىٰ خطابًا إلا علىٰ أصول أهل السنة والجماعة؛ لأنهم يقولون بأن الله يتكلَّم حقيقة بلفظٍ ومعنًىٰ، وأن كلامه سبحانه باعتبار أفراده مُتَعلِّقٌ بالمشيئة.

فإن سأل سائل: ما هو مذهب المعتزلة؟

كان جوابه: المعتزلة يقولون: إنَّ الحكم هو خطاب الله، لكن الخطاب عندهم مخلوقٌ؛ لأن كلام الله عندهم مخلوق، فالقرآن الذي بين أيدينا مخلوق، والقرآن فيه أمر ونهي، فسمَّوه خطابًا، لا أنَّ الكلام صفة قائمةٌ بالله عَزَّ وَجَلَّ.

نعود إلىٰ شرح التعريف:

- «**خطاب الله**» هل كل خطابِ الله يدخل في الحكم الذي يريده الأصوليون؟

الجواب: لا، وإنما الخطاب الذي ندرسُه في أصول الفقه هو المتعلق **بأفعال العبد.**

فخرج بذلك الخطاب الذي يتعلق بباب الاعتقاد.

- «**بالاقتضاء**»؛ أي: بالطلب، فالخطاب إذا كان من باب الطلب فهو حكم.

والطلب إمَّا أن يكون طلبًا جازمًا، وهو: الواجب، وإمَّا أن يكون طلبًا غير جازم، وهو: المندوب.

وإما أن يكون طلب فعل، وهو: الأمر، وإما أن يكون طلب ترك، وهو: النهي.

- «**التخيير**»؛ أي: أن يكون مخيرًا بين الفعل والترك، وهو: المباح.

- «**الوضع**»؛ أي: أن يكون علامة، كزوال الشمس، فقد جعلها الله علامة علىٰ دخول وقت الظهر.

فالحكم إما أن يكون طلبًا، أو تخييرًا، أو وضعًا.

فلو قلت مثلًا: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] **هل هو حكم؟**

الجواب: نعم.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَوۡفُوا۟ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١] **هل هو حكم؟**

الجواب: نعم، هو حكم؛ لأنَّه توفَّر فيه أنَّه خطاب الله متعلِّق بفعل العبد وهو أيضًا طلب.

فالحكم لا يكون حكمًا إلا إذا توفر فيه:

أولًا: خطاب الله.

ثانيًا: متعلِّقٌ بفعل العبد.

ثالثًا: أن يكون طلبًا، أو تخييرًا، أو وضعًا.

والأحكام لابدَّ فيها أيضًا من:

- حاكمٍ.
- محكُومٍ فيه.
- محكوم عليه.
- حُكم.

فالحاكم، هو: الشارع.

المحكوم فيه، هو: فعل العبد.

المحكوم عليه، هو: العبد نفسه.

وسيأتي أنَّنا نعبِّر بالعبد ولا نعبِّر بالمكلَّف، فهذه نزعة كلامية سنبينها -بإذن الله-.

ويشترط في العبد -في غير الحكم الوضعي- أن يكون بالغًا، عاقلًا، عالمًا بما كُلِّف به، قادرًا، مختارًا.

الحُكم: وقد تقدم.

والأحكامُ نوعان:

أحكامٌ يسميها الأصوليون: تكليفيَّة.

والنوع الثاني: أحكام وضعيَّة.

فالأحكام التكليفية: الأَوْلَىٰ أن نسميها بـ (الأحكام الشرعية)، كما سماها أبو المظفر السمعاني في كتابه «قواطع الأدلة»، أو بنحو هذا الاسم، ولا نسميها أحكامًا تكليفية؛ وذلك أن الشريعة لم تأت بلفظ (التكليف) إلا علىٰ سبيل النفي، كما قال تعالىٰ: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق:٧]؛ فلفظ (التكليف) لم يرد في نصوص الشرع إلا منفيًّا.

ثم إن إطلاق لفظ (التكليف) علىٰ الأوامر والنواهي بدعة، لم ترد في الكتاب والسنة، ولم ينطق بها سلف الأمة، وهذا البدعة مبناها علىٰ أصل فاسد عند المتكلمين؛ فسموا الأوامر بمجموعها والنواهي بمجموعها تكليفًا.

ومعنىٰ كلمة (التكليف)، هو: ما كان فيه مشقَّة.

والأحكام الشرعيَّة بمجموعها عند أهل السنة هي غذاء القُلوب، بها يتلذَّذ المؤمن.

وعليه؛ فلا يصِحُّ أن تُسميها تكليفًا، **هذا من جهة**.

ومن جهة أخرىٰ: فالذين أحدثوا هذه التسمية هم أهل الكلام؛ بناء علىٰ مسألة عقدية عندهم، حيث إن المعتزلة يقولون: العبد هو الذي خلق فِعْلَ نفسه، فإذا أراد أن يصلي هو الذي خلق صلاته، فلولا إرادته لَمَا صلَّىٰ!

فإذا كان العبد هو الذي خلق فعل نفسه فيجب علىٰ الله أن يثيبه؛ لأن العبد إنما يفعل الفعل بمشقَّة، فيحتاج إلىٰ عوض، فيجب علىٰ الله أن يعوِّضه.

فجعلوا القضية ثمنًا ومثمنًا، فالعبد خلق فعله، فيجب إعطاؤه الأجر.

ومن هنا جاءت تسمية الأحكام الشرعية بـ (الأحكام التكليفية) عندهم، كما ذكر ذلك صاحب «المعتمد» أبو الحسين البصري المعتزلي.

وأما الأشاعرة: فيجعلون الثواب ناتجًا عن الامتحان؛ أي: مقصود الله من تكليف العبد أن يمتحنهُ، فيكون الثواب ناتجًا عن الامتحان، وهذا لا يكون إلا عن مشقة، ولهذا سموا الأحكام الشرعية تكليفًا.

وعلىٰ هذا نقول: هذه التسمية تسمية ليست صحيحة، ومنشؤها من أهل الكلام.

قد يقول قائل: أليست المشقة موجودة في العبادات، كالحج مثلًا قُيِّد بالاستطاعة؛ فلولا أن فيه مشقة لما علق بالاستطاعة؟

قيل له: نفينا لمصطلح التكليف كان باعثه أن أهل الكلام أثبتوه لجميع الأحكام الشرعية، فجعلوا جميع الأوامر فيها مشقة، وهذا خطأ بيِّن.

نعم، قد تكون بعض الأوامر فيها مشقة، وهي ليست مقصودة لذاتها، لكن لا يصح أن يعمم علىٰ الأوامر كلها.

ثم إننا قد عرفنا منشأ هذا اللفظ، فينبغي تركه، ونعبر بالتعبير الصحيح، فنقول: الأحكام الشرعية المتعلقة بطلب أو تخيير أو نحو ذلك.

وهذا من تصفية أصول الفقه؛ لأن هذه المصطلحات أصلها من أهل الكلام؛ بناء علىٰ معتقد فاسد عندهم، ولا نحتاج إليها، وتحمل في طياتها معاني فاسدة.

سؤال: هل نقول أفعال المكلف؟

الجواب: لا، وإنما نقول: أفعال العبد؛ لأنَّ عبارة (أفعال المكلف) متعلقة بمسألة كلاميَّة كما تقدم.

ونقول أيضًا: العبد مأمور ومنهي، ولا نقول: العبد مكلف.

هذه الأحكام الشرعية: إما أن تكون طلبًا أو تخييرًا.

والطلب: إما أن يكون جازمًا، أو ليس بجازم.

وإما أن يكون طلب فعل: وهو الفعل والأمر والمندوب، وإما أن يكون طلب كف: وهو المحرم والمكروه.

والتخيير: هو المباح، وسيأتي تفصيل ذلك.

النوع الثاني: الأحكام الوضعيَّة: وهي ما كانت وضعًا أو علامة، كسبب، أو شرط، أو مانع.

فقد جعل الله علامات للأحكام الشرعية، وهي من ربط الأسباب بمسبباتها.

فزوال الشمس هل هو حكم؟

الجواب: هو حكم.

هل هو حكم شرعي متعلق بطلب أو تخيير؟

الجواب: لا، وإنما هو حكم وضعي؛ أي: وضعه الشارع علامة علىٰ الحكم.

فإن قيل: ما الفرق بين الحكم الشرعي المتعلق بطلب أو تخيير والحكم الوضعي؟

قيل له: الحكم الشرعي حقيقته: طلب أو تخيير، أما الحكم الوضعي فهو مجرَّد علامة فقط.

أيضًا من الفروق: أن الحكم الشرعي يُشترط فيه قُدرة العبد وإرادته، فإذا أراد أن يُصلِّي مثلًا لابد أن يكون مريدًا قادرًا.

أما الوضعي: فلا يشترط فيه القدرة والإرادة؛ لأنه ليس له علاقة بقدرة العبد وإرادته.

*** قال المصنف -رحمه الله تعالىٰ-: (والأحكام سبعة: الواجب، والمندوب، والمباح، والمحظور، والمكروه، والصحيح، والباطل.**

فالواجب: ما يثاب علىٰ فعله، ويعاقب علىٰ تركه.

والمندوب: ما يثاب علىٰ فعله، ولا يعاقب علىٰ تركه.

والمباح: ما لا يثاب علىٰ فعله، ولا يعاقب علىٰ تركه.

والمحظور: ما يثاب علىٰ تركه، ويعاقب علىٰ فعله.

والمكروه: ما يثاب علىٰ تركه، ولا يعاقب علىٰ فعله.

والصحيح: ما يتعلق به النفوذ، ويعتد به.

والباطل: ما لا يتعلق به النفوذ، ولا يعتد به).

بدأ المصنف بتفصيل ما أجمل؛ فقد تقدم الكلام عن الأحكام عند ذكره لتعريف الفقه، فقال: (**معرفة الأحكام الشرعية**)، فهناك أجمل ولم يفصل، ثم بعد ذلك بدأ بالتفصيل، فذكر الأحكام الشرعية، فقال: (**الواجب، المندوب**..) إلخ.

وما ذكره المصنف من تفصيل يشمل الأحكام الشرعية المتعلقة بطلب أو تخيير والأحكام الوضعية.

وسار في التسمية علىٰ طريقة الفقهاء، فالواجب مثلًا وصف، وليس حكمًا، وإنما الحكم هو الإيجاب، وكذلك الندب، والإباحة، والكراهة، والحظر، والصحة، والبطلان.

ونبدأ بما يتعلق بالأحكام الشرعية المتعلقة بطلب أو تخيير؛ التي تسمىٰ عند الأصوليين بـ (الأحكام التكليفية).

أولها: الواجب، وقد قال المصنف: **(فالواجب: ما يثاب علىٰ فعله، ويعاقب علىٰ تركه)**.

هذا تعريف المصنف للواجب، والمصنف في تعريفه للواجب عرَّفه بالثمرة لا بالحد، **فثمرة الواجب**: ما يثاب علىٰ فعله، ويعاقب علىٰ تركه.

وهنا لابد من الإشارة إلىٰ أمر مهم في التعريفات، وهو: أن المقصود من التعريف هو التمييز؛ فيتميز الشيء بالتعريف عن غيره.

فلما نعرِّف الواجب غرضنا من التعريف هو أن نميِّز الواجب عن المندوب، وأن نميز الواجب عن المكروه.

فالغرض من التعريفات هو: التمييز، وليس الغرض من التعريفات بيان حقيقة المحدود -كما عليه أهل المنطق-.

نعود إلىٰ كلام المصنف قال: (الواجب: ما يثاب علىٰ فعله)، فالتعريف بهذا الإطلاق ليس بصحيح، **وإنما لابد من قيد حتىٰ يكون الحد صحيحًا**:

والقيد، هو: أن يكون بنيَّة؛ فلا يثاب الإنسان علىٰ فعلٍ إلا إذا كان بنيَّة،

....

فليس مجرد الفعل تحصل معه الإثابة، سواء كان ذلك في الواجبات التي تشترط فيها النية، كالصلاة، أو الواجبات التي لا تشترط فيها النية، كالنفقة على الزوجة.

والقاعدة: لا ثواب إلا بنية، كما قالﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**».

إذن لا بد من أن نقيد كلام المصنف بقيد؛ وهو: **النية**.

والعبادات على قسمين: عبادات محضة مثل الصوم، وعبادات ليست محضة، مثل النفقة على الزوجة.

فالنفقة على الزوجة متى تكون عبادة يثاب عليها الإنسان؟

الجواب: إذا قصد بذلك التقرب إلى الله عز وجل.

إذن ما تعريف الواجب؟

الجواب: ما يثاب على فعله بنية.

هذا هو الشق الأول من التعريف.

وخرج بهذا الشق: الحرام، والمكروه، والمباح.

ثم قال المصنف: (ويعاقب على تركه).

هذا هو الشق الثاني من تعريف الواجب.

وخرج بذلك: المكروه، والمندوب.

سؤال: هل بهذا الإطلاق يكون التعريف صحيحًا؟

الجواب: لا؛ فالنائم مثلًا إذا فعل أمرًا محرمًا فإنه لا يعاقب، وكذلك لو أن إنسانًا نام عن صلاة الظهر، فإنه لا يعاقب، لكن علىٰ تعريف المصنف فإنهما يعاقبان؛ لأنه علَّق العقاب علىٰ مجرد الترك.

فلابد من إضافة قيدين حتىٰ يكون صحيحًا:

القيد الأول: قصدًا، فيقال: «ويعاقب علىٰ تركه قصدًا»، فيخرج بذلك من كان ناسيًا، أو نائمًا، أو نحو ذلك.

القيد الثاني: مطلقًا، فيقال: «ويعاقب علىٰ تركه مطلقًا»، بمعنىٰ: إذا نوىٰ أن يتركه مطلقًا.

فمثلًا: لو أن إنسانًا -ممن كان معذورًا في الصلاة في المسجد جماعة- لا يريد أن يصلي الظهر في أول وقت، ويريد أن يُصليها في آخر الوقت، فهذا لا يعاقب؛ لأنه لم ينو تركها مطلقًا.

إذن ما هو تعريف الواجب بالثمرة علىٰ الصحيح؟

تعريفه: «ما يثاب علىٰ فعله بنية، ويعاقب علىٰ تركه قصدًا ومطلقًا».

والمخاطب بهذا التعريف: من توفرت فيه شروط الأمر والنهي من كونه بالغًا عاقلًا، إلىٰ غير ذلك.

وهكذا كل الأحكام الشرعية المخاطب بها هؤلاء، فلا نحتاج أن نقيد التعريفات بأن يكون بالغًا عاقلًا، ونحو ذلك.

فإن قيل: هل نحتاج إلىٰ قيد آخر وهو قيد تخلف العقاب مع وجود القصد؟

يعني: أن بعض الناس يترك الواجب قصدًا ومطلقًا ومع ذلك لا يعاقب، فيعفو الله عنه، وفي تعريف الواجب قلنا: يعاقب علىٰ تركه قصدًا ومطلقًا.

قيل له: جوابه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنه يكفي في صدق العقاب وجوده لواحد من العصاة، فلو أن واحدًا فقط عاقبه الله ﷻ ، فإن الحد يكون صحيحًا.

ومن عقيدة أهل السنة والجماعة: أنه سيدخل النار طائفة من أهل التوحيد من العصاة، بخلاف ما ذهب إليه بعض المتكلمين من التوقف في ذلك، **ويعرفون بـ: (الواقفة)**، كالباقلاني، وغيره.

وهذا معارِض للأحاديث الصحيحة؛ فهناك من عصاة الموحدين من دخل النار ثم أخرجهم الله -جل وعلا- بالشفاعة.

الوجه الثاني: أن العقاب نوعان:

- **نوع بالعذاب**، وهذا قد يسقط علىٰ بعض الناس.

- **نوع بنقص الدرجة**، وهذا لا يسقط علىٰ أحد.

يعني: من ترك الواجب قد لا يعاقبه الله بالعذاب، لكن يعاقبه بنقص الدرجة، فنقص الدرجة إذا لم يتب العبد واقع لا محالة، وهو نوع من العقاب.

الوجه الثالث: أنه ينظر للواجب من حيث هو، ولا ينظر إليه باعتبار تعلقه بالناس، فالواجب إذا ترك يعاقب صاحبه، ولا ينظر إلىٰ من ترك الواجب هل يعاقب أو لا يعاقب؟

وهاهنا سؤال: لماذا احتجنا إلىٰ هذه التقييدات؟

الجواب: لأن المصنف عَرَّفه بالثمرة، وثمرة الحكم تظهر في الآخرة لا في الدنيا.

فإن قيل: ما تعريف الواجب بالحد؟

قيل له: تعريفه بالحد، هو: «ما طلبه الشارع طلبًا جازمًا».

فإن قيل: بم يعرف الواجب؟ أو: ما هي صيغ الواجب؟

قيل له: للواجب عدة صيغ، منها:

أولًا: الأمر المطلق، وسيأتي بحثه في باب الأمر.

ثانيًا: نفي المسمىٰ الشرعي، فلما قال النبي ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، نفىٰ المسمىٰ الشرعي -وهو: الصلاة- علىٰ من لم يقرأ الفاتحة، ونفي المسمىٰ الشرعي دليل علىٰ أن قراءة الفاتحة في الصلاة واجبة.

ثالثًا: ترتب الوعيد والعقاب علىٰ ترك فعل، فإذا ترتب الوعيد والعقاب علىٰ ترك فعل دل ذلك علىٰ أن ذلك الفعل واجب.

رابعًا: الإتيان بـ: «علىٰ»، مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ [المائدة:١٠٥]، فصيغة ﴿عَلَيۡكُمۡ﴾ ظاهرة في الوجوب، وهي تدل علىٰ أن الفعل واجب.

ونحو ذلك من الصيغ.

وهاهنا سؤال: ما هي أقسام الواجب؟

والجواب: الواجب ينقسم بعدة اعتبارات:

الأول: باعتبار الفعل.

الثاني: باعتبار الوقت.

الثالث: باعتبار الفاعل.

*** أما باعتبار الفعل؛ فينقسم الواجب إلىٰ:**

- واجب معين.

- واجب مخير.

والواجب المعين: أن يؤمر العبد بفعلٍ بعينه، مثل أن يؤمر بصلاة الفجر.

والواجب المخير: أن يؤمر بخصلة من خصال معينة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩]؛ فالعبد مخيَّر بين خصال معينة، والواجب فيها واحد لا بعينه، فليس مأمورًا بالإطعام وحده، ولا بالصيام وحده، ولا بالتحرير وحده.

وباتفاق المسلمين إذا فعل العبد واحدًا من هذه الأمور الثلاثة بَرِئت الذمة، وإذا ترك الجميع يعاقب علىٰ ترك واحدة؛ لأن المطلوب منه واحد لا بعينه.

سؤال: ما الفرق بين الواجب المعين والواجب المخير؟

الجواب: أن الواجب المعين لا خيار فيه، وأما الواجب المخير فالعبد مخيَّر فيه بين خصال معينة.

وقد يصير الواجب المخير معيناً: إذا كان العبد لا يقدر إلا علىٰ خصلة واحدة.

*** أما الواجب باعتبار الوقت، فينقسم إلىٰ قسمين:**

- مطلق.

- مؤقت.

فالمطلق، هو: الذي لم يحدد بزمن، مثل: الكفارات.

والمؤقت، هو: المحدد بزمن.

وينقسم إلىٰ قسمين:

- موسع.

- مضيق.

فالموسع، هو: ما كان الوقت متسعًا لأكثر من فعله، مثل: صلاة الفجر من طلوع الفجر الصادق إلىٰ طلوع الشمس، فالوقت يسع لفعل أكثر من صلاة الفجر.

والمقيد، هو: ما كان الوقت لا يتسع لأكثر من فعله، مثل صيام رمضان، فلا يتسع الوقت لأن يصام مع رمضان يومًا غيره.

*** أما باعتبار فاعله؛ فينقسم الواجب إلىٰ قسمين:**

- عيني.

- كفائي.

فالواجب العيني، هو: ما طلب فعله من كل عبد، فكل عبد مطالب بالفعل، مثل: صلاة العصر، وصيام رمضان، ونحو ذلك.

والواجب الكفائي، هو: ما طلب وجوده من غير نظر للفاعل، فالمقصود منه وجود الفعل، وليس له علاقة بالفاعل، مثل: صلاة الجنازة، والأذان، ونحو ذلك.

وهو واجب علىٰ مجموع الأمة، وليس واجبًا علىٰ كل فرد من أفرادها، وإنما علىٰ مجموعها، فإذا قام به البعض سقط عن الباقي.

سؤال: الواجب الكفائي ابتداءً من المخاطب به؟

الجواب: الأمة كلها مخاطبة، فلو تُرِك أَثِمَت الأمة كلها.

وأعني بالأمة: من توفرت فيه شروط الأمر والنهي من البلوغ والعقل، ونحو ذلك.

سؤال آخر: متىٰ يسقط الواجب الكفائي علىٰ المعين من الأمة؟

الجواب: يكفي في سقوطه عن الفرد غلبة الظن، فإذا غلب علىٰ ظن الفرد أن غيره فعله فإنه يسقط عنه، أما إذا لم يغلب علىٰ ظنه أن غيره فعله فيجب عليه أن يفعله.

وهنا أمر مهم ينبغي التنبيه عليه، وهو: أن من تلبس بالواجب الكفائي صار واجبًا عليه وجوبًا عينيًّا؛ لأنه رفع بفعله الإثم عن الباقين.

بمعنىٰ: لو أن إنسانًا ذهب في جنازة فبمجرد ذهابه صارت صلاة الجنازة في حقه واجبة وجوبًا عينيًّا، إذا لم يكن هناك غيره، فيجب عليه أن يصلي عليها.

فالواجب الكفائي قد ينقلب عينيًّا إذا لم يوجد غيره.

سؤال: هل الواجب الكفائي وجوبه وجوب مقاصد أو وسائل؟

الجواب: الواجب الكفائي قد يكون وجوبه وجوب مقاصد، وقد يكون وجوبه وجوب وسائل.

فوجوب مقاصد مثل: صلاة الجنازة.

ووجوب وسائل مثل: علم أصول الفقه.

سؤال: لماذا أوجبنا تعلم أصول الفقه؟

الجواب: لأن فهم الكتاب والسنة متوقف علىٰ فهم أصول الفقه، فصار وجوبه من باب الوسائل لا من باب المقاصد.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والمندوب: ما يثاب علىٰ فعله، ولا يعاقب علىٰ تركه).**

تعريف المندوب بالحد، هو: «ما طلبه الشارع طلبًا غير جازم».

والمصنف إنما عرفه بالثمرة، فقال: **(ما يثاب علىٰ فعله، ولا يعاقب علىٰ تركه).**

وقوله: **(ما يثاب علىٰ فعله)**؛ يقيد بالنية كما تقدم في الواجب.

- **(ولا يعاقب علىٰ تركه)**؛ فخرج بهذا الشق: الواجب.

إذن تعريف المندوب: «ما يثاب علىٰ فعله بنية، ولا يعاقب علىٰ تركه».

وهنا مسألة: هل المندوب مأمور به حقيقة؟ هل أمر الله بالندب؟

والجواب: نعم، أمر الله بالندب؛ لأنه جاء بصيغة الأمر (افعل)، وصيغة الأمر أمر.

يعني: لما يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:٩٠]؛ فدخل في الإحسان ما كان واجبًا، وما كان مندوبًا.

فالمندوب مأمور به، لكنه مأمور به أمرًا مقيدًا لا مطلقًا؛ لأن الأصل في الأمر للوجوب، وسيأتي تقرير ذلك.

فإن قيل: هل للمندوب من صيغ يعرف بها؟

قيل: له عدة صيغ؛ منها:

- مجرد فعل النبي ﷺ.

- وجود قرينة تصرف الأمر المطلق عن الوجوب.

ونحو ذلك.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والمباح: ما لا يثاب علىٰ فعله، ولا يعاقب علىٰ تركه).**

تعريفه بالحد: «ما خير الشارع فيه من حيث ذاته بين فعله وتركه».

وهذا التخيير علىٰ قسمين:

الأول: أن يكون بالنص، كما قال تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وقال تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾ [النور:٢٩].

الثاني: أن يكون بالسكوت، كما قال ﷺ: «**الحلال ما أحل اللّه في كتابه، والحرام ما حرم اللّه في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**». أخرجه ابن ماجه.

وفسره المصنف بالثمرة.

قوله: (ما لا يثاب علىٰ فعله، ولا يعاقب علىٰ تركه)، بمعنىٰ: أنه يستوي فيه الفعل والترك من جهة الثواب والعقاب، فيستوي فيه الثواب والعقاب من جهة فعله وتركه، فإذا فعله العبد فإنه لا يثاب ولا يعاقب، وإذا تركه فإنه لا يثاب ولا يعاقب.

لكن لابد من إضافة قيد حتىٰ يكون التعريف صحيحًا، حيث إن قوله: **(ما لا يثاب علىٰ فعله)** يدخل فيه المكروه، وقوله: **(ولا يعاقب علىٰ تركه)** يدخل فيه المندوب.

سؤال: ما هو هذا القيد؟

الجواب: «بذاته»، أي: المباح من حيث هو، فالعبد مخير فيه بين الفعل والترك، أما إذا تعلق بواجبٍ فإن المباح يكون واجبًا، وإذا تعلق بمندوب فإن المباح يكون مندوبًا، وإذا تعلق بمحرم فإن المباح يكون محرمًا، وهكذا.

فمثلًا: المشي إلىٰ المسجد من حيث هو حكمه أنه مباح، لكن إذا توقفت الصلاة في المسجد علىٰ المشي، كان حكم المشي واجبًا؛ لأنه تعلق بفعل واجب؛ لكن وجوبه بالقصد الثاني لا بالأول.

فإن قيل: هل للمباح أقسام؟

قيل له: الإباحة تنقسم إلىٰ قسمين:

- إباحة شرعية.
- إباحة عقلية.

فالإباحة الشرعية، هي: ما دلَّ عليها خطاب الشرع؛ إما بنصٍّ، أو سكوت.

وهذه الإباحة مأخوذة من الشرع.

والإباحة العقلية، هي: الإباحة المتعلقة بما قبل ورود الشرع.

وهذه الإباحة مأخوذة من العقل، وستأتي مسألة الإباحة العقلية في كلام المصنف.

ومن الفروق بين الإباحة الشرعية والعقلية: أن الإباحة الشرعية يدخلها النسخ، والإباحة العقلية لا يدخلها النسخ.

فإن قيل: ما هي صيغ المباح؟

قيل: له عدة صيغ؛ منها:

- النص علىٰ التحليل.

- رفع الجناح.

- السكوت عن الحكم.

- الأمر المصروف إلىٰ الإباحة.

ونحو ذلك.

وهاهنا سؤال: هل المباح مأمور به؟

الجواب: المباح ليس مأمورًا به من جهة ذاته، فمثلًا: هل العبد مأمور بالمشي إلىٰ المسجد من حيث المشي؟

الجواب: لا، لم يأت نص (امشِ إلىٰ الصلاة)، فهو من حيث ذاته ليس مأمورًا به، لكن لما تعلق بأمر صار مأمورًا به.

كذلك إذا تعلق بمحرم، فالمحرم إذا كان لا يمكن أن يترك إلا بأمر مباح، صار ذلك المباح واجب الفعل.

فمثلًا: لو ذهب رجل إلىٰ السوق فوجد امرأة عارية، ولا يمكن له أن يجتنب هذا المحظور إلا بالمشي، صار المشي في هذه الحال مأمورًا به، لا من حيث ذاته لكن لما تعلق باجتناب محظور.

فلو سألتُ: المباح متىٰ يكون مأمورًا به؟

الجواب: إذا تعلق بأمرٍ، أو كان سببًا لاجتناب محرم.

فإن سأل سائل: هل المباح من الأحكام الشرعية؟

الجواب: نعم؛ لأن الله خير العبد فيه بين الفعل والترك.

فإن قيل: هو سكوت عن الخطاب، وليس خطابًا؟

قيل له: هذا نوع من أنواع المباح، فالمباح قد يكون خطابًا كقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾، وقد يكون سكوتًا، وهذا السكوت مُضَمَّن للخطاب؛ لأن سكوته -جل وعلا- تضمن كون العبد مخيرًا بين الفعل والترك.

ومن العجيب: ما حكي عن بعض المتكلمين من إنكار المباح في الشريعة!

وهذا قول مخالف للإجماع.

*** تنبيه:**

لما كان التكليف عند المتكلمين -ومنهم الجويني كما في «البرهان»-: إلزام ما فيه كلفة، أخرجوا المباح عن أن يكون من أحكام التكليف.

ومنهم من أدخل المباح في أحكام التكليف، وحمل ذلك علىٰ: وجوب اعتقاد المباح.

وقد تقدم نقض مصطلح (التكليف)، وبيان أنه مبني علىٰ أصل عقدي فاسد، وما بُني علىٰ فاسد فهو فاسد.

*   *   *

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والمحظور -أي: المحرم-: ما يثاب علىٰ تركه، ويعاقب علىٰ فعله).**

قوله: (ما يثاب علىٰ تركه)، لابد من قيد حتىٰ يكون التعريف صحيحًا.

ما هو هذا القيد؟

القيد هو: «بنيَّة»، فحتىٰ يثاب العبد علىٰ ترك المحرم فلابد له من نية، فإذا لم ينو أنه تركه لأجل الله فإنه لا يثاب.

وقول المصنف: (ويعاقب علىٰ فعله)، لابد فيه أيضًا من قيد حتىٰ يكون التعريف صحيحًا.

ما هو هذا القيد؟

القيد هو: «قصدًا»، كما تقدم في الواجب.

وتعريفه بالحد: «ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا».

فإن قيل: ما هي صيغ التحريم؟

قيل: من صيغ التحريم ما يأتي:

أولًا: النهي المطلق.

ثانيًا: التصريح بالتحريم، أو الكراهة.

ثالثًا: الوعيد علىٰ الفعل، أو ترتب الحد علىٰ الفعل.

....

إلىٰ غير ذلك.

والمحرم، منه:

- **ما تحريمه تحريم مقاصد**، كالشرك، والزنا، ونحو ذلك.

- **ما تحريمه تحريم وسائل**، كالذبح لله في مكان ذبح فيه لغير الله، والنظر للمرأة الأجنبية، ونحو ذلك.

والنوع الثاني: يباح للمصلحة الراجحة دون الأول.

ومثاله: إباحة نظر الخاطب للمخطوبة مع كونها أجنبية.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الشارع لا يحرم إلا ما كان مفسدته خالصة كالشرك، أو راجحة كالخمر.

وهاهنا سؤال: هل يجتمع الوجوب والتحريم في شيء واحد من جهة واحدة؟

الجواب: يجتمعان في الجنس والنوع، لا في الأفراد.

فمثلًا: السجود؛ قد يكون واجبًا، وقد يكون شركًا؛ فالسجود لله واجب، والسجود للقبر تقربًا له شرك.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(والمكروه: ما يثاب علىٰ تركه، ولا يعاقب علىٰ فعله).**

كل ما يثاب علىٰ تركه لابد فيه من قيد وهو: النية.

قوله: (ولا يعاقب علىٰ فعله)؛ بمعنىٰ: أن الإنسان إذا فعل مكروهًا فإنه لا يعاقب، لكنه يُذَم.

فمثلًا: لو أن إنسانًا التفت في صلاته لغير حاجة، فهل يعاقب؟

الجواب: لا.

هل هو مذموم؟

الجواب: نعم، هو مذموم.

والكراهة تزول بوجود الحاجة.

وتعريف المكروه بالحد: «ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم».

هذا المكروه في اصطلاح الأصوليين.

وأما في عرف الشارع، وفي كلام السلف: فإنه يطلق علىٰ المحرم، كما قال تعالىٰ: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء:٣٨]؛ أي: محرمًا.

والأصل حمل الكراهة في لسان الشارع علىٰ المحرم إلا إذا دل دليل علىٰ أنه يريد بالكراهة: الكراهة التنزيهية.

ومن الغلط البين والضلال الواضح: أن تحمل الألفاظ الشرعية على المصطلحات الحادثة أو المعاني الحادثة.

فيحمل مثلًا: لفظ (المكروه) في الشرع على معنى المكروه في اصطلاح الأصوليين.

وما أوقع كثير من أهل البدع في التلبيس على الناس إلا هذا الأمر ونحوه، فحملوا المصطلحات الشرعية على المعاني التي أحدثوها.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن الأحكام الشرعية التي سبق ذكرها هي متقابلة باعتبار الحكم الشرعي.

فالواجب ضد: المحرم، **والمندوب ضد**: المكروه.

❊ ❊ ❊

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والصحيح: ما يعتد به، ويتعلق به النفوذ).

انتهىٰ المصنف من الأحكام الشرعية المتعلقة بطلب أو تخيير، وبدأ في الأحكام الوضعية.

فذكر الصحيح والباطل، وهما علامتان علىٰ الأحكام الشرعية، لا يؤمر بهما العبد، وإنما يوصف فعل العبد بالصحة أو البطلان.

والصحة: تطلق في باب العبادات، وتطلق أيضًا في باب المعاملات.

فالصحة في باب العبادات تطلق علىٰ: ما أجزأ وبَرِئت به الذمة.

فمثلًا: إنسان يصلي، متىٰ يقال: صلاته صحيحة؟

إذا أجزأته ولم يطالب بالقضاء.

وهذا ما ذهب إليه الفقهاء.

وذهب **أهل الكلام** إلىٰ أن الصحيح هو: ما وافق الأمر.

ويظهر أثر الخلاف فيمن فعل العبادة ظنًّا منه أنها صحيحة، وهي ليست صحيحة.

فعند الفقهاء: لا توصف بالصحة، وعند بعض المتكلمين: توصف بالصحة مع عدم القضاء؛ لأنه غلب علىٰ ظنه أنها صحيحة، فتكفي الموافقة في اعتقاد المكلف وإن لم تكن صحيحة في نفس الأمر.

أما في المعاملات فالصحة تطلق علىٰ: ما يترتب عليه أثره ويحصل به المقصود.

فمثلًا: لما أبيع شيئًا متىٰ يقال: إن هذا البيع صحيح؟

إذا انتقل الملك من البائع إلىٰ المشتري، وصار للمشتري أن يتصرف بالمبيع.

نعود إلىٰ كلام المصنف، المصنف قال: (**الصحيح: ما يعتد به، ويتعلق به النفوذ**).

والنفوذ: من نفذ السهم بمعنىٰ: بلغ المقصود، فنفذ السهم إذا بلغ المقصود، والنفوذ متعلق بالمعاملات؛ لأنه هو الذي يحصل به المقصود.

وقول المصنف: (**يعتد به**) هذا متعلق بالعبادات؛ أي: إنها تكون مقبولة عند الله -جل وعلا-.

قد يقول قائل: متىٰ تحصل الصحة؟ أو متىٰ نحكم علىٰ الفعل بأنه صحيح؟

قيل له: إذا فعل المأمور به علىٰ وفق الأمر الشرعي مستوفي الشروط مع انتفاء الموانع.

فلو أن إنسانًا صلىٰ من غير طهارة، هل يحكم علىٰ فعله بأنه صحيح؟

الجواب: لا.

وهاهنا سؤال: هل هناك تلازم بين الصحة والثواب؟ بمعنىٰ: إذا حكمنا علىٰ الفعل بأنه صحيح، هل لابد أن يثاب عليه؟

....

الجواب: لا، ليس هناك تلازم بين الصحة والثواب، فقد تكون عبادته صحيحة ولا يثاب، وقد يثاب ولا تكون عبادته صحيحة.

فمثلًا: صلاة العبد الآبق -وهو الذي هرب من سيده- صحيحة، لكن لا يثاب عليها.

مثال آخر: ما جاء في صحيح مسلم عن صفية، عن بعض أزواج النبي ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**من أتىٰ عرَّافًا فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة**»؛ فلو أن إنسانًا ذهب إلىٰ كاهن أو ساحر يخبر بالمغيبات، فسأله ولا يريد أن يصدقه؛ فإنه لا تقبل صلاته أربعين ليلة مع أنها صلاة صحيحة.

وقد يثاب ولا تكون صحيحة، فمثلًا: لو أن إنسانًا بدأ في الصلاة، وفي الركعة الثانية انتقض وضوؤه، هل يثاب علىٰ ما فعله في الركعتين؟

الجواب: نعم، يثاب، مع أن صلاته ليست صحيحة.

فظهر بذلك أنه لا تلازم بين الصحة والثواب.

❊ ❊ ❊

*** ثم قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: (والباطل: ما لا يتعلق به النفوذ، ولا يعتد به).**

الباطل في مقابل الصحيح، فما قلناه في الصحيح يقال في الباطل؛ لأنه عكسه، فالباطل في العبادات: ما لا تبرأ به الذمة ولا يعتد به، والباطل في المعاملات: ما لا يتعلق به النفوذ، فلا يترتب عليه الأثر المقصود.

ومن الأحكام الوضعية مما لم يذكره المصنف:

- **السبب، وهو**: «ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته».

ومثاله: زوال الشمس، فهي سبب لصلاة الظهر، فيلزم من زوالها وجوب الصلاة، ومن عدمها عدم وجوب صلاة الظهر؛ لعدم دخول الوقت.

وقولنا: «**لذاته**»؛ احترازًا مما لو قارن السبب فقدان شرط، أو وجود مانع.

- **الشرط، وهو**: «ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته».

ومثاله: الطهارة، فالطهارة للصلاة شرط، فيلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، لكن لا يلزم من وجود الطهارة أن يصلي، فقد يصلي وقد لا يصلي.

- **المانع، وهو**: «ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته».

ومثاله: الحيض للمرأة، فوجود الحيض مانع من الصلاة، وعدمه لا يلزم منه أن تصلي المرأة.

إذن هذه هي الأحكام الشرعية.

بعد ذلك انتقل المصنف إلىٰ أمر ليس له علاقة بأصول الفقه، بل هي مسائل نظرية كلامية لا علاقة لها بأصول الفقه.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والفقه أخص من العلم).**

لما تكلم المصنف عن تعريف الفقه؛ أراد أن يجعل مقارنة بين العلم وبين الفقه.

فقال: (الفقه أخص من العلم)، لماذا كان الفقه أخص من العلم؟

الجواب: لأن الفقه متعلق بالأحكام العملية، والعلم يتعلق بالأحكام العملية وغير الأحكام العملية، فكان الفقه أخص من العلم.

سؤال: أي فقه؟

الجواب: الفقه علىٰ اصطلاح الأصوليين.

أما الفقه الشرعي فهو: علم، وزيادة، وهذه الزيادة هي: العمل.

فالفقه الشرعي أعم من العلم.

والفقه في اصطلاح الأصوليين أخص من العلم.

كيف كان أخص؟

الجواب: لأنه متعلق بالأحكام العملية فقط.

والمقارنة هي بين الفقه والعلم الشرعي، لا بين الفقه وكل العلوم.

أما إذا أردنا أن نقارن بين الفقه وبين كل العلوم، فلاشك أن الفقه أخص؛ لأن الفقه نوع من أنواع العلوم، فالعلم جنس، وأنواعه كثيرة منها الفقه.

....

فكل فقه علم، وليس كل علم فقهًا.

لكن الفقه الشرعي بينه وبين العلم عموم وخصوص وجهي.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والعلم: معرفة المعلوم علىٰ ما هو به).**

انتقل المصنف إلىٰ ما يتعلق بالمقدمات المنطقية التي هي دخيلة علىٰ علم أصول الفقه، وقد تأسىٰ في ذلك بالقاضي عبد الجبار في «العمد»، ومن نحا نحوه.

وقد اعترف أبو الحسين البصري المعتزلي بأن هذه المقدمات دخيلة ينبغي أن تحذف من أصول الفقه؛ فقال في «المعتمد»: «ثم الذي دعاني إلىٰ تأليف هذا الكتاب -يعني: «المعتمد»- في أصول الفقه بعد شرحي كتاب «العمد»، واستقصاء القول فيه: أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه، وتكرار كثير من مسائله، **وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام، نحو: القول في أقسام العلوم، وحد الضروري منها والمكتسب، وتولد النظر العلم، ونفي توليده النظر، إلىٰ غير ذلك، فطال الكتاب بذلك،** وبذكر ألفاظ العمد علىٰ وجهها، وتأويل كثير منها.

فأحببت أن أؤلف كتابًا مرتبة أبوابه غير مكررة، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام؛ إذ كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم وإن يعلق به من وجه بعيد.. ».

وممن أدخل علم المنطق في الأصول: الغزالي في «المستصفىٰ»، وجعله من عمد أصول الفقه، فمن لم يعرف المنطق عنده لا يوثق به.

وهذا من القول بلا علم، فهل الصحابة لا يوثق بهم لكونهم لم يعرفوا المنطق؟!

وهل الأئمة المتبوعون كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، لا يوثق بعلمهم؟!

كبرت كلمة خرجت من فيه! والله المستعان.

والمصنِّف في هذه الجملة بدأ بتعريف العلم، فقال: (معرفة المعلوم علىٰ ما هو به).

وهذا تعريف الباقلاني للعلم، وقد تبعه عليه المصنف هنا، وانتقده في «البرهان».

والمراد بالمعلوم: ما من شأنه أن يُعلم.

ويعترض عليه: أنه عرفه بالمعلوم، والمعلوم مشتق من العلم، وهذا يلزم منه الدور.

- **(علىٰ ما هو به)؛ بمعنىٰ**: أن يكون مطابقًا للواقع، فخرج بذلك: الخيال الذي لا يكون مطابقًا للواقع.

فقد يتخيل الإنسان وجود دابة بمائة عين، ومائتي رجل، وهذا غير موجود في الواقع، فلا يسمىٰ علمًا.

واختلف في العلم هل يمكن أن يحد أو هو واضح لا يحتاج إلىٰ تعريف؟

فمنهم من قال: يحد.

ومنهم من قال: لا يحتاج إلىٰ حد.

والصحيح: أنه لا يحتاج إلىٰ حدٍّ يبين حقيقته وكنهه؛ لوضوحه، وتعريف المعرفين له ما زاده إلا إشكالًا وتعقيدًا، ولهذا اختلفوا فيه.

وهذه هي طريقة المناطقة يُعرِّفون المعلوم بقصد بيان حقيقته؛ حتىٰ يجعلوه مشكلًا.

والحقيقة تتصور في الذهن بلا حد، فكل عربيٍّ يتصور في ذهنه حقيقة الشيء، وقد يعسر عليه أن يبينه بلفظه.

لكن قد نحتاج إلىٰ التعريف بالوصف من باب التمييز.

والتعريف الذي ذكره المصنف: (والعلم: معرفة المعلوم علىٰ ما هو به)، فيه لوثة كلامية من جهة تعلقه بالله، فلا تسمىٰ معرفة الله عندهم علمًا إلا إذا كانت المعرفة مبنية علىٰ إثبات وجود الله بدليل العقل.

ولهذا اعترض الجويني في كتابه «الإرشاد» علىٰ المعتزلة، فقال: «فأبطل عليهم حدهم باعتقاد المقلد ثبوت الصانع؛ فإنه اعتقاد المعتقد علىٰ ما هو به مع سكون النفس إلىٰ المعتقد، ثم هو ليس بعلم».

فهم يرون أن معرفة الله لا تحصل إلا من جهة النظر!

والمراد بالنظر عندهم: أن الأجسام لا تخلو من الأعراض -أي: صفات-، والأعراض لازمة للأجسام، وهي حادثة، تبقىٰ وتزول، وهذا يدل علىٰ حدوثها.

وكون الجسم لا ينفك عن العرض، والعرض حادث؛ دل علىٰ أن الجسم حادث، والله منزَّه عن الحدوث.

فرتبوا دليلهم علىٰ مقدمة عسرة لا يحتاج إليها: وهي: **إثبات حدوث الحوادث.**

والذي ينقض مذهبهم: أن معرفة الله فطرية وليست نظرية.

قال تعالىٰ: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [الروم:٣٠].

وقال النبي ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهودانه، أو يُنصرانه، أو يمجسانه...**». أخرجه البخاري.

ولهذا جميع الأمم تقر بوجود صانع من غير أن يجمعهم عليه جامع.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والجهل: تصور الشيء علىٰ خلاف ما هو به).**

الجهل هو: ضد العلم، فإذا عرفت العلم عرفت الجهل، وإذا عرفت الجهل عرفت العلم.

والجهل يقسم إلىٰ قسمين:

- **جهل بسيط**، وهو: نفي العلم بالكلية، فإذا سئل عن الشيء؛ قال: لا أدري.

- **جهل مركب**، وهو: ادعاء العلم في مسألة هو جاهل بها، فهو لا يدري ولا يدري أنه لا يدري.

بمعنىٰ: لو قلت لأحد من الناس: عرف لي العلم، فقال: لا أدري، هذا يسمىٰ جهلًا بسيطًا.

لكن لو قلت له: عرف لي العلم، فقال: العلم يُشبه الماء، فهذا جهل مركب؛ لأنه لا يدري، ولا يعلم أنه لا يدري.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والعلم الضروري: ما لا يقع عن نظر واستدلال، كالعلم الواقع بإحدىٰ الحواس الخمس التي هي: السمع، والبصر، والشم، والذوق، واللمس، أو بالتواتر.**

وأما العلم المكتسب فهو: الموقوف علىٰ النظر والاستدلال).

لما عَرَّف المصنف العلم، ذكر أقسامه.

فالعلم ينقسم إلىٰ:

- علم ضروري.

- علم مكتسب أو علم نظري.

فالعلم الضروري: لا يحتاج فيه إلىٰ نظر واستدلال.

فلو قلت: السماء فوقنا، هذا علم ضروري؛ لأنه مدرك بالمشاهدة، فلا نحتاج إلىٰ إقامة الأدلة عليه.

وقد جعله المصنف إما أن يكون ما وقع عليه الحس، أو حصل بالتواتر.

وأما العلم المكتسب: فلابد فيه من إقامة الأدلة عليه، فهو يحتاج إلىٰ نظر واستدلال.

وحصر العلم الضروري فيما وقع عليه الحس الظاهر، أو التواتر: لوثة

كلامية؛ إذ إن متأخري أهل الكلام كالباقلاني، والجويني، والغزالي، والآمدي، ونحوهم زعموا أن ما ثبت بخبر الآحاد لا يفيد العلم مطلقًا، وإنما يفيد الظن حتىٰ وإن احتفت به قرائن.

وخبر الآحاد قد يكون قطعيًّا يقينيًّا، وذلك إذا احتفت به قرائن.

ثم إن الحواس قد تدرك الشيء علىٰ خلاف ما هو عليه، فقد يخطئ البصر، وكذلك الذوق، وغيرهما من الحواس.

فهذه لوثة كلامية أدخلها المصنف وغيره في علم أصول الفقه.

ثم مما يجب أن يعلم: أن ما يصدق عليه حد التواتر الذي اصطلح عليه المتكلمون أمثلته قليلة جدًّا، وعليه فجُلُّ الشريعة ليس من قبيل العلم الضروري.

والأقرب في تعريف الضروري أن يقال: «ما لا يمكن دفعه، ولا يحتاج فيه إلىٰ نظر واستدلال».

كما أن تسمية العلم النظري بالمكتسب فيه لوثة كلامية أخرىٰ؛ ذلك أن هذا العلم لما كان متوقفًا علىٰ فعل العبد ونظره، ومتقرر عندهم أن العبد له قدرة غير مؤثرة وهي التي يسمونها بالكسب، جعلوا تأثير فعل العبد في العلم النظري كسبًا.

وقد ذكر الجويني في البرهان أن العلم النظري مقدور بالقدرة الحادثة.

فالمؤلف وأئمته حقيقة قولهم هو: قول الجبرية في باب القدر، فهم ينكرون ربط الأسباب بمسبباتها، ويسلبون القدرة في فعل العبد؛ لأنها قدرة غير مؤثرة.

فالذي يؤثر هو الله، والسبب هو مجرد علامة فقط.

وإذا تعمقنا أكثر وجدنا أنهم يجعلون ما هو من قبيل العلم الضروري من العلم النظري.

فمثلًا: يجعلون إثبات وجود الله من العلم النظري.

وهذا ضلال بين؛ فالله قد فطر العباد علىٰ وجوده، فإثبات وجود الله مركوز في الفطر لا يحتاج إلىٰ إثبات.

وهذا ما قرره أهل السنة والجماعة.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والنظر هو: الفكر في حال المنظور فيه).**

انتقل المصنف إلىٰ أمر آخر ليس له علاقة بأصول الفقه، وهو: النظر.

والمصنف لما عرف الضروري، بأنه: **(ما لا يقع عن نظر)**، احتاج أن يعرف النظر؛ فقال: **(هو الفكر في حال المنظور فيه)**.

والفكر هو: حركة في الذهن، بمعنىٰ: أن يُعمِلَ العبدُ ذهنه في أمر معقول؛ حتىٰ يصل إلىٰ المطلوب.

فالعلم الضروري لا يحتاج فيه إلىٰ إعمال فكر، أما العلم النظري فيحتاج فيه إلىٰ إعمال فكر.

والإدراك بلا حكم، يسمىٰ: التصور، فهو مجرد تصور في الذهن.

والإدراك مع حكم، يسمىٰ: التصديق.

فتصور بيع مثلًا من غير حكم، يسمي: تصورًا، فإن تصوره مع الحكم عليه بأنه حلال أو حرام كان تصديقًا.

وهذه كلها أمور ليس لها علاقة بأصول الفقه.

* * *

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والاستدلال: طلب الدليل، والدليل هو: المرشد إلىٰ المطلوب؛ لأنه علامة عليه).**

لما عرف العلم النظري بأنه لا يحتاج فيه إلىٰ نظر واستدلال، احتاج أن يعرف الاستدلال؛ فقال: **(الاستدلال: طلب الدليل)**.

وكل ما كان فيه السين والتاء فإنه يفيد الطلب، فلما أقول: الاستنصار، بمعنىٰ: طلب النصرة، والاستسقاء: طلب السقيا.

ثم قال المصنف: (والدليل هو: المرشد إلىٰ المطلوب).

هذا تعريفه لغة، فالدليل يوصل إلىٰ المطلوب.

وأما اصطلاحًا فيعرفونه بقولهم: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلىٰ مطلوب خبري».

فالمطلوب الخبري لا يمكن أن نصل إليه إلا بالدليل.

وهذه أيضًا لوثة كلامية، فالدليل لا يكون صحيحًا عند أهل الكلام في المطلوب الخبري القطعي إلا إذا كان قطعيًّا.

والمطلوب الخبري القطعي يعني: ما يتعلق بباب الاعتقاد.

فإن قيل: ما هو الدليل القطعي عند أهل الكلام؟

قيل له: الدليل القطعي عندهم: العقل، أو القرآن والسنة المتواترة، بشرط عدم مخالفتهما للدليل العقلي.

فالقرآن لا يكون قطعيًّا إلا إذا كان موافقًا للعقل.

والسنة المتواترة لا تكون قطعية إلا إذا كانت موافقة للعقل.

فإذا خالف القرآن العقل لم يكن قطعيًّا من جهة الدلالة، فلا يُحتَجُّ به في باب الاعتقاد، وإنما يُؤَوَّل، وكذلك السنة المتواترة.

ولهذا تعريفهم للدليل فيه لوثة كلامية.

ومنهم من فرق بين الدليل والأمارة، فجعل الدليل قطعيًّا، والأمارة ظنية.

وقد قال الجويني في «التلخيص»: «قيل: ما صار إليه معظم المحققين أن اسم الدلالة يتخصص بما يقتضي العلم من الأدلة السمعية والعقلية، فأما ما لا يقتضي العلم فسُمِّي أمارة».

وخبر الآحاد عندهم لا يحتج به في باب الاعتقاد؛ لأنه ظني.

وهذه من الأمور التي أدخلها أهل الكلام في أصول الفقه وليست منه.

والتعريف المختار للدليل، هو: «كل ما أرشد إلىٰ المطلوب».

سواء كان المرشِد يفيد العلم أو يفيد الظن، وسواء كان المطلوب ظنيًّا أو قطعيًّا.

وقول المصنف: (لأنه علامة عليه).

جعل الدليل علامة علىٰ وجود المطلوب، وهذه لوثة كلامية أخرىٰ، فالجويني ينكر ربط الأسباب بمسبباتها، ويرىٰ أنها مجرد علامة.

فالأشاعرة ينفون تأثير السبب في المسبب، ويرون أن حصول المسبب عند السبب لا به، فيرجع إلىٰ ما جرىٰ في العادة أنه بالاقتران يحصل المسبب.

ومذهبهم مخالف للقرآن:

قال تعالىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل:٣٢].

وقال تعالىٰ: ﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة: ٢٤].

وقال تعالىٰ: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾ [الإنسان:١٢].

فقد ربط الله الأسباب بمسبباتها.

وهاهنا سؤال: هل هناك فرق بين النظر والاستدلال؟

الجواب: من المتكلمين من جعلهما بمعنىٰ واحد، ومنهم من جعل النظر أعم من الاستدلال؛ فالنظر يكون في التصورات والتصديقات، والاستدلال خاص بالتصديقات.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والظن: تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر.**

والشك: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما علىٰ الآخر).

انتقل المصنف إلىٰ الظن وإلىٰ الشك.

يعني أن مراتب الإدراك: إما أن تكون علمًا، وإما أن تكون ظنًّا، وإما أن تكون وهمًا، وإما أن تكون شكًّا.

فالعلم: ليس فيه تجويز أمرين، وإنما علىٰ ما هو عليه.

والظن: فيه تجويز أمرين أحدهما أرجح من الآخر، فالراجح يسمىٰ ظنًّا.

والمرجوح يسمىٰ **وهمًا.**

وإذا تساوىٰ الأمران فإنه يسمىٰ **شكًّا.**

فهذه هي مراتب الإدراك.

وقول المصنف: (والظن: تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر)، ليس بصحيح؛ فإن الظن هو الراجح من الاحتمالين، لا تجويز الاحتمالين.

*** تنبيه:**

الظن قد يطلق في النصوص الشرعية علىٰ العلم والجزم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة:٤٦].

....

وقد يطلق على الشك المقابل لليقين، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية:٣٢].

فإن قيل: هل يعمل بالظن؟

قيل له: من عجز عن اليقين فإن الواجب عليه أن يعمل بغلبة الظن، فإن غلبة الظن تنزل منزلة العلم في العمل.

ولا فرق بين أن يكون الظن في الدليل من جهة الثبوت أو من جهة الدلالة، فإن الظن يعمل به، ويحتج به مطلقًا في كل مسائل الدين بخلاف ما ذهب إليه أهل الكلام.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الفقهاء يستعملون الشك في مقابلة اليقين، فيدخل في الشك: الظن، والوهم، والشك.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وعلم أصول الفقه: طرقه علىٰ سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها).**

عرف المصنف -رحمه الله تعالىٰ- في هذه الجملة أصول الفقه باعتبار كونه لقبًا.

وقد تقدم الحديث علىٰ تعريف أصول الفقه باعتبار كونه لقبًا، وذكرنا أن أصول الفقه باعتبار كونه لقبًا هو: «أدلة الأحكام الشرعية علىٰ طريق الإجمال ووجوه دلالتها».

وقد اختلف الأصوليون في تعريف أصول الفقه باعتبار كونه لقبًا، علىٰ أقوال؛ منها:

القول الأول: من جعل أصول الفقه هو: الأدلة، وهذا هو الصحيح، فأصول الفقه هو: «أدلة الفقه من حيث الإجمال».

فالأصولي إنما يبحث عن الدليل ما هو، وما هي مرتبته، وما وجوه دلالته.

القول الثاني، وهو الذي ذهب إليه أبو المعالي الجويني: أن علم أصول الفقه باعتبار كونه لقبًا هو: «طرق الفقه علىٰ سبيل الإجمال».

فلم يجعل أصول الفقه باعتباره كونه لقبًا هو: الأدلة وإنما عبر بالطرق، حتىٰ يشمل الأدلة، ويشمل أيضًا قواعد الأدلة، وغير ذلك.

قد يقول قائل: لم عبر بالطرق ولم يعبر بالأدلة؟

قيل له: هذه أيضًا لوثة كلامية؛ لأن الدليل عند أبي المعالي الجويني وغيره من أهل الكلام لا يكون دليلًا إلا إذا كان قطعيًّا، ولهذا لما أراد أن يعرف أصول الفقه لم يعبر بالأدلة، وإنما عبر بالطرق؛ لأن الطريق لا يشترط فيه أن يكون قطعيًّا.

وأصول الفقه قد دخل فيه أخبار الآحاد، والإجماع، ونحو ذلك، وهي ظنية.

ومن عجيب أمر الجويني في كتاب «التلخيص»: أنه اشترط في أصول الفقه القطع، ولما اعتُرض عليه بخبر الآحاد زعم أن أخبار الآحاد ونحوها من الأدلة ظنية إنما تتعلق بأصول الفقه من جهة تثبيتها أدلة على وجوب الأعمال، وذلك مما يدرك بالأدلة القاطعة، وأما العمل المتلقى منها فمتصل بالفقه دون أصول الفقه.

والأدلة القاطعة التي يحتج بها عندهم في حقيقة الأمر هي: الأدلة العقلية.

ولهذا الجويني استند في الاستدلال للإجماع بما زعم أنه قطعي، فقال في «البرهان»: «فإن تمسك مثبتو الإجماع بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»، وقد روى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة،

فلست أرىٰ للتمسك بذلك وجهًا؛ لأنها من أخبار الآحاد، فلا يجوز التعلق بها في القطعيات، وقد تكرر هذا مرارًا...».

وهذا كله ناتج عن علم الكلام، وتعظيم العقل، ورد الأدلة التي زعموا أنها ظنية، ومنها: خبر الآحاد.

ثم قال: (وكيفية الاستدلال بها)؛ بمعنىٰ: كيفية الاستدلال بالأدلة علىٰ الأحكام، ويدخل فيه حال المستدل.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأبواب أصول الفقه أقسام: الكلام، والأمر والنهي، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والظاهر والمؤول، والأفعال، والناسخ والمنسوخ، والإجماع، والأخبار، والحظر والإباحة، وترتيب الأدلة، وصفة المفتي والمستفتي، وأحكام المجتهدين).**

بعدما عرَّف المصنف أصول الفقه وذكر شيئًا مما يتعلق بمراتب الإدراك إلىٰ غير ذلك؛ شرع في ذكر الأبواب المتعلقة بأصول الفقه.

وأهل العلم يقولون: إذا أردت أن تضبط فنًّا فعليك بمعرفة أبوابه.

ولهذا المصنف ذكر أبواب أصول الفقه، وقد سار في هذا الترتيب علىٰ طريقة أبي الحسين البصري المعتزلي في كتابه «المعتمد».

ومن عجيب هذا الترتيب: أنهم أخروا الأخبار التي هي السنة، وعطفوها علىٰ الإجماع.

قد يقول قائل: لماذا؟

قيل له: لأنها ظنية، وما كان ظنيًّا فحقه أن يؤخر.

فانظروا ما الذي جرَّ علم الكلام علىٰ أهل الكلام، حتىٰ أخروا ما حقه التقديم، والله المستعان.

* * *

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فأما أقسام الكلام: فأقل ما يتركب منه الكلام: اسمان، أو اسم وفعل، أو فعل وحرف، أو اسم وحرف).**

هذه المباحث التي ذكرها المصنف مباحث نحوية، والأولىٰ عدم بحثها في أصول الفقه؛ لأنها متعلقة بعلوم مستقلة، وطالب العلم إذا أراد أن يدرس النحو إنما يدرسه من كتب النحويين لا الأصوليين؛ فلابد أن يستقل كل فنٍّ بفنه.

قال الشاطبي في «الموافقات»: «كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها، وتم البحث فيه في علمه، وإن انبنىٰ عليه الفقه؛ كفصول كثيرة من النحو، نحو: معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام علىٰ الحقيقة والمجاز، وعلىٰ المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك».

فإن قيل: الأصوليون قد أضافوا في النحو علىٰ ما ذكره النحويون ما يخدمون به الفقه؟

قيل له: هذه الإضافة لابد وأن تكون موجودة عند النحاة، وإلا كانوا قد أضافوا في الفن ما ليس منه.

فالأصوليون في العلوم المستقلة لا يخلو حالهم من أمرين:

الأول: أن يقرروا ما قرره أصحاب الفن في كتبهم، وإذا كان الأمر كذلك فيؤخذ العلم من أصله ومنبعه.

الثاني: أن يضيفوا شيئًا جديدًا: إما أنه لا يعرفه أصحاب الفن، أو يخالف ما عليه أصحاب الفن، وعلىٰ كلا التقديرين فالعبرة بما عليه أهل الصنعة والفن.

نعود إلىٰ كلام المصنف.

الكلام هو: اللفظ المركب المفيد بالوضع.

والكلام لا يسمىٰ كلامًا في لغة العرب إلا إذا كان لفظًا ومعنىٰ.

وحصل نزاع بين أهل الكلام في مسمىٰ الكلام:

فذهبت المعتزلة إلىٰ: أن الكلام يطلق علىٰ اللفظ فقط، من غير نظر إلىٰ المعنىٰ، فمجرد اللفظ هو الكلام، ولهذا قالوا: إن الله يتكلم، والمراد بالكلام: اللفظ، واللفظ عندهم مخلوق.

وذهبت الأشاعرة إلىٰ: أن الكلام يطلق علىٰ المعنىٰ دون اللفظ، ولهذا قالوا: إن الله يتكلم بكلام قائم في نفسه.

وأما عند أهل السنة والجماعة: فإن الكلام لابد فيه من لفظ ومعنىٰ، كما أن الإنسان لا يسمىٰ إنسانًا إلا إذا كان بجسد وروح.

دل عليه: قوله تعالىٰ: ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٖ وَلَا لِأٓبَآئِهِمۡۚ كَبُرَتۡ كَلِمَةٗ تَخۡرُجُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبٗا﴾ [الكهف:٥].

فسمىٰ الله ما يخرج من الفم كلمة، والذي يخرج من الفم هو: اللفظ، ثم وصف الكلمة بأنها كذب، والمعنىٰ هو الذي يوصف بالصدق والكذب، فدل ذلك علىٰ أن الكلام يطلق علىٰ اللفظ والمعنىٰ معًا.

قال المصنف: (فأقل ما يتركب منه الكلام: اسمان..).

فإن سأل سائل: هل المصنف مال إلىٰ قول المعتزلة؛ إذ جعل الكلام لفظًا، ولم يجعله معنىٰ؟

الجواب: الذي يظهر لي: أن المصنف يتكلم هنا عن كلام المخلوق، لا كلام الخالق، فكلام المخلوق مؤلف من حروف، ومنه القرآن.

فالقرآن من جهة لفظه عند الأشاعرة هو مخلوق، وبالتالي هو مؤلف من حروف.

ثم قال: (اسمان) يعني: مبتدأ وخبر، مثل: «الله إلهنا»، فالاسم الكريم: مبتدأ، و(إلهنا): خبر.

(أو فعل وحرف)، مثل: «لم يقم»؛ (لم): حرف، و(يقم): فعل، وكونه مركبًا من فعل وحرف قد رده النحويون، وما مثَّل به المصنف ليس فعلًا وحرفًا، وإنما هو فعل وضمير، فإن التقدير: لم يقم هو.

(أو اسم وحرف)، مثل: «يا زيد»؛ (يا): حرف، و(زيد): اسم، وهو المنادىٰ ، والنحاة يرون أن تقدير الكلام: أدعو زيدًا.

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والكلام ينقسم إلىٰ: أمر ونهي، وخبر واستخبار، وينقسم أيضًا إلىٰ: تَمَنٍّ، وعرض، وقسم).**

قسَّم المصنف الكلام هنا بحسب مدلوله.

فالكلام بحسب مدلوله -أي: بحسب معناه-: إما أن يكون إنشاءً، وإما أن يكون خبرًا:

* **فالكلام الإنشائي، هو**: الذي لا يحتمل الصدق والكذب.

وهو إما أن يكون أمرًا، وإما أن يكون نهيًا، وهو الطلب.

فمثلًا: لما أقول: «قم»؛ هل هذا الكلام يحتمل الصدق والكذب؟

الجواب: لا؛ لأنه طلب، والطلب لا يحتمل صدقًا أو كذبًا.

كذلك من الإنشائي: الاستفهام، والتمني، والقسم.

- **فالتمني**: هو طلب محبوب لا يُرجىٰ حصوله.

كقول الشاعر:

ألا ليت الشبابَ يعودُ يومًا فأُخبِرَهُ بما فعل المَشِيبُ

هل يمكن أن يأتي الشباب؟ الجواب: لا؛ فيكون تَمنِّيًا.

- **والرجاء**: طلب ما يُرجىٰ حصوله.

- **والعرض**: هو طلبٌ برفق، فتقول مثلًا: ألا تأتيني إلىٰ البيت.

- **والقسم، وهو: الحلف**، كقول القائل: والله، وبالله، وتالله.

* **والكلام الخبري، هو**: ما يحتمل الصدق والكذب لذاته.

فمثلًا: لو قلت: جاء فلان من السفر، هذا خبر؛ لأنه يحتمل الصدق والكذب.

وهنا أنبه علىٰ أمر، وهو: أنه قد يأتي الكلام بصورة الخبر ويراد به الإنشاء، فيكون حكمه حكم الإنشاء.

ومن ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾ [البقرة:٢٣٣]؛ فهذه صورة الخبر، لكن يراد به الإنشاء، فيُعامَل مُعَاملة الإنشاء.

نعود إلىٰ كلام المصنف:

فالمصنف قسَّم الكلام إلىٰ: أمر ونهي، وهو بمعنىٰ الطلب، فالأمر طلب، والنهي طلب.

وقسَّمه إلىٰ: خبر، واستخبار، والمراد بالاستخبار: طلب الخبر، كأن يقال: هل قدم زيد؟

ومن أنواع الطلب: التمني، والعرض، والقسم.

هذا ما ذكره في «الورقات».

وأما في «البرهان» فقسمه إلىٰ: طلب، وخبر، واستخبار، وتنبيه.

فالطلب يدخل فيه: الأمر، والنهي، والدعاء.

والخبر يتناول أقسامًا واضحة، ومنها: التعجب، والقسم.

والاستخبار يشتمل علىٰ: الاستفهام، والعرض.

والتنبيه يدخل تحته: التلهف، والتمني، والترجي، والنداء.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومن وجه آخر ينقسم إلىٰ: حقيقة ومجاز، فالحقيقة: ما بقي في الاستعمال علىٰ موضوعه، وقيل: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة، والمجاز: ما تجوز عن موضوعه.**

والحقيقة: إما لغوية، وإما شرعية، وإما عرفية).

هنا المصنف قسَّم الكلام باعتبار آخر، وهو باعتبار استعماله.

فالكلام باعتبار استعماله إما أن: يكون حقيقة، وإما أن يكون مجازًا.

قال المصنف في تعريف الحقيقة: (ما بقي في الاستعمال علىٰ موضوعه).

يعني: أن العرب وضعت هذا اللفظ لمعنىٰ معين، واستعملته في ذلك المعنىٰ، فأطلقت مثلًا: الأسد علىٰ الحيوان المفترس، واستعملته علىٰ هذا المعنىٰ، هذه هي الحقيقة، فما وضعه العرب ابتداءً علىٰ شيء معين يسمىٰ حقيقة.

وأما المجاز، فهو: استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولًا.

فمثلًا: استعمال الأسد في الرجل الشجاع، يقولون: العرب أول ما استعملت الأسد استعملته في الحيوان المفترس، ثم وضعت للأسد معنىٰ ثاني، وهو الرجل الشجاع.

فاستعمال الأسد في الرجل الشجاع هو المجاز؛ لأنه وضع ثاني.

قال المصنف: (وقيل: ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة).

قوله: (وقيل)؛ إشارة إلىٰ تضعيف هذا التعريف.

سؤال: ما معنىٰ هذا التعريف؟

الجواب: معناه أن كل قوم إذا اصطلحوا علىٰ معنىٰ فهو حقيقة عندهم، فلما أقول: رجل توضأ؛ فالوضوء في لغة العرب: غسل اليدين؛ فيكون هذا الإطلاق حقيقة عند أهل اللغة.

والوضوء في الشرع، هو: غسل أعضاء مخصوصة؛ فيكون هذا الإطلاق حقيقة في الشرع.

يعني: أن اللفظ حقيقة عند من استعمله.

ومن هنا جاءت قسمة الحقائق إلىٰ ثلاثة أقسام: حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية، وحقيقة عرفية.

فالحقيقة اللغوية: استعمال اللفظ فيما وضع له في اللغة.

والحقيقة الشرعية: استعمال اللفظ فيما وضع له في الشرع.

والحقيقة العرفية: استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف.

فهذه هي الحقائق ثلاثة، ولم تدخل العقلية؛ لأن العقل لا مدخل له في الألفاظ.

فإن قيل: ما الذي نستفيده من هذه الحقائق؟

قيل له: الذي نستفيده من هذه الحقائق أن اللفظ إذا جاء في لسان الشارع نحمله علىٰ الحقيقة الشرعية، وإذا جاء علىٰ لسان أهل اللغة نحمله علىٰ الحقيقة اللغوية، وإذا جاء علىٰ لسان أهل العرف نحمله علىٰ الحقيقة العرفية.

هذا الأصل، ولا نعدل عن الأصل إلا بدليل.

وإذا تعارضت الحقائق: فنقدم الحقيقة الشرعية.

وهنا مسألة؛ وهي: أن الأصوليين اتفقوا علىٰ الحقيقة اللغوية والعرفية، واختلفوا في الحقيقة الشرعية.

فذهبت المعتزلة إلىٰ: أن الألفاظ الشرعية جاءت بمعانٍ جديدة.

وذهبت الأشاعرة إلىٰ: أنها باقية علىٰ المعنىٰ اللغوي.

والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن الشارع لم يغيرها، لكن استعملها استعمالًا مقيدًا.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والمجاز إما أن يكون بزيادة، أو نقصان، أو نقل، أو استعارة.**

فالمجاز بالزيادة مثل قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١].

والمجاز بالنقصان مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢].

والمجاز بالنقل كالغائط فيما يخرج من الإنسان.

والمجاز بالاستعارة كقوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف:٧٧]).

بعدما عرَّف المصنف المجاز، ذكر أنواعه.

والمجاز نوعان:

- مجاز بالكلمة.

- مجاز بالإسناد.

فالمجاز بالكلمة، هو الذي عرفه المصنف بقوله: (ما تجوز عن موضوعه)، وقد تقدم.

ولابد فيه من علاقة وقرينة.

والمجاز بالإسناد، هو: المجاز العقلي، وهو: «أن يسند الفعل إلىٰ غير ما له علىٰ الحقيقة»، ولابد فيه من علاقة وقرينة.

فالقرينة تمنع من إرادة المعنىٰ الأصلي، فلما أقول: «بنىٰ الأمير القصر»، فهل الأمير هو الذي ذهب وأخذ الطوب والحجارة وبنىٰ؟

الجواب: لا، ليس الأمر كذلك، وإنما هو مجاز بالإسناد، فلما كان الأمير هو الذي أمر بالبناء نُسب البناء إليه.

هل هناك قرينة؟

الجواب: نعم، هناك قرينة تمنعنا من حمل أن يكون الذي باشر البناء هو الأمير، وهي: أن الأمير لا يمكن أن يباشر البناء؛ لشرفه ومكانته، ونحو ذلك.

وأما العلاقة فهي: أنه هو الذي أمر بالبناء.

والمجاز بالكلمة ينقسم إلىٰ أربعة أقسام:

النوع الأول: مجاز بالزيادة، وهو: أن يكون في الكلام زيادة يمكن الاستغناء عنها، مثل قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فالكاف زائدة، فيمكن أن يقال: ليس مثله شيء، قالوا: الكاف هنا مجاز بالزيادة.

وهنا أنبه: أنه لا يقال في القرآن هناك شيء زائد يمكن أن يستغنىٰ عنه، فكل ما في القرآن محتاج إليه في توصيل المعنىٰ، وإنما قد يعبر عن ذلك بالصلة.

النوع الثاني: مجاز بالنقصان، وهو: أن يكون في الكلام نقص، مثل قوله: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ فالقرية لا تُسأَل، وإنما يُسأل أهل القرية، فيكون هناك حذف، وهو الأهل.

النوع الثالث: مجاز بالنقل، وهو: أن ينقل اللفظ من معناه اللغوي إلىٰ معنىٰ آخر، فمثلًا: الغائط في لغة العرب يطلق علىٰ الشيء المنخفض، لكن في العرف يُطلق علىٰ ما يخرج من أحد السبيلين، فيكون قد نقل هذا اللفظ من معناه اللغوي إلىٰ معناه العرفي، وهذا يسمىٰ مجازًا بالنقل.

النوع الرابع: مجاز بالاستعارة، كقوله -جل وعلا- في الجدار: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾، فالإرادة من صفات الأحياء، فاستعيرت الإرادة هنا من الحي إلىٰ الجماد.

والعلاقة في الاستعارة هي المشابهة، بخلاف الأنواع الثلاثة المتقدمة.

هذا ما قرره المصنف.

ومنهم من جعل مجاز النقل يَعُمُّ جميع الأقسام، فالمجاز كله نقل.

وهاهنا سؤال: هل هناك مجاز في لغة العرب؟

الجواب: نستفصل عن المجاز المسئول عنه.

فإن أريد بالمجاز: ما تُجَوِّزه اللغة، فهذا موجود؛ فإن اللغة تجوز بعض الألفاظ في سياقات مختلفة، وهذا مراد أبي عبيدة معمر بن المثنىٰ لمَّا ألف كتابًا سماه «مجاز القرآن» فعنىٰ بالمجاز: ما تُجَوِّزه اللغة.

وإن أريد بالمجاز: المجاز الذي عرفه أهل الكلام، وهو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولًا؛ فهذا ليس في لغة العرب، وإنما هو خيال.

قد يقول قائل: لماذا؟

قيل له: يظهر ذلك من خلال تحليل تعريف المجاز، فالتعريف الذي ذكره أبو الحسين البصري المعتزلي، وقال عنه الرازي: «أحسن ما قيل في حد المجاز»، هو: «اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولًا».

بمعنىٰ: عندنا لفظ، وعندنا استعمال، وعندنا وضع أول، ووضع ثان.

- «لفظ».
- «استعمال».
- «وضع أول».
- «وضع ثان».

فالعرب اجتمعوا فوضعوا وضعًا أول للفظ، ثم استعملوه، ثم اجتمعوا فوضعوا وضعًا ثانيًا للفظ، ثم استعملوه.

يتضح هذا بالمثال: العرب أخذوا لفظ «الأسد» واجتمعوا فيما بينهم ووضعوه للحيوان المفترس، ثم استعملوه علىٰ هذا، فإذا قالوا: أسد، عَنَوا به الحيوان المفترس.

....

ثم اجتمعوا مرة ثانية، فوضعوا للفظ (الأسد) وضعًا ثانيًا، وهو: أنهم أطلقوا الأسد علىٰ الرجل الشجاع.

فالحقيقة، هو: الوضع الأول.

والمجاز، هو: الوضع الثاني.

هذا هو تحليل التعريف.

والرد عليهم: أننا نقول لهم: أين اجتمع العرب؟ ومتىٰ اجتمعوا؟ وفي أي مكان اجتمعوا؟ ومن نقل عنهم أنهم اجتمعوا؟

ولن يجدوا جوابًا، فهذه قضية وهمية، وأمر بُني علىٰ قضية وهمية، أيكون صحيحًا وحقًّا؟

الجواب: لا.

هذا أولًا.

ثانيًا: تقسيم الكلام إلىٰ حقيقة ومجاز، لا يخلو من أحوال:

- أن يكون هذا التقسيم لغويًّا.

- أن يكون التقسيم شرعيًّا.

- أن يكون التقسيم عقليًّا.

- أن يكون التقسيم اصطلاحيًّا.

وتقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز، ليس تقسيمًا لغويًّا؛ لأنه لم يثبت ولو عن إمام واحد من أئمة اللغة المعتبرين أنه قسَّم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز.

فمن جاء وقال: إنه لغوي؛ نقول له: أثبت فقط عن واحد من أئمة اللغة المعتد بهم أنه قال به.

ولا يصح لك أن تأتي للمتأخرين الذين تأثروا بالمعتزلة والأشاعرة فكتبوا في اللغة فتحتج بهم، كالجاحظ، والزمخشري، والبغدادي، وأمثالهم.

إذا لم يكن تقسيمًا لغويًّا، فهل هو تقسيم شرعي؟

الجواب: لا، ليس هناك دليل شرعي علىٰ أن الكلام ينقسم إلىٰ حقيقة ومجاز.

هل هو تقسيم عقلي؟

الجواب: لا؛ لأنه لا مدخل للعقل في اللغات، ولو كان العقل له مدخل في اللغات لاتَّحَدت اللغات كلها.

بقي أن يكون اصطلاحيًّا، وهو اصطلاح نشأ من جهة المعتزلة، فأول من أحدث أن الكلام ينقسم إلىٰ حقيقة ومجاز هم المعتزلة، ومن أوائل من قال به: الجاحظ.

وهنا سؤال: اصطلاح نشأ من جهة غير مأمونة لا يوثق بها أيكون صحيحًا؟

الجواب: لا يكون صحيحًا؛ لأنهم يخدمون به عقيدتهم.

فإنهم أحدثوا المجاز بناءً علىٰ قضية عقدية وهي نفي الصفات، فالمعتزلة لما أثبتوا وجود الله -جل وعلا- بدليل عقلي، ورأوا أن هذا الدليل تصادمه نصوص الصفات، أحدثوا المجاز؛ لأن المجاز مطية إلىٰ التأويل.

فالمعتزلة فرقة لا يوثق بها، وإنما أنشئوه بناءً علىٰ ضلال عقدي عندهم.

ثالثًا: لو سلمنا جدلًا أن المجاز موجود في اللغة، فما هي علامته؟

قالوا: الفاصل بين الحقيقة والمجاز: أن ما يسبق إلىٰ الذهن أولًا فهو الحقيقة، وما يسبق إلىٰ الذهن ثانيًا فهو المجاز.

فلما أقول: «الأسد» ما الذي يسبق إلىٰ الذهن؟

قالوا: الحيوان المفترس، فيكون هو الحقيقة.

والرد عليهم: أن هذا خطأ بين؛ لأنه مبني علىٰ أصل فاسد، وهو: أن العرب يتكلمون بألفاظ مجردة من غير تركيب.

بمعنىٰ: أن العرب يقولون «الأسد» ويسكتون، وهذا ليس بصحيح،

فالكلام عند العرب لا يكون كلامًا إلا إذا كان مفيدًا، ولا يكون مفيدًا إلا إذا كان مركبًا مع غيره، ويكون في سياق.

فيقولون مثلًا: «رأيت أسدًا يركب فرسًا»، والذي يسبق إلىٰ الذهن من هذا التركيب: أن المراد بالأسد الرجل الشجاع، وهذه هي الحقيقة.

فأهل الكلام بنوا هذه العلامة علىٰ قضية وهمية، فيكون المجاز وهميًّا.

رابعًا: هناك قضية في لغة العرب تنسف المجاز من أصله، وهي: أن الألفاظ العربية لها معنىٰ كلي، وهذا المعنىٰ الكلي يشترك فيه كل من أطلق عليه هذا اللفظ، وهو حقيقة فيها جميعًا.

فإن قال قائل: ما تقول في قول الله -جل وعلا-: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، فهل القرية تُسأل؟

قيل له: «القرية» في لغة العرب تُطلق علىٰ الحَالِّ، أي: السكان، وتُطلق علىٰ المَحَلِّ، فيكون معنىٰ الآية بحسب سياقها: السكان، وهذا الذي يتبادر إلىٰ الذهن من الآية.

فإن قال قائل: ما تقول في قول الله -جل وعلا- في الجدار: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾، فهل للجدار إرادة؟

قيل له: للجدار إرادة؛ لأن المعنىٰ اللغوي هو: الميل، والجدار قد مال، فهو يكاد أن يسقط.

لكن هل إرادة الجدار من جهة الكيفية كإرادة الإنسان؟

الجواب: لا، فالإرادة في الجدار تناسب ذاته، والإرادة في الإنسان تناسب ذاته، فللإنسان إرادة، وللجدار إرادة.

والخلاصة: ليس عندنا مجاز في لغة العرب، بل ليس عندنا إلا الحقيقة.

فما ذكره المصنف من تعريفات ومن تقسيمات كلها لوثة كلامية، لا علاقة لها بأصول الفقه، ولا حتىٰ بلغة العرب.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه علىٰ سبيل الوجوب، والصيغة الدالة عليه: (افعل)، وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه إلا ما دل الدليل علىٰ أن المراد منه الندب أو الإباحة فيحمل عليه).**

انتقل المصنف إلىٰ أهم مباحث أصول الفقه، وهو: الأمر والنهي.

والأمر والنهي هما متعلق الأحكام الشرعية، فالأحكام الشرعية تتعلق بالأمر والنهي، فبهما تُعرَف الأحكام.

والأمر: قال عنه المصنف: **(استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه علىٰ سبيل الوجوب)**.

فاستدعاء بمعنىٰ: طلب، والطلب متعلق بالفعل، فهو طلب فعل.

ويدخل في الفعل: القول.

وهذا الطلب يكون بالقول.

فمثلًا: قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فيها طلب، وهو طلب فعل الصلاة، وقد طلبها بقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

فالله طلب فعل الصلاة بقوله، وهذا هو الأمر.

وهذا التعريف من المصنف فيه نزعة كلامية أشعرية؛ ذلك أن الاستدعاء أمر يقوم بالنفس، وهذا مبني علىٰ أن الكلام هو المعنىٰ القائم في النفس.

....

والمصنف جعل القول دالًّا علىٰ الأمر، لا الأمر نفسه، فهذا تعريف من المصنف للأمر النفسي.

وأنبه هنا: أن القول الذي هو اللفظ عند الأشاعرة مخلوق، فالقرآن من جهة لفظه عندهم مخلوق.

فإن قيل: ما معنىٰ قول المصنف: (**ممن هو دونه**)؟

قيل له: يعني أن يكون المأمور دون الآمر، كأمر السيد لعبده، والأب لابنه، فعلىٰ كلام المصنف أمر العبد لسيده لا يسمىٰ أمرًا، أو طلب الابن من أبيه لا يسمىٰ أمرًا.

ولهذا يقولون: الطلب من أعلىٰ إلىٰ أسفل: أمر، ومن أسفل إلىٰ أعلىٰ: دعاء، ومن مساوٍ: التماس.

فقوله: (**ممن هو دونه**)؛ اشتراط للعلو، بأن يكون الآمر أعلىٰ من المأمور.

وفي هذه المسألة أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يشترط في الأمر العلو والاستعلاء، والمراد بالاستعلاء: أن يكون الأمر بقوة وبقهر، فلا يسمىٰ الأمر أمرًا إلا إذا كان بعلوٍّ واستعلاء.

القول الثاني: لا يُشترط العلو ولا الاستعلاء.

القول الثالث: يُشترط العلو دون الاستعلاء.

القول الرابع: يُشترط الاستعلاء دون العلو.

والصواب في الأمر: أنه لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء، وإنما العبرة بالصيغة، فمتىٰ كانت الصيغة صيغة (افعل) فإنه يسمىٰ أمرًا، ولو كان ممن هو دونه.

فإن قيل: ما الدليل؟

قيل له: في قول فرعون لقومه: ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [الأعراف:١١٠]، فسمىٰ طلبهم أمرًا، مع أن الملك هو: فرعون، فدل ذلك علىٰ أن العبرة في الأمر بالصيغة، ولا يشترط فيه العلو والاستعلاء.

قال المصنف في التعريف: (علىٰ سبيل الوجوب).

كأن المصنف بهذا القيد يخرج المندوب؛ لأنه اشترط في حد الأمر أن يكون علىٰ سبيل الوجوب، فيكون المندوب عنده ليس مأمورًا به حقيقة؛ لأنه ليس علىٰ سبيل الوجوب، وقد ذكرنا فيما سبق أن المندوب مأمور به حقيقة.

*** تنبيه:**

لما كان الكلام معنًىٰ قائمًا في النفس عند الجويني؛ كانت الصيغة المعبر بها عن الأمر النفسي دليلًا علىٰ الاقتضاء الذي في نفس الله، فالآمر يجد في نفسه اقتضاء وطلبًا للمأمور به، والصيغة التي تتضمنها دالة عليه.

فالقول قائم بالنفس، والعبارة أو الصيغة مترجمة له.

وهذا القول النفسي أزلي.

فالأمر عند الجويني هو: القول النفسي المقتضي بنفسه طاعة المأمور بفعل المأمور به.

والصيغة ليس هي الأمر، وإنما هي العبارة التي صيغت للمعنىٰ القائم بالنفس.

وجمهور الأشاعرة يرون: أن العرب لم تصغ للأمر القائم بالنفس عبارة فردة، وأما صيغة «افعل» فهي مترددة ومحتملة بين الاقتضاء وعدمه، وبين الوجوب والندب والإباحة.

والذي ذهب إليه الجويني: أن صيغة «افعل» طلب محض، ولا تدل علىٰ الوجوب إلا بالتقييد بالوعيد علىٰ الترك.

فالصيغة عنده لتمحيض الطلب، والوجوب مستدرك من الوعيد.

وبهذا يكون قد خالف جمهور الأشاعرة.

وهذه لوثة كلامية مبنية علىٰ الكلام النفسي كما تقدم.

وقد أورد المعتزلة علىٰ الأشاعرة سؤالًا حَيَّرهم، وجعلهم يتناقضون فيما بينهم.

وهذا السؤال هو: إذا كان الكلام أزليًّا لكان الأمر أزليًّا، ولو كان الأمر أزليًّا لتعلق بالمخاطب في عدمه.

فردوا عليهم: أن الأمر يكون أمرًا وإن لم يوجد المخاطَب، فالمخاطَب مأمور علىٰ تقدير وجوده.

وقد رد هذا الجويني في «البرهان» فقال: «وقول القائل: إنه مأمور علىٰ تقدير الوجود تلبيس؛ فإنه إذا وجد ليس معدومًا، ولا شك أن الوجود شرط في كون المأمور مأمورًا.

وإذا لاح لك بقي النظر في أمر بلا مأمور وهذا معضل الأرب؛ فإن الأمر من الصفات المتعلقة بالنفس، وفرض متعلق له محال.

والذي ذكره -أي الأشعري- في قيام الأمر بنا في غيبة المأمور فهو تمويه، ولا أرىٰ ذلك أمرًا حاقًّا، وإنما هو فرض تقدير، وما أرىٰ الأمر لو كان كيف يكون، وإذا حضر المخاطب قام بالنفس الأمر إلحاق المتعلق به، والكلام الأزلي ليس تقديرًا، فهذا مما نستخير الله تعالىٰ فيه، وإن ساعف الزمان أملينا».

والتعريف المختار في الأمر: هو القول المتضمن لاقتضاء فعل، وما قام مقام القول؛ كالكتابة والإشارة يأخذ حكم القول.

وأنبه هنا: أنه لا يستقيم تعريف الأمر بالقول الدال علىٰ استدعاء الفعل؛ لأن اللفظ هنا جُعل دليلًا علىٰ ما قام في النفس، فالأمر القولي دليل علىٰ الأمر النفسي.

قال المصنف: (والصيغة الدالة عليه: افعل).

للأمر صيغة وهي: «افعل».

....

وخالف في ذلك الواقفة كالباقلاني، فإنهم يرون أنه لا صيغة للأمر.

فمثلًا: لما أقول «افعل» أو «اجلس» فالواقفة يقولون: لا تفيد هذه الصيغة الأمر بالجلوس، وإنما يتوقف فيها حتىٰ يأتي دليل خارجي علىٰ أنه يريد الأمر بالجلوس.

فصيغة «افعل» تحتمل عدة وجوه، فيتوقف فيها.

والجويني يميل إلىٰ أن صيغة «افعل» المعبر بها عن الأمر النفسي بنفسها لا تدل علىٰ الوجوب، فهي محتملة، وإنما الوجوب يؤخذ من الوعيد، ولهذا اشترط في الأمر أن يكون علىٰ سبيل الوجوب.

وعند أهل السنة والجماعة: أن صيغة «افعل» تفيد طلب الفعل، وأنها للوجوب عند الإطلاق.

وهناك صيغ أخرىٰ للأمر، غير «افعل»؛ منها:

- «لتفعل» المضارع المقرون بلام الأمر، كما في قوله -جل وعلا-: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩].

- «عليكم» اسم فعل أمر، كما في قوله -جل وعلا-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة:١٠٥].

- المصدر النائب عن فعل الأمر، كما في قوله -جل وعلا-: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [النساء:٣٦]؛ فهذا أمر بالإحسان إلىٰ الوالدين.

وهاهنا سؤال: هل يشترط في الأمر الإرادة؟

والجواب: لا يشترط فيه الإرادة؛ لأنه أمر بالصيغة، وليس بالإرادة.

بمعنىٰ: مجرد قول «افعل» من غير نظر إلىٰ الإرادة يوجب الامتثال.

وخالف في هذا: المعتزلة، فاشترطوا في الأمر الإرادة.

فإن قيل: هل أمر الله مستلزم للإرادة؟

قيل له: الأمر في كلام الله ﷻ مستلزم للإرادة الشرعية، دون الكونية.

فمثلًا: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النور:٥٦]؛ فهذا أمر، ولا يلزم وقوعه من كل الناس، ولو كان الأمر مستلزمًا للإرادة الكونية لما تخلف أحد عن الصلاة.

ثم قال المصنف: (وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه، إلا ما دل الدليل علىٰ أن المراد منه الندب أو الإباحة).

انتقل المصنف إلىٰ قضية مهمة، وهي: الأمر المطلق هل يقتضي الوجوب، أو لا؟

والجواب عن هذا السؤال: أن الأمر المطلق من غير قرينة يُحمل علىٰ الوجوب؛ لأن الأصل في الأمر المطلق الوجوب.

فإن قيل: ما الدليل؟

....

قيل له: دل علىٰ هذا قول الله -جل وعلا-: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف:٥٠]؛ فالله أمر بالسجود ورتب علىٰ عصيان أمره الخروج عن طاعته واستحقاق لعنته.

وقد ذكرنا سابقًا أن من صيغ الوجوب: ترتب العقاب علىٰ ترك الفعل، فلو كان الأمر ليس للوجوب لما قال الله -جل وعلا-: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾.

كذلك في قول الله -جل وعلا-: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور:٦٣]؛ قد تَوعَّد الله كل من خالف أمره أو أعرض عنه بالعذاب، فدل ذلك علىٰ أن الأمر للوجوب.

فالأمر عند الإطلاق يفيد الوجوب، إلا إذا دل دليل علىٰ أن الأمر يراد به الندب، أو الإباحة.

بمعنىٰ: إذا احتَفَّ بالأمر قرينة تصرفه عن الوجوب فإنه يُصرَف عن الوجوب، أما من غير قرينة فإنه يفيد الوجوب.

وفي قول المصنف: (وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه...).

هذا بناء علىٰ أن الأمر لا يكون أمرًا إلا إذا كان علىٰ سبيل الوجوب كما تقدم في تعريفه للأمر، فينبغي التنبه لهذا.

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولا يقتضي التكرار علىٰ الصحيح إلا إذا دلَّ الدليل علىٰ قصد التكرار).**

الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، بمعنىٰ: أنك لو أتيت بالمأمور به مرة واحدة حققت الأمر.

- **(إلا إذا دل الدليل علىٰ قصد التكرار)** كما لو جاء الأمر مقترنًا بشرط أو سبب، كقوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا﴾ [الإسراء: ٧٨].

والصحيح: خلاف ما ذكره المصنف.

فالأمر المطلق في عُرف الشارع -أي: في طريقة الشارع- يقتضي التكرار، فإذا جاء الأمر مُجردًا فإنه يحمل علىٰ طريقة الشارع وعُرفِهِ، وإن كانت صيغة الأمر في نفسها لا تقتضي التكرار.

بمعني: أن صيغة الأمر من حيث دلالتها اللغوية يكفي في امتثالها مرة واحدة، فلما أقول: «اجلس» يكفي أن تجلس مرة واحدة، هذا من حيث دلالتها اللغوية، لكن إذا نظرنا إلىٰ عرف الشارع وجدنا أن أوامره تفيد التكرار، كالأمر بالإيمان، والإتيان بأركان الإسلام، ونحو ذلك.

قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء:١٣٦].

فهل يكفي أن تؤمن مرة واحدة ثم تكفر؟

الجواب: لا.

وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء:٥٩].

فهل يكفي أن تطيعه مرة؟

الجواب: لا، فلابد أن تطيعه في كل مرة.

إذن عرف الشارع في الأوامر: التكرار.

فإذا كان ذلك كذلك؛ فإن الأمر يُحمل عند الشارع علىٰ عرفه.

وبحثنا في الأمر المطلق الذي لم يتقيد بقيد، يفيد التكرار أو يفيد المرة.

ومن الأمثلة علىٰ ذلك: قوله ﷺ: «**إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن**» أخرجه مسلم.

فلو كان العبد في الطريق فمرَّ علىٰ مسجد فسمع الأذان فردد معه، ثم سار فسمع أذانًا آخر فهل يؤمر بأن يقول مثل ما يقول المؤذن؟

الجواب: نعم؛ لأن الأمر يفيد التكرار.

كذلك لو أن إنسانًا صلىٰ صلاة الفريضة في المسجد ثم ذهب إلىٰ مسجد آخر فوجدهم يصلون فعليه أن يكرر معهم الصلاة وتكون له نافلة، وإذا ذهب إلىٰ مسجد ثالث، فعليه أن يكرر معهم الصلاة.

فتقرر مما سبق: أن الأوامر تقتضي التكرار إلا إذا دل الدليل علىٰ أنه يراد من الأمر أن يفعل مرة واحدة، فيسقط عنه الأمر بالمرة الأولىٰ.

ومن ذلك: قولهﷺ: «**إن الله كتب عليكم الحج فحجوا**»؛ فقام الأقرع ابن حابس؛ فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ قال: «**لو قلتها لوجبت**» أخرجه أحمد في «المسند».

فدلَّ هذا الحديث علىٰ أن الحج مرة واحدة.

وسؤال الأقرع هنا يدل علىٰ أن المتقرر عند الصحابة أن الأمر يقتضي التكرار؛ إذ لو كان الأمر يُكتفىٰ فيه بمرة واحدة لما سأله.

وقد أقره النبيﷺ علىٰ هذا الفهم، ولم يقل له: من قال لك إن الأمر يقتضي التكرار، وإنما قال: «**لو قلتها لوجبت**»، مما يدل علىٰ أن الأمر يقتضي التكرار.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(ولا يقتضي الفور).**

الأمر المطلق يقتضي شرعًا فعل المأمور به فورًا، وهذا علىٰ خلاف ما ذكره المصنف.

فإن قيل: صيغة «افعل» لا تتقيد بزمان دون زمان، فلو فعل المأمور به في أي زمان يكون قد امتثل الأمر.

قيل له: هذا صحيح باعتبار الصيغة اللغوية، فكما أن الأمر باعتبار صيغته لا يتخصص بمكان دون مكان، كذلك لا يتخصص بزمان دون زمان.

نعم، الزمان من ضروريات وجود الفعل، فالفعل لابد أن يوجد في زمان، لكن الزمن الأول أو الثاني أو الثالث كلها سواء، هذا من جهة الصيغة في اللغة.

أما من جهة الشرع: فلابد أن يكون فورًا؛ لأنه ليس هناك واجب في الشرع إلا أن يكون مطلقًا أو يكون مؤقتًا، والمطلق لا يكون إلا فورًا، بدليل قول الله -جل وعلا-: ﴿**وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ**﴾ [آل عمران:١٣٣]؛ فأمر بالمسارعة، والأصل في الأمر أنه للوجوب.

وقال تعالىٰ: ﴿**فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ**﴾ [المائدة:٤٨].

....

فهذا وغيره يدل علىٰ أن عرف الشارع في الأوامر الفورية، فإذا أمر الشارع بأمر فالواجب أن يمتثل فورًا، إلا إذا دل الدليل علىٰ خلاف ذلك.

وبحثنا وكلامنا في الأمر المطلق.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(والأمر بإيجاد الفعل أمر به، وبما لا يتم الفعل إلا به، كالأمر بالصلاة فإنه أمر بالطهارة المؤدية إليها).**

انتقل المصنف إلىٰ قضية مهمة متعلقة بالأوامر، وهي: أن الأمر بإيجاد الفعل أمر بالفعل نفسه، وكذلك الأمر بالشيء أمر بما لا وصول إليه إلا به دلالة.

بمعنىٰ: أن الأمر بالشيء أمر بأسبابه المؤدية إليه -سواء كانت الأسباب مقارنة للأمر، أو قبله، أو بعده-، لكن من جهة اللفظ أو من جهة الدلالة؟

الجواب: من جهة الدلالة، فامتثال المأمور إذا توقف علىٰ أسباب كانت تلك الأسباب مأمورًا بها.

فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتم المستحب إلا به فهو مستحب.

لكن يشترط في الوسيلة: ألا يكون الشارع قد نهىٰ عنها.

فمثلًا: الصلاة في المسجد متوقفة علىٰ المشي إليه، فهل العبد مأمور بالمشي إلىٰ المسجد؟

الجواب: ليس مأمورًا به قصدًا، لكنه مأمور به دلالة؛ لأن الصلاة المأمور بها متوقفة علىٰ المشي، فصار المشي مأمورًا به، وهو في الأصل مباح.

فلما قال الله ﷻ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، دلَّ علىٰ أن العبد مأمور قصدًا بإقامة الصلاة، وإقامة الصلاة في المسجد لا تكون إلا بالمشي، فيكون المشي مأمورًا به، لكن من باب الوسائل، وليس من باب المقاصد.

والأمر بالشيء لا يكون أمرًا بلوازمه من جهة اللفظ، فلو قلت: «صلِّ» هذا اللفظ بصيغته لا يكون أمرًا بالطهارة، وإنما هو أمر بالصلاة فقط، لكن ما يتوقف عليه امتثال المأمور به إذا لم يكن للشارع فيه طلب شرعي فإنه يجب وجوبًا عقليًّا؛ لأن امتثال المأمور به متوقف عليه.

فما يتوقف عليه امتثال المأمور به نوعان:

الأول: شرعي، كالطهارة للصلاة.

الثاني: حسي، كالمشي إلىٰ الصلاة.

والبحث في هذه المسألة متعلق بما هو في مقدور العبد، لا ما هو خارج عن مقدوره.

فمثلًا: إذا عجز عن المشي إلىٰ الصلاة فلا يكون المشي في حقه واجبًا.

وكذلك البحث في الواجب لا في الوجوب.

وهذه المسألة خالف فيها المعتزلة؛ لأنهم يشترطون في الأمر الإرادة، فالآمر قد يأمر بالفعل، ولا يكون مقصوده ما توقف علىٰ الفعل المأمور به.

❊ **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وإذا فعل يخرج المأمور عن العهدة).**

إذا فعل الإنسان المأمور علىٰ الوجه الذي أراده الله -جل وعلا-، فإنه يخرج من عهدته وتبرأ به ذمته، فلو أن إنسانًا صلىٰ كما يريد الله، فإن ذمته تبرأ، فلا يطالب بالصلاة مرة أخرىٰ.

سؤال: متىٰ تبرأ الذمة؟

الجواب: إذا فعل المأمور علىٰ وجهه الذي أراده الله -جل وعلا-.

سؤال آخر: هل يثاب؟

الجواب: يرجع إلىٰ المسألة التي ذكرناها سابقًا أنه لا تلازم بين الصحة والثواب.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (يدخل في خطاب الله تعالىٰ: المؤمنون، وأما الساهي، والصبي، والمجنون؛ فهم غير داخلين في الخطاب).**

انتقل المصنف إلىٰ: **من يدخل في الخطاب؟**

يدخل في الأمر والنهي العبد بشرط أن يكون عاقلًا بالغًا قاصدًا الامتثال.

فلو أن إنسانًا صلىٰ من غير قصد، هل دخل في قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

الجواب: لم يدخل، فيطالب بالإعادة.

فلابد أن يكون قاصدًا الامتثال، ولهذا أخرج المصنف: الساهي، والصبي، والمجنون؛ لعدم وجود قصد الامتثال، وقد قال ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**» أخرجه ابن ماجه في «سننه».

فالصبي والمجنون لم يدخلا في الخطاب؛ لكونهما لم تتوفر فيهما شروط الأمر والنهي.

وأما الساهي فلم يدخل حال سهوه؛ لوجود مانع.

فإن قيل: ما المقصود بالخطاب؟

قيل له: المقصود بالخطاب: ما يتعلق بالأحكام الشرعية المتعلقة بالطلب أو التخيير من الواجب والمندوب والمكروه والمحرم، لا بالأحكام الوضعية، فالصبي ونحوه يدخل في الخطاب المتعلق بالوضع، فلو أتلف سيارة لزمه ضمانها.

ومن **خطاب الوضع**: ما يتعلق بالزكاة، فالصبي إن كان عنده مال، فيجب أن تخرج منه الزكاة؛ لأنه مخاطب بخطاب الوضع.

فإن قيل: كيف يكون مخاطبًا بالزكاة دون الصلاة؟

قيل له: لأن الصلاة من الأحكام الشرعية المتعلقة بالطلب أو التخيير، بخلاف الزكاة فهي من الأحكام الوضعية.

وخطاب الوضع من باب ربط الأسباب بمسبباتها، فمتىٰ اكتملت شروط الزكاة وجب الإخراج، ومتىٰ أتلف حصل الضمان.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والكفار مخاطبون بفروع الشرائع، وبما لا تصح إلا به، وهو الإسلام؛ لقوله تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾** [المدثر:٤٣]**).**

الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشرائع -الصلاة والزكاة-؟

الجواب: الكفار مخاطبون بأصول الشرائع بالاتفاق، فهم مخاطبون بالإسلام، واختلف في فروع الشرائع:

فمنهم من قال: إنهم مخاطبون.

ومنهم من قال: إنهم ليسوا بمخاطبين.

وقد استدل المصنف علىٰ أنهم مخاطبون: بقوله -جل وعلا- عن المجرمين لما قيل لهم: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر:٤٢-٤٣]، والصلاة فرع من فروع الشريعة، فدلت هذه الآية علىٰ أنهم مخاطبون، ولهذا عُذبوا.

وهذا هو الصحيح: أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، **والمراد بفروع الشريعة هنا**: ما يقابل الإسلام الذي هو النطق بالشهادتين.

وهذا الخطاب متعلق بالآخرة لا بالدنيا، فلا يطلب منهم في الدنيا أن يصلوا مثلًا، لكن يعاقبون علىٰ تركهم الصلاة.

والفائدة من هذه المسألة: زيادة العذاب، فإن الكفار يعذَّبون علىٰ كفرهم، ويعذَّبون أيضًا علىٰ عدم فعلهم الواجبات.

لكن هل لهذه المسألة علاقة بأصول الفقه؟

الجواب: ليس لها علاقة بأصول الفقه، وإنما هي متعلقة بباب الأسماء والأحكام في العقائد، وليس لها علاقة بأصول الفقه، فهذه من المسائل التي أدخلت في أصول الفقه وليست منه.

وهنا لوثة كلامية؛ وهي متعلقة بتقسيم الدين إلىٰ أصول وفروع: فهذا التقسيم حادث نشأ من جهة المتكلمين، وبنوه علىٰ أصول فاسدة عندهم:

فمنهم: من جعل مسائل الأصول ما كان عليها دليلٌ قطعِيٌّ، والفروع ما ليس عليها دليلٌ قطعيٌّ، وهذا الفرقُ خطأٌ، فإنَّ كثيرًا من المسائل الفرعية عليها أدلَّةٌ قطعيةٌ عند مَن عَرَفَها، كتحريم المحرمات، ووجوبِ الواجبات الظاهرة.

ومنهم: مَن جعل مسائل الأصول هي المعلومة بالعقل، والفروع هي المعلومَةُ بالشرعِ.

وهذا كله مبني علىٰ أصول فاسدة.

وجماعُ الأمرِ في هذه المصطلحاتِ الحادثَةِ أنها تُنفَىٰ وتُثبَتُ بحسبِ الأحكامِ المتعلقَةِ بها، فلا يجبُ إذا أُثبِتَ أو نُفِيَ في حكمٍ أن يكون كذلك في سائرِ الأحكامِ، ولهذا كان الصحيحُ في التفريقِ بين الأصولِ والفروعِ أنَّ المسائلَ الجليلَةَ سواء كانت من المسائلِ العلميةِ أو العمليةِ تُعَدُّ أُصولًا، وأنَّ المسائلَ الدقيقَةَ سواء كانت من المسائِلِ العلميةِ أو العمليةِ تُعَدُّ فروعًا.

قول المصنف: (**وبما لا تصح إلا به، وهو: الإسلام**).

هنا أنبه: أن الإسلام الذي لا تصح الفروع إلا به عند الأشاعرة هو: ما قام في القلب من التصديق، ولو لم ينطق بلسانه.

وهذا مخالف للنصوص الشرعية، ولإجماع السلف.

عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أُمِرتُ أَن أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّىٰ يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ؛ فَمَن قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ فَقَد عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفسَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَىٰ اللهِ**». أخرجه البخاري.

فقال: «**حَتَّىٰ يَقُولُوا**»، ولم يقل: حتىٰ يعتقدوا، فدل ذلك علىٰ أنه لابد من قول اللسان مع اعتقاد القلب.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده).**

الأمر بشيءٍ معينٍ نهيٌ عن ضد ذلك المعين المأمور به، فلو قلتُ: «قم»، كان نهيًا عن الجلوس.

ولو قلتُ: «اجلس»، كان نهيًا عن القيام.

والأمر الذي يفيد الوجوب يكون النهي عن ضده علىٰ سبيل الوجوب، والأمر الذي يفيد الاستحباب يكون النهي عن ضده علىٰ سبيل الاستحباب.

فالأمر بالشيء نهيٌ عن ضده.

لكن هل يشترط في المأمور به أن يكون معينًا؟

بمعنىٰ: لو قلت: اجلس، أو نم، أو أسرع، فهل هذا نهيٌ عن ضد شيءٍ معينٍ، كالقيام مثلًا؟

الجواب: لا؛ لأنه ليس أمرًا بشيءٍ معينٍ، وإنما هو أمرٌ بأمورٍ أنت مخيَّرٌ فيها.

إذن متىٰ يكون الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده؟

الجواب: إذا كان المأمور به مُعيَّنًا.

وهذا أول شيء نقيد به كلام المصنف.

والأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده، **والنهي عن الشيء** أمر بأحد أضداده إن كانت أضداد النهي كثيرة.

فمثلًا: الأمر بالقيام في الصلاة نهي عن الجلوس، والاتكاء، والاضطجاع، ونحو ذلك.

لكن النهي عن الجلوس أمر بفعل أحد أضداده، فإما أن يقوم، أو يتكئ، ونحو ذلك.

وهناك قيد آخر في غاية الأهمية، وهو: أن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده **بدلالة الالتزام**.

بمعنىٰ: لما أقول: قم، فهل اللفظ من جهة ذاته دلَّ علىٰ النهي عن الجلوس؟

الجواب: لازمه، لا لفظه؛ فمِنْ لازِم القيام: عدم الجلوس، ومِنْ لازِم الجلوس: عدم القيام؛ فهي دلالة التزام وليست دلالة مطابقة أو تضمن.

فالدلالة هنا ليست لفظية، وإنما هي من جهة اللزوم؛ لأن القيام لا يكون إلا بعد امتناعٍ عن الجلوس.

فالأمر بالإيمان نهيٌ عن ضده -وهو الكفر-، لكن الدلالة هنا دلالة التزام.

فهي دلالة معنوية، وليست دلالة لفظية، خلافًا لما عليه جمهور الأشاعرة، فهم يرون أن الدلالة هنا لفظية.

فالأمر بالشيء نهيٌ عن ضده لفظًا.

فإن قيل: ما معنىٰ هذا الكلام؟

قيل له: الأشاعرة يرون أن كلام الله -جل وعلا- واحدٌ من جهة المعنىٰ، فلا فرق بين الأمر والنهي، ولا فرق بين الخبر والاستخبار، فالأمر هو عين النهي، والاستفهام هو عين الأمر، وهكذا.

أي: لما أقول: «قم»، فـ: «قم» هي نفسها: «لا تجلس»، من جهة اللفظ، فيجعلون كلام الله -جل وعلا- معنىٰ واحدًا، فيقولون: معنىٰ سورة الفاتحة هو معنىٰ سورة المسد، وهو معنىٰ سورة البقرة، لا فرق!

بل قالوا: معنىٰ القرآن هو معنىٰ التوراة، ومعنىٰ التوراة هو معنىٰ الإنجيل!

وتصور هذا يغني عن رَدِّه.

فإن قيل لهم: كيف اختلفت سورة الفاتحة عن سورة البقرة؟

قالوا: باللفظ فقط، أما من جهة المعنىٰ: فالمعنىٰ واحدٌ.

فكلام الله لا يقبل التبعض عندهم.

فإن قيل: لماذا يقولون بهذا القول المنكر غير المتصور؟

قيل له: لأن كلام الله عندهم: هو المعنىٰ النفسي، والمعنىٰ النفسي واحدٌ، لكن تختلف الألفاظ في التعبير عنه.

فالمعنىٰ النفسي واحدٌ، لكن مرةً يعبر عن هذا المعنىٰ باللغة العربية فيكون قرآنًا، ومرةً يعبر عن هذا المعنىٰ بالسريانية فيكون إنجيلًا، ومرةً يعبر بالعبرية فيكون توراة.

فالتوراة والقرآن والإنجيل كلها بمعنىٰ واحدٍ.

وهذا باطلٌ.

فلو كان الأمر كذلك، لكان من تعبد الله بالتوراة الصحيحة بعد بعثة النبي ﷺ كان مسلمًا مؤمنًا، ومن تعبد الله بالإنجيل الصحيح كان مسلمًا مؤمنًا، والله -جل وعلا- يقول: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران:٨٥].

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار**» أخرجه مسلم.

وقولهم هذا من الأمور التي لا يقبلها شرعٌ ولا عقلٌ ولا لغةٌ، فكيف يكون معنىٰ هذا هو معنىٰ هذا؟!

وجمهور الأشاعرة يقولون: الأمر بالشيء هو نهي عن ضده لفظًا، فعين الأمر هو عين النهي، ليس من جهة اللزوم، وإنما من جهة اللفظ.

وهذا أمرٌ باطلٌ؛ فالذي عليه أهل السنة والجماعة: أن الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده التزامًا، وليس لفظًا.

لكن الجويني في «البرهان» ذهب إلىٰ خلاف ما قرره هنا في «الورقات»، حيث زعم أن الأمر بالشيء لا يكون عين النهي عن ضده، وأن من زعم أن الأمر هو النهي بعينه فقوله عري عن التحصيل، وعلل ذلك بأن القول القائم بالنفس الذي يعبر عنه بـ: «افعل» مغاير للقول الذي يعبر عنه بـ: «لا تفعل».

فالأمر بالشيء عند الجويني لا يقتضي النهي عن أضداده.

وأما القاضي أبو بكر الباقلاني الأشعري فيقول: الأمر بالشيء يتضمن ويقتضي النهي عن ضده، وقد فَسَّر مراده بالاقتضاء الجويني في «البرهان»، فقال: «فالمعني بالاقتضاء علىٰ رأىٰ القاضي أن قيام الأمر بالنفس يقتضي أن يقوم بالنفس معه قول هو نهي عن أضداد المأمور به، كما يقتضي قيام العلم بالذات قيام الحياة بها ولا معنىٰ لما قال غير هذا».

ثم أبطله فقال: «وهذا باطل قطعًا؛ فإن الذي يأمر بالشيء قد لا يخطر له التعرض لأضداد المأمور به: إما لذهول، وإما لإضراب، فلم يستقم الحكم بأن قيام الأمر بالنفس مشروط بقيام النهي».

*** قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: (والنهي: استدعاء القول بالترك ممن هو دونه علىٰ سبيل الوجوب، ويدل علىٰ فساد المنهي عنه).**

بعدما تكلم المصنف علىٰ الأمر، انتقل إلىٰ ما يتعلق بالنهي؛ لأن النهي ضد الأمر.

وكل مسألة في الأمر لها نظير في النهي.

وما تقدم من اعتراضات ونحوها في الأمر يستصحب في النهي.

فلما تكلم المصنف عن الأمر، ناسب أن يتكلم عن ضده، وبضدها تتميز الأشياء.

فإذا كان الأمر: «استدعاء الفعل بالقول»؛ فيكون النهي: «استدعاء الترك بالقول».

استدعاء بمعنىٰ: طلب، طلب ماذا؟

الترك، وهو: عدم الفعل، بماذا؟ بقوله -جل وعلا-، أو بقول رسوله ﷺ، وهذا تعريف من المصنف للنهي النفسي كما تقدم في الأمر.

قال: (ممن هو دونه)، وذكرنا في مسألة الأمر: أنه لا يشترط العلو ولا الاستعلاء، فمتىٰ ما كانت الصيغة صيغة نهي، فإنها تكون نهيًا، سواء كانت ممن هو أعلىٰ، أو ممن هو أدنىٰ.

....

فإذا نهىٰ العبد سيده، فقال له: «لا تفعل»، فإنه يسمىٰ نهيًا بدلالة الصيغة، وقد تكلمنا علىٰ هذا في الأمر.

ثم قال: (علىٰ سبيل الوجوب).

يشير المصنف إلىٰ أن النهي عند الإطلاق يفيد التحريم.

فالنهي إذا أُطلق فإنه للتحريم، وما قلناه في تعريفه للأمر لما ذكر قيد (علىٰ سبيل الوجوب) يقال هنا في تعريف النهي.

فإن قيل: ما معنىٰ النهي المطلق؟

قيل له: الذي لم يتقيد بقيد، فلم تلحق به قرينة تصرفه عن أصله.

والأصل في النهي أنه للتحريم.

يدل علىٰ هذا: قوله -جل وعلا-: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:٣٥]؛ فقد نهاهما الله عن قرب الشجرة، فقال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾.

ثم وصف الله -جل وعلا- آدم بالعصيان؛ فقال: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه:١٢١].

فرتب الله العصيان علىٰ عدم امتثال النهي، وهذا دليلٌ علىٰ أن النهي للتحريم.

فهل يمكن أن يكون وُصف بهذا الوصف علىٰ أمرٍ مكروهٍ؟

الجواب: لا؛ لأن المكروه لا يعاقب علىٰ تركه؛ فدل ذلك علىٰ أن ترتب العصيان علىٰ عدم الامتثال؛ دليلٌ علىٰ أن النهي للتحريم.

وهاهنا سؤال: ما هي صيغة النهي؟

الجواب: صيغة النهي هي: «لا تفعل»، كما في قوله -جل وعلا-: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ [الإسراء:٣٢-٣٣].

فهذه هي صيغة النهي.

وقد يدل علىٰ النهي غير صيغته، كترتب العقاب، أو الوعيد، أو الحد، أو نفي الإيمان، أو نفي دخول الجنة، أو وصف الفعل بأنه من أمر الجاهلية، أو غير ذلك.

ومن عجيب أمر الأشاعرة ومنهم المصنف: أن الأمر والنهي عندهم شيء واحد، وإنما حصل الاختلاف بينهما من جهة التعلق، فلما تعلق الأمر بإيجاد المأمورات سُمِّي أمرًا، ولما تعلق النهي بترك المنهيات سُمِّي نهيًا.

فكلام الله عندهم معنىٰ واحد، هو: أمر، ونهي، وخبر.

وهذا مبني علىٰ أصلهم الفاسد في أن كلام الله هو: المعنىٰ القائم في النفس.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويدل علىٰ فساد المنهي عنه).

بمعنىٰ: أن النهي يدل علىٰ أن المنهي عنه فاسدٌ، وإذا كان فاسدًا فإنه لا تبرأ به الذمة، ولا يتعلق به النفوذ.

فالنهي المطلق يقتضي شرعًا فساد المنهي عنه مطلقًا، سواء كان ذلك في العبادات أو في المعاملات، وسواء كان النهي راجعًا لذات المنهي عنه -كالنهي عن صيام الحائض- فهو راجعٌ إلىٰ الصوم نفسه، أو إلىٰ صفةٍ لازمةٍ -كالنهي عن الربا-، أو شرط في العبادة، ونحو ذلك.

فمتىٰ ما ورد النهي رجع إلىٰ فساد المنهي عنه مطلقًا في العبادات، أو في المعاملات وسواء رجع إلىٰ ذات المنهي، أو إلىٰ شرطه، أو إلىٰ صفته اللازمة.

بشرط: أن يكون في حق الله، وليس في حق الآدميين.

فالنهي إذا كان لحق الله -جل وعلا- فسد المنهي عنه مطلقًا، وأما إذا كان لحق الآدمي فالآدمي مخيرٌ بين إمضائه ورده.

وفساد المنهي عنه أخذناه من أمرين:

الأول: من معنىٰ النهي.

الثاني: من دلالة الشرع.

ولم نأخذه من مجرد الصيغة.

فلما يقال: «لا تفعل» هذه الصيغة تدل علىٰ عدم الفعل فقط، وليس لها علاقة بالفساد، وإنما أخذنا الفساد من معنىٰ النهي؛ لأني ما نهيتك إلا لأني أريد ألا تفعل.

فأخذنا الفساد من معنىٰ النهي، وأيضًا من دلالة الشرع.

فإن قيل: كيف أخذ من دلالة الشرع؟

قيل له: جاء عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: «**مَن عَمِلَ عَمَلًا لَيسَ عَلَيهِ أَمرنَا فَهُوَ رَدٌّ**» أخرجه مسلم؛ أي: ليس بمقبولٍ.

فمن فعل المنهي عنه هل فعل ما عليه النبي ﷺ؟

الجواب: لا، فيكون غير مقبول، وهذا يدل علىٰ فساد المنهي عنه.

كذلك في قوله ﷺ: «**لَا صَلَاةَ لِمَن لَم يَقرَأ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**» أخرجه البخاري، فلما كانت الصلاة من غير قراءة الفاتحة غير مشروعة، كانت في حكم المعدوم.

يعني: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب؛ لعدم قراءة سورة الفاتحة.

سؤال: لم نفيت الصلاة؟

الجواب: لعدم القراءة.

سؤال آخر :لم نفيت لعدم القراءة؟

الجواب: لأنها فاسدةٌ.

فإن قيل: لم هي فاسدة؟

قيل له: لوجود النهي.

تقرير آخر: قولهﷺ: «**لَا صَلَاةَ لِمَن لَم يَقرَأ بِفَاتِحَةِ الكِتَابِ**»؛ فالصلاة هنا في حكم المعدوم، **يعني**: من صلىٰ بلا قراءةٍ كمن لم يصل ابتداءً.

فإن قيل: لِمَ هي في حكم المعدوم؟

قيل له: لعدم قراءة الفاتحة.

فإن قيل: لم هي في حكم المعدوم مع عدم قراءة الفاتحة؟

قيل له: لأنها صلاةٌ فاسدةٌ؛ لوجود النهي.

فدل ذلك علىٰ فساد المنهي عنه.

إذن نقول: النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقًا، بشرط أن يكون لحق الله، ولا يكون لحق الآدمي.

سؤال: لماذا أخرجنا حق الآدمي؟

الجواب: لأنه متعلق بالآدمي من جهة إمضائه أو رده.

عن ابن عمر ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**لا يَبع الرَّجُلُ علىٰ بَيعِ أخِيهِ، ولا يَخطبُ علىٰ خطبة أخيه، إلا أن يَأذَنَ لَهُ**» أخرجه مسلم.

فقد علق النبيﷺ الصحة من عدمها علىٰ إذن الإنسان؛ فدل ذلك علىٰ أن النهي إذا تعلق بالآدمي فهو مخيرٌ فيه، فقد يقتضي الفساد، وقد لا يقتضي الفساد.

وعن أبي هريرة ﷺ: أن النبيﷺ قال: «**مَنِ ابتَاعَ شَاةً مُصَرَّاةً؛ فَهُوَ فِيهَا بِالخِيَارِ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ إِن شَاءَ أَمْسَكَهَا وَإِن شَاءَ رَدَّهَا وَرَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِن تَمرٍ**» أخرجه مسلم.

فقد خيَّره النبيﷺ بين إمساكها أو ردها.

فتلخص مما سبق: أن النهي إذا تعلق بحق الآدمي، فلا نقول: يقتضي الفساد مطلقًا، وإنما نقول: هو متعلقٌ بالآدمي، إن تنازل عن حقه؛ فلا يقتضي الفساد، وإن لم يتنازل عن حقه؛ فإنه يقتضي الفساد.

أما في حق الله: فإنه يقتضي الفساد مطلقًا.

وكون النهي يقتضي الفساد المنهي عنه مطلقًا، هو مذهب الصحابة، والتابعين، وأئمة المسلمين وجمهورهم.

وبحثنا هنا في النهي المطلق الذي لم يتقيد بقيد.

....

أما إذا قُيِّد بقيدٍ؛ فنقول: ننظر إلىٰ ذلك القيد، فقد يخرج النهي من التحريم إلىٰ الكراهة، وقد يخرج النهي من الفساد إلىٰ غير الفساد.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وترد صيغة الأمر، والمراد به: الإباحة، أو التهديد، أو التسوية، أو التكوين).**

متىٰ ترد صيغة الأمر ويراد بها الإباحة، أو التهديد، أو غير ذلك؟

الجواب: إذا احتَفَّت بها قرينة تصرفها من الوجوب إلىٰ الإباحة، أو المندوب، أو غير ذلك.

ومن الأمثلة علىٰ صرف الأمر من الوجوب إلىٰ:

- **الإباحة**: قوله -جل وعلا-: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢]؛ فالصيد مباحٌ.

- **التهديد**: كقوله -جل وعلا-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَـٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠].

- **التسوية**: كقوله -جل وعلا-: ﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ ۖ﴾ [الطور:١٦].

- **التكوين**: كما في قوله -جل وعلا-: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢].

* * *

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما العام فهو ما عمَّ شيئين فصاعدًا، من قولك: (عممت زيدًا وعمرًا بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء.**

وألفاظه أربعةٌ:

الاسم الواحد المعرف باللام.

واسم الجمع المعرف باللام.

والأسماء المبهمة، كـ(من) فيمن يعقل، و(ما) فيما لا يعقل، و(أي) في الجميع، و(أين) في المكان، و(متىٰ) في الزمان، و(ما) في الاستفهام والجزاء وغيره، و(لا) في النكرات كقول: لا رجل في الدار).

بعدما انتهىٰ المصنف من الأمر والنهي، انتقل إلىٰ ما يتعلق بدلالات الألفاظ.

قال المصنف في تعريفه: (ما عمَّ شيئين فصاعدًا).

- **(ما)**؛ بمعنىٰ: لفظ.

وهنا أعطي قاعدة عامة في كل المباحث، فلفظ القرآن هو عبارة عن المعنىٰ النفسي عند الأشاعرة، سواء تعلق اللفظ بباب الأمر، أو النهي، أو العام، أو النص، ونحو ذلك.

فالعام هو اللفظ المترجم له عما في نفس الله، وهذا كله راجع إلىٰ إثباتهم المعنىٰ النفسي.

- (**عمَّ شيئين**)؛ بمعنىٰ: تناول أكثر من واحدٍ، فخرج ما تناول شيئًا واحدًا، كـ(زيد).

- (**فصاعدًا**)؛ بمعنىٰ: ما تناول شيئين فأكثر.

هذا تعريف المصنف للعام، وهذا التعريف ليس بدقيقٍ؛ لأنه يدخل فيه العدد، فلما تقول: ثلاثة، فـ(ثلاثة) تعم شيئين فصاعدًا، وهي ليست من ألفاظ العموم.

والأولىٰ في تعريف العام أن يقال: العام: هو اللفظ المستغرق دفعة لجميع ما يصلح له بوضعٍ من غير حصرٍ.

- (**اللفظ**)؛ أخرج المعنىٰ.

- (**المستغرق**)؛ يعني: الذي يتناول جميع ما يدخل تحت اللفظ.

- (**يستغرق دفعة**)؛ بمعنىٰ: يستغرق جميع أفراده دفعة واحدة، فأخرج هذا القيد المطلق.

فلما أقول: المشركون، استغرق كل فردٍ من أفراد المشركين دفعة واحدة، بينما المطلق يستغرقهم لكن ليس دفعة واحدة، وإنما علىٰ سبيل البدل، كما سيأتي توضيح ذلك.

- (**لجميع ما يصلح له**)؛ خرج بذلك الجمع المُنَكَّر، كـ(رجال).

....

فلما أقول: رأيت رجالًا، هل رأيت جميع رجال العالم، أم يكفي في هذا الإطلاق ثلاثة؟

الجواب: يكون كلامي صحيحًا، إذا كان ثلاثة فأكثر.

بينما العموم لما أقول: رأيت الرجال؛ فإنه يدخل في ذلك جميع الرجال، ولا يحمل علىٰ أقل الجمع -وهو ثلاثة-.

إذن العام يستغرق كل من يصلح له.

- (**بوضعٍ واحدٍ**)؛ خرج بذلك الاشتراك، إذا أُريد به ما يتناوله؛ إذ إن تناوله لما يتناوله بوضعين فصاعدًا لا بوضعٍ واحدٍ.

فلما أقول: مررت بالعيون، وأعني بالعيون: العين الجارحة، وعين الماء، وغيرها من العيون.

هل العين أطلقت بوضعٍ واحدٍ علىٰ العين الباصرة، وعلىٰ عين الماء، أو هما بوضعين؟

الجواب: بوضعين؛ لأنها مرة تطلق علىٰ العين الباصرة، ومرة تطلق علىٰ عين الماء، وهكذا؛ فهما وضعان، أما العام فوضعٌ واحدٌ.

- (**من غير حصرٍ**)؛ خرج بذلك العدد.

فلما أقول: عشرة، هو لفظٌ استغرق كثيرًا من الأعداد، لكنه محصورٌ.

هذا شرح التعريف.

واللفظ العام يدخل فيه الاسم والحكم.

فمثلًا: لما أقول: اقتلوا المشركين، دخل في: (المشركين) كل مشركٍ، وتناوله الحكم -وهو القتل-، فكل مشركٍ يُقتل؛ بدلالة اللفظ العام.

فاللفظ العام يتناول كل فردٍ، ويتناول أيضًا الحكم.

سؤال: إذا كان هذا هو تعريف العام، فما صيغه؟ هل للعام صيغ؟

الجواب: نعم، للعام صيغ.

ومن تلك الصيغ:

١- (مَنْ)؛ فإن (مَنْ) تفيد العموم، سواء كانت شرطية، أو استفهامية، أو موصولة.

كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة:٧]، فـ: ﴿فَمَن﴾ تفيد العموم، أي: كل من يعمل: رجل، أو امرأة، أو صبي، أو كبير.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق:٤].

٢- **(ما) الموصولة**؛ فإنها أيضًا تفيد العموم، كقوله -جل وعلا-: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [فاطر:٢]؛ فـ(ما) تفيد العموم.

....

والفرق بين (مَن) و(ما): أن (مَن) فيمن يعقل، و(ما) فيما لا يعقل، هذا هو الأغلب، وقد يتخلف ذلك لسبب.

٣- **(أين)**، و**(أنىٰ)**، و**(حيث)**؛ فهذه تعم الأمكنة.

ومن الأمثلة: قوله تعالىٰ: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة:١٥٠]؛ أي: في أي مكانٍ؛ لأن (حيث) تفيد العموم.

وقوله تعالىٰ: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء:٧٨].

٤- **(أي)**؛ وهي تعم العاقل وغير العاقل.

٥- **الاسم الموصول**؛ فإنه يفيد العموم، كـ (الذي)، أو (التي)، أو (اللذان).

﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ [النساء:١٦]؛ فالآية عامةٌ؛ بدلالة قوله: ﴿وَٱلَّذَانِ﴾؛ أي: أي إنسانٍ وقع في الزنا فآذوه.

٦- **(كل)**؛ نص في العموم، وهي أقوىٰ صيغ العموم، كقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران:١٨٥].

فإن سأل سائل: هل الخضر مات أو هو حي؟

الجواب: مات؛ لعموم قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾، فيدخل في ﴿كُلُّ﴾ كل أحدٍ.

٧- **(جميع)**؛ تفيد العموم.

٨- **(معشر، وعامة، وكافة، وقاطبة)**؛ كلها تفيد العموم.

كقوله تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ [سبأ:٢٨]؛ أي: أرسله للناس كلهم؛ لأن ﴿ كَآفَّةٗ ﴾ من صيغ العموم.

٩- **الجمع المعرَّف باللام**؛ سواء كان مذكرًا، أو مؤنثًا، سالمًا، أو تكسيرًا؛ فإن الجمع المعرف باللام يفيد العموم.

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [التوبة:٥]؛ أي: كل مشرك.

أيضًا «الرجال» يفيد العموم؛ لأنه جمعٌ بحرف الألف واللام.

١٠- **المفرد المضاف**؛ فالمفرد إذا أضيف يفيد العموم.

﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [النحل:١٨].

هل هي نعمةٌ واحدةٌ؟

الجواب: لا.

من أين فهم العموم؟

الجواب: أنها أضيفت إلىٰ الله، فنعمة مفرد وأضيفت، فدل ذلك علىٰ أن المراد بها جميع النعم.

١١- **الجمع المضاف إلىٰ معرفة؛** فإنه يفيد العموم، كقوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ﴾ [النساء:١١].

١٢- **المفرد المحلىٰ بـ(أل) التي تفيد الاستغراق؛** مثل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]؛ أي: كل سارق وكل سارقة، بدليل الألف واللام.

١٣- **الجمع المحلىٰ بـ(أل) التي تفيد الاستغراق؛** كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلۡمُسۡلِمِينَ وَٱلۡمُسۡلِمَٰتِ وَٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡقَٰنِتِينَ وَٱلۡقَٰنِتَٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥].

١٤- **النكرة في النفي، أو النهي، أو الشرط، أو الاستفهام؛** تفيد العموم، سواء باشرت العامل، أو لم تباشره، وإنما كانت في سياقه.

فمثلًا: قوله ﷺ: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**».

أين النكرة؟

الجواب: «صلاة».

أين النفي؟

الجواب: «لا».

فالنكرة في النفي تفيد العموم، فكل صلاةٍ إذا لم تقرأ فيها بفاتحة الكتاب؛ فإنها تكون باطلة.

مثال آخر: «لا إله» فالإله هنا نكرة باشرت النفي، فتفيد العموم، فكل إلهٍ من دون الله فعبادته باطلة.

والنكرة في النفي أو النهي تكون نصًّا في العموم إذا سُبقت بـ «مِنْ»، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٦٢].

وإذا كانت نصًّا فلا يخرج شيء من أفراد العموم.

وهنا أنبه علىٰ أمر، وهو: إذا لم يعرف طالب العلم صيغ العموم فلن يعرف العموم.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والعموم من صفات النطق).**

بعد أن عرَّف المصنف العام وذكر صيغه، انتقل إلىٰ مسألةٍ، وهي: هل العموم من عوارض الألفاظ فقط، أو هو من عوارض الألفاظ والمعاني؟

بمعنىٰ: هل العموم من صفات اللفظ فقط، أو حتىٰ المعنىٰ يدخله العموم؟

هذه المسألة اختلف فيها الأصوليون، فذهب كثيرٌ من الأصوليين إلىٰ أن العموم من عوارض الألفاظ فقط.

وذهب بعضهم إلىٰ أن العموم من عوارض الألفاظ والمعاني، فقد جاء في كلام العرب أنهم يقولون: عمَّ الخير، والخير معنىٰ.

والأقرب: أن العموم يكون من جهة النطق.

* * *

* **ثم قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولا يجوز دعوىٰ العموم في غيره من الفعل، وما يجري مجراه).**

الذي اختاره المصنف أن العموم من عوارض الألفاظ، فإذا كان العموم من عوارض الألفاظ، فلا يصح أن يعلق العموم إلا باللفظ، ولهذا قال: **(ولا يجوز دعوىٰ العموم في غيره).**

أي: عن غير اللفظ من الفعل، والمراد بالفعل في كلام المصنف: الفعل المثبت وليس الفعل المنفي، فالفعل المثبت لا يفيد العموم.

وإنما الذي يفيد العموم: الفعل إذا كان في سياق النفي، أو النهي، أو الشرط، أو الاستفهام، فإنه يفيد العموم، أما الفعل المثبت فإنه لا يفيد العموم.

فإن قيل: لماذا الفعل في سياق النفي يفيد العموم؟

قيل له: لأن الفعل مكونٌ من مصدر وزمن، والمصدر هو النكرة، وذكرنا سابقًا أن النكرة إذا كانت في سياق النهي أو النفي فإنها من ألفاظ العموم.

مثلًا لو قلنا: «لا تفعل»، فإن الفعل مكونٌ من مصدر وهو الفعل، ومن زمن، فإذا كان في سياق النهي؛ فإنه يفيد العموم.

قال المصنف: (وما يجري مجراه).

مثل: حكاية الصحابة لفعل النبيﷺ باللفظ العام.

....

فالنبيﷺ يفعل فعلًا، ثم يأتي الصحابي يحكي ذلك الفعل بلفظٍ عام، هل هذا يفيد العموم؟

المصنف يقول: لا يفيد العموم؛ لأنه لابد أن يكون من لفظٍ من النبيﷺ.

والصحيح: أنه يفيد العموم؛ فحكاية الصحابة لفعل النبيﷺ باللفظ العام يُنزل منزلة القول العام.

فإن قيل: لماذا؟

قيل له: لأنهم عربٌ أقحاحٌ، فلو لم يفهموا من النبيﷺ أنه يريد العموم بفعله؛ لما حكوا اللفظ العام، وعندنا -كما سيأتي- أن قول الصحابي حجةٌ؛ فلما حكىٰ الصحابي الفعل باللفظ العام؛ دلَّ ذلك علىٰ أنه هو الذي فهمه من تعليم رسول اللهﷺ له وللصحابة، وبالتالي يُنَزَّل منزلة اللفظ العام، فالصحابي عدلٌ، وعارفٌ باللغة العربية.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والخاص يقابل العام، والتخصيص: تمييز بعض الجملة، وهو ينقسم إلىٰ متصلٍ، ومنفصلٍ.**

فالمتصل: الاستثناء، والشرط، والمقيد بصفةٍ).

بعدما عرَّف المصنف العام وذكر شيئًا من مسائله، ناسب أن يذكر بعده الخاص؛ لأن الخاص يقابل العام، كما أن النهي يقابل الأمر.

تقول: أمرٌ ونهيٌ، وعامٌّ وخاصٌّ.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والتخصيص تمييز بعض الجملة).

التخصيص: هو تمييز، بمعنىٰ: أن يقصر بعض أفراد العام بحكم يخالف حكم العام.

فمثلًا: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، جاء دليلٌ آخر بُين فيه أن المعاهد وإن كان مشركًا فإنه لا يقتل.

فهذا الدليل ميَّز بعض أفراد اللفظ العام بحكمٍ مخالفٍ لحكم العام.

إذن حكم العام في قوله: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾: القتل.

فميز المعاهد بحكم آخر وهو: عدم القتل.

فعندنا خاص، وتخصيص.

فالخاص، هو: بعض أفراد العام الذي أخرج من الحكم العام.

....

يعني: الخاص في الحكم مخالفٌ للعام، فإذا كان حكم العام (افعل)، فيكون حكم الخاص: (لا تفعل)، وإذا كان حكم العام: (لا تفعل)، فيكون حكم الخاص: (افعل).

والتخصيص الأولىٰ في تعريفه أن يقال: قصر حكم العام علىٰ بعض أفراده.

ولابد أن يكون عن دليل شرعي، لا مجرد الهوىٰ.

فمن خصص بلا مخصص شرعي كان قد وقع في البدعة، وشرع ما لم يشرعه الله، وقد ذم الله من فعل ذلك فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورىٰ:٢١].

والمخصِّص ينقسم إلىٰ: متصلٍ ومنفصلٍ.

فالمنفصل، هو: المستقل بنفسه.

وهو إما أن يكون تخصيص الكتاب بالكتاب، أو تخصيص الكتاب بالسنة، أو تخصيص السنة بالسنة، أو السنة بالكتاب، ونحو ذلك.

والقاعدة: كل ما صح أن يكون دليلًا شرعيًّا؛ جاز التخصيص به.

فيخصص بقول الصحابي؛ لأنه دليلٌ، ويخصص بالإجماع؛ لأنه دليلٌ، وهكذا.

ومما ينبغي أن يعلم: أن التخصيص ليس رفعًا للحكم بالكلية، وإنما هو بيان، فيكون رافعًا لبعض أفراده.

فمثلًا: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾؛ جاء في دليلٍ آخر فاستثنىٰ من هذا الحكم المعاهد.

فلما يقال: اقتلوا المشركين إلا المعاهد، هل ارتفع الحكم بالكلية؟

الجواب: لا، وإنما بين أن المعاهد وحده لا يأخذ هذا الحكم.

إذا كان كذلك؛ فلا يكون التخصيص بالقياس أو بقول الصحابي من باب مصادمة النص.

وهنا تنبيه مهم، وهو: أنه لا يشترط في التخصيص الجنسية بين الأدلة ولا القوة.

يعني: لا يشترط أن الكتاب لا يخصصه إلا الكتاب، أو أن السنة لا يخصصها إلا السنة، بل الكتاب يخصص بالسنة، ويخصص بالإجماع، وهكذا.

فلا يشترط الجنسية، بمعنىٰ: أن يكون العام والخاص من جنسٍ واحدٍ.

كذلك لا تشترط القوة، فلو كان العام متواترًا، والخاص آحادًا، فإنه يخصصه، فالأضعف يخصص الأقوىٰ، والأقوىٰ يخصص الأضعف، إلا علىٰ طريقة أهل الكلام.

فاشتراط القوة لوثة كلامية، فينبغي التنبه لذلك.

وأما النوع الثاني: وهو التخصيص المتصل، فهو: الذي لا يستقل بنفسه، كالاستثناء والشرط والصفة.

قال تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١].

فهذا تخصيصٌ متصلٌ؛ لأنه في جملة واحدة.

إذن المتصل يكون في نفس الجملة.

وكما تقدم فالتخصيص: بيانٌ لقصد المتكلم.

*** أنواع المخصصات المتصلة:**

أولًا: الاستثناء، وهو: ما كان بـ(إلا)، أو إحدىٰ أخواتها كـ: (غير)، و(سوىٰ)، و(عدا)، و(حاشا)، و(خلا)، وغير ذلك.

كما في الآية المتقدمة.

ثانيًا: الشرط، وهو: ما كان بـ(إن) أو إحدىٰ أخواتها.

فالمقصود بالشرط هنا: الشرط اللغوي.

ثالثًا: الصفة، وهي أعم من الصفة عند النحاة، فيدخل في الصفة: عطف البيان والحال، إلىٰ غير ذلك.

رابعًا: الغاية، وهي: إما أن تكون بـ (إلىٰ)، أو بـ (حتىٰ) إذا تقدمهما لفظ عام يشمل ما بعد الغاية.

أمثلة علىٰ التخصيص المتصل:

قال تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء:٢٩].

فنوع التخصيص هنا: متصل؛ لأنه في نفس الجملة، وقد أتىٰ بأداة الاستثناء.

وقال تعالىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾ [آل عمران:٩٧]؛ فنوع التخصيص هنا: متصل، وقد أتىٰ ببدل ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ ﴾.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ ﴾ [البقرة: ١٢٠].

فأتىٰ بـ (حتىٰ) بعد لفظ عام، واللفظ العام هو: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ ۗ ﴾ فعل في النفي، فيفيد العموم.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والاستثناء: إخراج ما لولاه لدخل في الكلام، وإنما يصح بشرط أن يبقىٰ من المستثنىٰ منه شيءٌ، ومن شرطه: أن يكون متصلاً بالكلام، ويجوز تقديم الاستثناء علىٰ المستثنىٰ منه، ويجوز الاستثناء من الجنس وغيره).**

لما مثل المصنف علىٰ التخصيص المتصل بالاستثناء ناسب أن يذكر معنىٰ الاستثناء.

قال: (**إخراج**)؛ أي: طرح.

- (**ما لولاه**)؛ أي: ما لولا الاستثناء لدخل في الكلام.

فمثلاً: «جاء القوم إلا زيدًا»، فلولا (إلا) لكان زيد قد جاء مع القوم.

قال تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾، فلولا الاستثناء لكان إبليس سجد مع الملائكة، فلما جيء بالاستثناء خرج إبليس من أن يكون من الساجدين.

وقول المصنف: (**إخراج**)؛ يفهم منه أن المستثنىٰ دخل في المستثنىٰ منه ثم أخرج.

والأقرب: أنه لم يدخل في المستثنىٰ منه؛ لأن التخصيص بيان، فلو عبر بغير هذا اللفظ لكان أسلم.

والاستثناء من النفي إثباتٌ، والاستثناء من الإثبات نفيٌ.

قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر:٢-٣]؛ فأثبت الله الخسارة للإنسان ثم استثنىٰ.

والاستثناء من الإثبات نفيٌ، فيكون الذين آمنوا ليسوا من الخاسرين، وهكذا.

ويستثنىٰ من قاعدة «الاستثناء من النفي إثباتٌ والعكس»: العدد.

تقول مثلًا: «ما عندي من العشرة إلا واحدًا».

فهل هذا الاستثناءُ من النفي يقتضي الإثبات؟

الجواب: لا؛ لأن الواحد من العشرة.

ثم ذكر المصنف شروط الاستثناء، فقال: (أن يبقىٰ من المستثنىٰ منه شيءٌ).

كأن تقول: «له عليَّ عشرة إلا واحدًا»، لكن لو قلت: «له عليَّ عشرة إلا عشرة»، فهل هذا الاستثناء صحيحٌ؟

الجواب: لا، فلابد أن يبقىٰ من المستثنىٰ منه شيءٌ، ولو واحدًا.

أيضًا من الشروط: أن يكون متصلًا بالكلام، فلو قلت: له عليَّ عشرة إلا، ثم ذهبت ونمت في البيت، وجئت في اليوم الثاني، فقلت: واحدًا، فلا يقبل.

....

اللهم إلا إذا كان الفصل يسيرًا، كما جاء في الحديث أن النبيﷺ قال عن حرم مكة: «**لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلىٰ خلاه**. فقال العباس: يا رسول الله، إلا الإذخر، فإنه لقينهم ولبيوتهم، قال: **إلا الإذخر**» أخرجه البخاري.

فالنبيﷺ سكت يسيرًا حتىٰ سمع كلام العباس، ثم قال: «**إلا الإذخر**».

فإذا كان الفصل يسيرًا، فإن الاستثناء يكون صحيحًا.

ثم قال المصنف: (ويجوز أن يتقدم الاستثناء علىٰ المستثنىٰ منه، ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره).

فالاستثناء قد يتقدم علىٰ المستثنىٰ منه، كأن يقال: إلا زيدًا جاء القوم.

والاستثناء ينقسم إلىٰ: متصلٍ ومنقطعٍ.

فالاستثناء المتصل: أن يكون المستثنىٰ من جنس المستثنىٰ منه.

تقول: «جاء القوم إلا زيدًا»، فزيدٌ من القوم، ومن جنسهم فهذا يسمىٰ استثناء متصلًا.

والاستثناء المنقطع: أن يكون المستثنىٰ من غير جنس المستثنىٰ منه.

تقول: «جاء القوم إلا حمارًا»، فالحمار ليس من القوم، فهذا يسمىٰ استثناء منقطعًا.

* **تنبيه:**

يلاحظ مما تقدم: أن الشروط التي ذكرها المصنف في الاستثناء والتي يذكرها غيره من الأصوليين كلها متعلقة بكلام الناس، وبحثنا ابتداء في أصول الفقه متعلق بكلام الله ﷻ .

فهذه من المباحث التي ليس لها علاقة بأصول الفقه، فمتىٰ ما جاء الاستثناء في كلام الله أو في كلام رسول الله فهو استثناء، بأي صيغة جاء.

* * *

*** ثم قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والشرط يجوز أن يتأخر عن المشروط، ويجوز أن يتقدم علىٰ المشروط).**

الشرط كما تقدم من مخصصات اللفظ العام.

والشرط قد يتأخر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء:١٢]؛ فتأخر الشرط عن الحكم أو المشروط.

وقد يتقدم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]؛ فتقدم الشرط علىٰ المشروط.

والصفة أيضًا من المخصصات، كما خُصِّصت الغنم في الزكاة بالسائمة.

* * *

*** قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: (والمقيد بالصفة يحمل عليه المطلق، كالرقبة قُيدت بالإيمان في بعض المواضع، وأطلقت في بعض المواضع، فيحمل المطلق علىٰ المقيد).**

انتقل المصنف إلىٰ مسألةٍ متعلقة بدلالات الألفاظ، وهي: المطلق والمقيد.

فالمطلق يقابله: المقيد، **كما أن العام يقابله:** الخاص.

لكن المصنف كأنه جعل تقييد المطلق من أنواع المخصصات، فعدد من أنواع التخصيص التقييد بالصفة.

وهذا ليس بسديد؛ فإن مسألة (المطلق والمقيد) مبحث مستقل عن مسألة (العموم والخصوص)؛ للاختلاف بينهما.

ومن أظهر الفروق بينهما: أن العام عمومه شمولي، والمطلق عمومه بدلي.

كما أن هناك اختلافًا بين صيغة العام، وصيغة المطلق.

فإن قيل: ما هو المطلق؟

قيل له: المطلق هو: «اللفظ الدال علىٰ الماهية -الحقيقة- من حيث هي، من غير قيد».

فمثلًا: لما أقول: «رقبة»، فهذا لفظ مطلق؛ لأنه يدل علىٰ الرقبة فقط من غير قيد.

فإن قيل: ما هو المقيد؟

قيل له: **المقيد هو**: «ما دل علىٰ الماهية بقيد»، كقولك: رقبة مؤمنة.

فاللفظ المطلق يراد منه: إيجاد الحقيقة فقط.

فمثلًا: المراد من الرقبة: إيجاد أي رقبةٍ كانت.

والمقيد يراد منه: رقبة معينة، مقيدة بقيود.

فمثلًا: لما قال الله في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٍۖ﴾ [المائدة:٨٩]؛ فهذا لفظ مطلق، يراد به إيجاد أي رقبة، سواء كانت مؤمنة، أو كافرة.

لكن إذا قيد اللفظ المطلق بقيدٍ، فلابد من وجود ذلك القيد، كقوله فيمن قتل نفسًا خطئًا: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء:٩٢].

والمطلق له صيغة، متىٰ وجدت، كان اللفظ مطلقًا، كما ذكرنا في العام أن له صيغة، متىٰ وجدت كان اللفظ عامًا.

فإن قيل: ما هي صيغة المطلق؟

قيل له: له صيغة واحدة، وهي: النكرة في سياق الإثبات، فالنكرة في سياق الإثبات هي اللفظ المطلق، مثل: «رقبة»؛ فرقبة نكرة في سياق الإثبات، فلم يسبقها نفي أو شرط أو نهي أو استفهام.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فيحمل المطلق علىٰ المقيد).

انتقل المصنف إلىٰ مسألة مهمة، وهي:

متىٰ يحمل المطلق علىٰ المقيد؟

والجواب: أن المطلق محمول علىٰ المقيد إذا اتحد الحكم، علىٰ القول الراجح.

والمطلق والمقيد له أحوال:

الأولىٰ: أن يتحد السبب والحكم.

الثانية: أن يختلف السبب والحكم.

الثالثة: أن يتحد السبب ويختلف الحكم.

الرابعة: أن يتحد الحكم ويختلف السبب.

فإذا اتحد الحكم: فإنه يحمل المطلق علىٰ المقيد.

بمعنىٰ: أنه في الحال الأولىٰ والرابعة يحمل المطلق علىٰ المقيد، بخلاف الحال الثانية والثالثة.

ومن الأمثلة على ذلك: قول الله -جل وعلا-: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء:١٥].

وفي الآية الأخرى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأۡتِيَٰنِهَا مِنكُمۡ فَـَٔاذُوهُمَاۖ فَإِن تَابَا وَأَصۡلَحَا فَأَعۡرِضُواْ عَنۡهُمَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابٗا رَّحِيمًا﴾ [النساء:١٦].

فالله أمر في الآية الثانية بالإيذاء، ولم يأمر باستشهاد أربعة، والإمساك في البيوت، مع اتحاد السبب، وهو: الزنا.

وسبب عدم حمل المطلق على المقيد هنا: اختلاف الحكم.

وقول الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة:٦].

فقد قيد غسل اليدين في الوضوء بالمرافق، بينما في التيمم أطلق، ولا يصح هنا حمل المطلق على المقيد لاختلاف الحكم.

فالحكم في الأول الغسل، وفي الثاني المسح.

أما إذا اتحد الحكم، كما في كفارة الظهار وكفارة الجماع فإنه يحمل المطلق علىٰ المقيد.

ففي كفارة الظهار قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة:٤]؛ فقيد الشهرين بالتتابع، بينما في الجماع في نهار رمضان لم يقيده بالتتابع، فهنا يحمل المطلق علىٰ المقيد.

فإن سأل سائل: هل تقييد المطلق بيان، أو نسخ؟

كان جوابه: هو بيان؛ إلا إذا ورد التقييد بعد العمل به فإنه يكون نسخًا؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص الكتاب بالسنة، وتخصيص السنة بالكتاب، وتخصيص السنة بالسنة، وتخصيص النطق بالقياس، ونعني بالنطق: قول الله تعالىٰ وقول الرسول).**

وقد تقدم أن هذا هو التخصيص المنفصل، ولا يشترط فيه الجنسية ولا القوة.

ومن الأمثلة علىٰ التخصيص المنفصل ما يأتي:

- قال تعالىٰ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

خُصَّت هذه الآية بقوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٤]؛ فإن الحامل تنتهي عدتها بوضع حملها.

- وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء:٢٤].

خُصت هذه الآية بما جاء عن جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «نهىٰ رسول الله ﷺ أن تنكح المرأة علىٰ عمتها أو خالتها». أخرجه البخاري في صحيحه.

- وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة:٣٨].

....

خصت هذه الآية بما جاء عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «**تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا**». أخرجه البخاري في صحيحه.

- وقال تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾ [البقرة:٢٢٢].

خصت هذه الآية بفعل النبي ﷺ: فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت إحدانا إذا كانت حائضًا، فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها أمرها أن تتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها». أخرجه البخاري في صحيحه.

- وعن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا: العُشر، وما سُقي بالنَّضح: نصف العشر**». أخرجه البخاري في صحيحه.

خُصَّت هذه السنة بـ: ما جاء عن أبي سعيد رضي الله عنه، يقول: قال النبي ﷺ: «**وليس فيما دون خمس أوسق صدقة**». أخرجه البخاري في صحيحه.

- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الماء طهور لا ينجسه شيء**». أخرجه أبو داود في سننه.

خصت هذه السنة بالإجماع؛ فقد وقع الإجماع علىٰ أن الماء إذا تغيرت رائحته، أو طعمه، أو لونه بالنجاسة، فإنه ينجس.

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والمجمل ما افتقر إلىٰ البيان، والبيان: إخراج الشيء من حيز الإشكال إلىٰ حيز التجلي).**

انتقل المصنف إلىٰ مسألةٍ أخرىٰ، تتعلق بدلالات الألفاظ، وهي: الإجمال والبيان.

واللفظ المجمل يقول المصنف في تعريفه: (ما افتقر إلىٰ بيانٍ).

أي: أن المجمل لا يمكن أن نعمل به إلا بعد وجود المبين.

فقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:١١٠]؛ فلو لم نعرف الصلاة والزكاة لما عرفنا كيف نصلي ونزكي.

إذن تحتاج إلىٰ بيان؛ فالمجمل لا يكفي وحده في العمل، بل لابد من وجود ما يبينه.

وأخطأ من عرَّف المجمل بقوله: ما لا يفهم معناه، فهذا ليس بصحيحٍ.

فالصلاة مثلًا: يفهم معناها؛ فالمجمل له معنىٰ.

أما البيان فقد عرفه المصنف بقوله: (إخراج الشيء -أي: إخراج اللفظ المجمل- **من حيز الإشكال، إلىٰ حيز التجلي).**

بمعنىٰ: أن يكون ظاهرًا واضحًا بعد أن كان مفتقرًا إلىٰ البيان.

والبيان: اسم مصدر، من: بَيَّن يبين، ومصدره: التبيين.

والبيان يطلق على: فعل المبين كما في تعريف المصنف، وعلىٰ: الدليل الذي حصل به التبيين، وعلىٰ: المدلول، بمعنىٰ: العلم الذي يستفاد من الدليل.

وتعريف المصنف له لا يشمل التبيين ابتداء.

والقاعدة: كل دليلٍ شرعي يحصل البيان به.

فيحصل البيان بقول الله وبفعله وبإقراره، ويحصل أيضًا بفعل رسول الله ﷺ وبقوله وبإقراره.

ويحصل بقول الصحابي، وبالإجماع، وبدلالة السياق.

فكل ما صح أن يكون دليلًا صح أن نبين به اللفظ المجمل.

ولا يشترط فيه الجنسية، ولا القوة.

وهاهنا سؤال: هل يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؟

الجواب: لا خلاف بين الأمة من حيث الجملة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة إلىٰ فعله، لكن قد يحصل التأخير، إما لحاجة المبلِّغ، أو لحاجة المبلَّغ.

فحاجة المبلِّغ؛ لأنه لا يمكن أن يبلغ كل الناس ابتداءً، وإنما يبلغ بحسب طاقته.

وأما حاجة المبلَّغ؛ فلأنه لا يمكنه فهم الخطاب جميعًا، وإنما يتدرج في التبليغ، فجاز تأخير البيان هنا لحاجة المبلَّغ، كما جاز التأخير لحاجة المبلِّغ.

أما من حيث الجملة: فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ويجوز تأخير البيان إلىٰ وقت حضور العمل.

يدل عليه: ما جاء عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، عنه ﷺ: أن رجلًا سأله عن وقت الصلاة؛ فقال له: «**صلِّ معنا هذين اليومين**، فلما زالت الشمس، أمر بلالًا في أول الوقت، ثم في اليوم الآخر أمره في آخر الوقت» أخرجه مسلم.

فالرجل جاء يسأل عن أوقات الصلاة، ولم يحضر وقت العمل فقال له النبي ﷺ: «**صلِّ معنا**»، ولم يبين له ابتداءً في أول الأمر، بل جعله يصلي معه، فصلىٰ في اليوم الأول في أول وقت الصلاة، وفي اليوم الثاني في آخر أوقات الصلاة.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(والنصُّ ما لا يحتمل إلا معنىٰ واحدًا، وقيل: ما تأويله تنزيله، وهو مشتقٌّ من منصة العروس، وهو: الكرسي.**

والظاهر: ما احتمل أمرين، أحدهما أظهر من الآخر، ويؤول الظاهر بالدليل، ويسمىٰ الظاهر بالدليل).

كلام المصنف متعلق بدلالة اللفظ علىٰ المعنىٰ.

فالدلالة علىٰ أقسامٍ:

الأول: أن يكون اللفظ نصًّا في دلالته علىٰ المعنىٰ.

الثاني: أن يكون ظاهرًا.

الثالث: أن يكون مجملًا.

فالنص لا يحتمل غيره؛ ولهذا قال المصنف في تعريفه: **(ما يحتمل إلا معنىٰ واحدًا)**.

فلما أقول: «عشرة»، فهي لا تحتمل إلا العشرة، فتكون نصًّا.

وإذا كانت نصًّا فإنها لا تقبل التأويل ولا المجاز علىٰ قول من قال بالمجاز.

ولهذا قال المصنف في النص: **(مشتقةٌ من منصة العروس)**، فمنصة العروس تكون عالية واضحة ظاهرة، يعرفها كل من رآها.

وقوله: (مشتقةٌ من منصة العروس)، فيه تجوز؛ لأن المنصة مشتقة من النص، وليس العكس.

فالنص مصدر، والمنصة اسم للآلة التي تظهر عليها العروس.

قال المصنف: (وقيل -في تعريف النص-: **ما تأويله تنزيله)**، بمعنىٰ: أنه بمجرد سماعه يعرف معناه، فمجرد إنزاله هو تأويله، لا يحتاج إلىٰ شيءٍ خارجي.

هذا النص عند الأصوليين، وأما عند الفقهاء فيطلق علىٰ ما دل علىٰ حكم من الكتاب والسنة سواء كانت دلالته نصًّا أو ظاهرًا.

وأما الظاهر: فقال عنه المصنف: **(ما احتمل أمرين، أحدهما أظهر من الآخر)**.

فالظاهر يحتمل معنيين، لكن أحد المعنيين أرجح، فهذا يسمىٰ الظاهر، والأصل أن يحمل اللفظ علىٰ ظاهره ولا ينتقل إلىٰ غيره إلا إذا دل عليه الدليل.

وهنا تنبيه مهم، وهو: أنه لابد أن يكون الدليل شرعيًّا، بخلاف ما ذهب إليه أهل الكلام ومنهم المصنف، فإنهم يصرفون بعض النصوص من الراجح إلىٰ المرجوح بالدليل العقلي.

وأعني بالنصوص: النصوص المتعلقة بباب الإلهيات والنبوات.

فمثلًا: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]؛ قالوا: ليس المراد بالاستواء هنا العلو كما هو ظاهر اللفظ، وإنما المراد به الاستيلاء.

فإن قيل لهم: ما الدليل الصارف؟

قالوا: الاستحالة العقلية، فيستحيل أن يكون الله مستوٍ علىٰ عرشه بمعنىٰ العلو؛ لأنه لو كان كذلك؛ لشابه المخلوق!

فصرفوا النص عن ظاهره بالدليل العقلي.

وهذا خطأٌ وضلالٌ بَيِّن، فالنص لا يُصرَف عن ظاهره إلا بدليلٍ شرعي.

فالله مستوٍ علىٰ عرشه، ومعنىٰ الاستواء: العلو، وهو علوٌّ يليق به، ولا يلزم من ذلك أن يكون استواؤه كاستواء المخلوقين.

ثم إن الظاهر -عند الجويني وأئمته- لا يحتج به في الأمور القطعية، فالظاهر لا سبيل للاحتجاج به في العقيدة.

وقد صرح بهذا الجويني في كتابه «البرهان»، فقال: «..إبانة بطلان الاستدلال بالظاهر فيما المطلوب منه القطع؛ لأن ظهور معناه غير مقطوع به فلا يسوغ وضع الاستدلال به علىٰ ما هذا سبيله... ».

نعود إلىٰ كلام المصنف، قال: (**ويؤول الظاهر بالدليل**).

قد يغتر البعض بهذه العبارة ويظن أنها عبارة صحيحة، والأمر ليس كذلك؛ لأن المصنف يريد بالدليل: الدليل القطعي إذا كان الظاهر متعلقًا بأمر قطعي، كالإلهيات والنبوات.

فإن قيل: ما هو الدليل القطعي عند المصنف؟

قيل له: ما وافق العقل.

فكلام المصنف في ظاهره أنه مستقيم، لكن إذا رجعت إلىٰ أصوله تبين لك ضلاله، وأنه يعني بالدليل: ما وافق العقل، فيصح أن يصرف النص عن ظاهره بالدليل الذي وافق العقل.

وهذا ليس بصحيحٍ، فإننا لا نحتاج إلىٰ العقل، بل نحتاج إلىٰ الدليل الشرعي، فلا نصرف النص عن ظاهره إلا بدليلٍ شرعي وإن خالف العقل في ظن أهل الكلام، وإلا فحقيقة الأمر ليس هناك تناقضٌ بين العقل الصريح والنقل الصحيح.

فالنقل الصحيح لا يخالف عقلًا صريحًا؛ لأن علامة العقل الصريح متابعة النقل، فالعقل لا يكون صريحًا إلا إذا تابع النقل الصحيح.

وإذا كان العقل لا يكون صريحًا حتىٰ يتابع النقل، فلا يمكن أن يعارض النقل؛ لأنه لو عارض النقل لما كان صريحًا.

وهناك لوثة كلامية أخرىٰ في قضية التأويل.

فالتأويل في اصطلاح المتكلمين هو: صرف النص عن معناه الراجح إلىٰ معناه المرجوح، بدليلٍ عقلي.

فجنوا علىٰ النصوص الشرعية بهذا الاصطلاح الحادث.

وليس هذا هو التأويل في كلام الله وفي كلام رسول الله ﷺ، ولا حتىٰ في كلام السلف.

فالتأويل في كلام الله ورسوله ﷺ هو: ما تئول إليه حقيقة الشيء.

ويطلق عند السلف أيضًا بمعنىٰ: التفسير.

قول المصنف: (**ويسمىٰ الظاهر بالدليل**)؛ بمعنىٰ: أن الاحتمال الراجح سُمِّي ظاهرًا؛ لدلالة الدليل عليه، فصار ظاهرًا بسبب الدليل.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فعل صاحب الشريعة لا يخلو: إما أن يكون علىٰ وجه القربة والطاعة أو غير ذلك، فإن دل الدليل علىٰ الاختصاص به يحمل علىٰ الاختصاص، وإن لم يدل لا يختص به؛ لأن الله يقول: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فيحمل علىٰ الوجوب عند بعض أصحابنا، ومن أصحابنا من قال: يحمل علىٰ الندب، ومنهم من قال: يتوقف فيه، وإن كان علىٰ غير وجه القربة والطاعة، فيحمل علىٰ الإباحة في حقه وحقنا).**

انتقل المصنف إلىٰ ما يتعلق بأفعال النبي ﷺ.

وأفعال النبي ﷺ من سنته، فسنة النبي ﷺ: قول، وفعل، وتقرير، وترك، وفي هذه الجملة يتكلم المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أفعال النبي ﷺ.

والقاعدة فيها: أنه يصح الاقتداء به ﷺ فيها مطلقًا.

فإن قيل: ما المشروع: الاقتداء أو الموافقة؟

قيل له: هناك اقتداء وتأسٍّ، وموافقة.

والمشروع هو: الاقتداء والتأسي.

والمراد بالاقتداء والتأسي: أن تفعل صورة الفعل علىٰ الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل.

فلابد في التأسي من الموافقة في الصورة، وفي النية والقصد، فالموافقة في الصورة وحدها لا تسمىٰ تأسِّيًا، وإنما تسمىٰ موافقة، والمشروع في الأفعال هو: التأسي.

فإذا فعل النبيﷺ الفعل علىٰ وجه القربة، فالتأسي فيه أن يفعل علىٰ وجه القربة.

وهذا النوع إذا علم حكمه من وجوب أو ندب، فإن حكم الاقتداء به فيه يكون علىٰ ذلك الحكم، فما فعله النبيﷺ علىٰ سبيل الوجوب يكون الاقتداء به فيه علىٰ سبيل الوجوب، وما فعله علىٰ سبيل الاستحباب يكون الاقتداء به فيه علىٰ سبيل الاستحباب، وهكذا.

وأما إذا كان غير معلوم الحكم، وظهر منهﷺ أنه قصد بفعله القربة، فإنه يكون مندوبًا لا واجبًا.

بمعنىٰ: عندنا فعل لا نعرف حكمه، فننظر هل فعله النبيﷺ علىٰ وجه القربة والطاعة لله ﷻ أو لا؟

فإن ظهر لنا أنه فعله علىٰ قصد القربة: فإنه يكون مندوبًا ولا يكون واجبًا علىٰ الراجح؛ لأن ظهور قصد القربة نستفيد منه رجحان الفعل، والزيادة علىٰ هذا المعنىٰ يحتاج إلىٰ دليل، ومجرد الرجحان يفيد الندب.

....

وقد ذكر المصنف أن بعض أصحابه -وهم: الشافعية- يرون الوجوب، ومنهم من توقف، وهما مرجوحان؛ لما تقدم.

ومن الأمثلة: ما جاء عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في الصحيح قالت: «ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره علىٰ إحدىٰ عشرة ركعة».

فعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تحكي فعلًا للنبي ﷺ، هذا الفعل يظهر منه أنه علىٰ وجه القربة إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ، ومجرد الفعل يفيد الاستحباب، فيكون الأولىٰ والمستحب ألا يُزاد علىٰ إحدىٰ عشرة ركعة.

وأما إذا لم يظهر من الفعل قصد القربة وكان غير معلوم الحكم، فإنه محمول علىٰ الإباحة علىٰ الراجح؛ لأن الأصل عدم التعبد.

فلو فعل فعلًا ليس ظاهره أن يتقرب ويتعبد به إلىٰ الله عَزَّوَجَلَّ، فهذا مباح، والاقتداء به فيه مباح.

فإن قيل: لماذا كان مباحًا؟

قيل له: هو مباح لأمرين:

الأول: لم يتعلق به أمر ولا نهي.

الثاني: صدوره منه ﷺ يدل علىٰ الإذن فقط، والزيادة علىٰ هذا من وجوب أو ندب يحتاج إلىٰ دليل.

فمثلًا: قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب:٣٧].

فزواج امرأة الدَّعِيِّ مباح؛ لأنه لم يفعله علىٰ وجه القربة.

كذلك من الأمثلة: ما جاء عن عائشة قالت: «نزول الأبطح ليس بسنة، إنما نزله رسول الله ﷺ؛ لأنه كان أسمح لخروجه» أخرجه مسلم.

فالنبي ﷺ لما حج حجة الوداع لم يخرج مباشرة من مكة إلىٰ المدينة، وإنما ارتاح في مكان يسمىٰ الأبطح، قريب من مكة.

فهل يقال: يستحب للحاج قبل أن يسافر إلىٰ بلاده أن ينزل بالأبطح؟

الجواب: لا؛ لأن النبي ﷺ إنما نزل؛ لكونه أسهل لخروجه، فلم يفعله علىٰ وجه القربة، فلا يكون واجبًا ولا مندوبًا.

فإن قيل: ما هي أقسام أفعال النبي ﷺ؟

قيل له: أفعال النبي ﷺ أقسام:

١- العام المطلق المجرد.

وهذا النوع منه:

- ما يكون معلوم الحكم من وجوب أو ندب.

....

- ما يكون غير معلوم الحكم لكن ظهر فيه قصد القربة، فهذا يُحمل علىٰ الندب.

- ما يكون غير معلوم الحكم، ولم يظهر فيه قصد القربة، فهذا يُحمل علىٰ الإباحة.

٢- أن تكون جِبلِّية.

مثل: الأكل والشرب، فهذا يكون مباحًا.

٣- الفعل الخاص.

ولا يكون خاصًّا إلا إذا دل عليه الدليل؛ لأن الأصل أنه فعلٌ له ﷺ ولأمته، فلا تثبت الخصوصية إلا بدليل شرعي.

يشهد لهذا الأصل: قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب:٢١].

ومن أمثلة الفعل الخاص: قوله تعالىٰ: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب:٥٠].

وحكم هذا النوع: عدم جواز التأسي به اتفاقًا.

٤- الفعل الذي جاء بيانًا لمجمل، أو امتثالًا لأمر؛ فيكون حكمه حكم المبين.

....

فمثلًا: الفعل إذا بيَّن أمرًا قوليًّا، فيكون حكمه حكم ذلك الأمر، فإن كان الأمر واجبًا كان الفعل واجبًا، وإن كان مندوبًا كان الفعل مندوبًا.

٥- الفعل المتردد بين الشرع والجبلي.

بمعنىٰ: أمر جبلي فُعل في عبادة مثل: جلسة الاستراحة، والفعل المتردد بين الشرع والجبلي الأظهر فيه أنه مباح، إلا لقرينة.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وإقرار صاحب الشريعة علىٰ القول هو قول صاحب الشريعة، وإقراره علىٰ الفعل كفعله، وما فعل في وقته في غير مجلسه وعلم به ولم ينكره فحكمه حكم ما فعل في مجلسه).**

انتقل إلىٰ الكلام عن السنة التقريرية، وهي إقرار النبي ﷺ.

فإذا أقر النبي ﷺ قولًا كان في حكم قوله، وإذا أقر فعلًا كأنه فعله.

لكن إذا فعل في زمنه فإن علم به وأقره فيكون كقوله أو كفعله، وإذا لم يعلم به فهل يكون ذلك الفعل حجة يعمل به في الشريعة؟

الجواب: نعم، لكن ليس بإقرار النبي ﷺ، وإنما بإقرار الله؛ لأنه في زمن الوحي، فلو كان ذلك الفعل علىٰ خلاف ما يريده الله لنزل الوحي من السماء.

ومنه: قول جابر: «كنا نعزل علىٰ عهد النبي ﷺ والقرآن ينزل» أخرجه البخاري؛ فلو كان العزل محرمًا لجاء بيانه من عند الله عَزَّ وَجَلَّ بالوحي، فاحتج علىٰ جوازه بإقرار الله له.

* * *

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما النسخ فمعناه لغة: الإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل؛ إذا أزالته، وقيل: معناه: النقل، من قولهم: نسخت ما في هذا الكتاب؛ أي: نقلته.**

وَحَدُّه: هو الخطاب الدال علىٰ رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم علىٰ وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه فيه).

انتقل المصنف إلىٰ ما يتعلق بالنسخ، ومتعلق النسخ: الأدلة، فالذي يُنسخ هو: الدليل.

والنسخ في اللغة: إما أن يكون بمعنىٰ الإزالة، وإما أن يكون بمعنىٰ النقل.

وأما في اصطلاح الأصوليين فقد عرفه المصنف بقوله: (هو الخطاب الدال علىٰ رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم علىٰ وجه لولاه لكان ثابتًا مع تراخيه فيه).

وهذا تعريف منه للناسخ لا للنسخ.

فالنسخ هو: «رفع حكم دليل شرعي أو لفظه بخطاب جديد».

ومعنىٰ الخطاب: خطاب الله عَزَّ وَجَلَّ.

وتعبيره بالخطاب دليل علىٰ تخصيص النسخ بالكتاب والسنة.

وأنبه: أن ما ذكرناه سابقًا في تعريف الأشاعرة للحكم بخطاب الله يستصحب هنا.

ولتحليل التعريف نقول: هناك خطابان نشأ عنهما حكمان:

- **الخطاب الأول**، وهو الذي رُفع حكمه، ويسمىٰ بالمنسوخ.

- **الخطاب الثاني**، وهو الذي رَفع، ويسمىٰ بالناسخ.

فالنسخ هو رفع الحكم الأول الذي ثبت بالخطاب الأول بالحكم الثاني الذي دل عليه الخطاب الثاني.

فخرج بذلك: البراءة الأصلية، فإذا رفعت فإنها لا تعد نسخًا؛ لأنها لم تثبت بخطاب، وتسمىٰ تشريعًا.

قال المصنف: (علىٰ وجه لولاه لكان ثابتًا)؛ أي: لولا الخطاب الثاني لكان الحكم الأول ثابتًا.

وأركان النسخ هي:

١- **الناسخ**، وهو: الشارع.

٢- **المنسوخ**، وهو: الحكم المرفوع.

٣- **المنسوخ عنه**، وهو: العبد.

قال المصنف: (مع تراخيه فيه)؛ بمعنىٰ: لابد أن يكون الدليل الثاني متأخرًا عن الدليل الأول، فلو كان معه لكان تخصيصًا ولم يكن نسخًا.

فيشترط في النسخ: التراخي.

وقاعدة النسخ: «كل ما ثبت به حكم شرعي في عهد النبي ﷺ جاز النسخ به».

فقولنا في القاعدة: «في عهد النبي ﷺ» أخرج الإجماع، وقول الصحابي.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن المراد بالنسخ في اصطلاح السلف ليس هو المراد بالنسخ في اصطلاح الأصوليين؛ فإن السلف يطلقون النسخ علىٰ كل مقيد، فيدخل فيه البيان؛ لأنه وضح المجمل، ويدخل فيه التخصيص؛ لأنه خصص عامًّا، ونحو ذلك.

أما عند الأصوليين فهو: رفع الحكم بالكلية بخطاب ثانٍ.

فإن قيل: هل للنسخ من شروط؟

قيل له: يشترط في صحة النسخ:

١ - أن يكون الناسخ والمنسوخ شرعيين، فلابد أن يكون الناسخ بدليل من الكتاب والسنة، والمنسوخ كذلك.

٢- أن يكون الناسخ متأخرًا عن المنسوخ، فلو كان معه لكان تخصيصًا ولم يكن نسخًا.

فإن قيل: كيف نعرف المتأخر؟

قيل له: بعدة أمور:

أولًا: أن يكون هناك لفظ يدل علىٰ التأخر والنسخ، كقوله تعالىٰ: ﴿ ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ ﴾ [الأنفال:٦٦].

ثانيًا: أن يأتي إجماع بأن هذا النص متأخر عن هذا النص، أو أن هذا النص ناسخ لهذا النص.

ثالثًا: أن يأتي قول للصحابي علىٰ أن هذا النص متأخر عن هذا النص، أو هذه الآية نسخت بهذه الآية.

ومما يجب أن يعلم: أننا لا نصير إلىٰ النسخ إلا بعد تعذر الجمع، ولابد من معرفة التاريخ.

أما إذا لم نعرف التاريخ، فلا نقول بالنسخ، وإنما نذهب إلىٰ الترجيح.

❊ ❊ ❊

*** ثم قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم، ونسخ الحكم وبقاء الرسم).**

ومراده بالرسم: اللفظ.

فقد يُنسخ اللفظ ويبقىٰ الحكم، وقد يُنسخ الحكم ويبقىٰ اللفظ، وهناك قسم ثالث، وهو: قد ينسخ الحكم واللفظ معًا.

مثال نسخ اللفظ مع بقاء الحكم: آية الرجم، قد جاء عن عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وهو جالس علىٰ منبر رسول الله ﷺ: «إن الله قد بعث محمدًا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ، ورجمنا بعده..» أخرجه مسلم.

ومثال نسخ الحكم مع بقاء اللفظ: قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها**» أخرجه الحاكم في «المستدرك».

ومثال نسخ الحكم واللفظ معًا: ما جاء عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قالت: «كان فيما أنزل من القرآن: عشر رضعات يحرمن، ثم نُسخن بخمس معلومات» أخرجه مسلم.

* * *

*** ثم قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والنسخ إلىٰ بدل وإلىٰ غير بدل، وإلىٰ ما هو أغلظ وإلىٰ ما هو أخف).**

النسخ قد يكون إلىٰ: بدل، وقد يكون إلىٰ: غير بدل، وقد يكون إلىٰ: حكم أشد، وقد يكون إلىٰ: حكم مساوٍ، وقد يكون إلىٰ: حكم أخف.

ومن الأمثلة علىٰ ما نسخ إلىٰ بدل، وإلىٰ ما نسخ إلىٰ أغلظ: قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ ۚ وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة:١٨٤-١٨٥].

فقد كان الإنسان مخيرًا بين الصيام وعدم الصيام، فإذا لم يصم فعليه الفدية، ثم نسخ الحكم إلىٰ وجوب الصيام.

ومن الأمثلة علىٰ ما نسخ إلىٰ أخف: قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [الأنفال:٦٥-٦٦].

ومن الأمثلة علىٰ ما نسخ إلىٰ مساوٍ: تحول القبلة من بيت المقدس إلىٰ الكعبة.

وهذه من المسائل التي ليس تحتها عمل؛ لأن النسخ موجود سواء قلنا ببدل أو من غير بدل، وسواء قلنا إلىٰ أغلظ أو إلىٰ أخف.

ومن الأمثلة علىٰ ما نسخ إلىٰ غير بدل: نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي نجوىٰ النبيﷺ، كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة:١٢].

وقد ذهب بعض العلماء إلىٰ: أن الإيجاب إذا نسخ انتقل إلىٰ الندب، فيكون تقديم الصدقة بين يدي نجوىٰ النبي ﷺ نسخ من الوجوب إلىٰ الاستحباب.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالكتاب والسنة، ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر، ونسخ الآحاد بالآحاد والمتواتر، ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة، ولا المتواتر بالآحاد؛ لأن الشيء ينسخ بمثله وبما هو أقوىٰ منه).**

انتقل إلىٰ ما يتعلق بالدليل الناسخ.

والحق: أنه لا يشترط في النسخ الجنسية ولا القوة، فينسخ الكتاب الكتاب، وتنسخ السنة الكتاب، وينسخ المتواتر الآحاد، والآحاد المتواتر.

وما ذكره المصنف هي لوثة كلامية؛ حيث إنه زعم أن المتواتر لا ينسخه إلا متواتر مثله، وأن الآحاد لا ينسخ المتواتر؛ لأن الآحاد عنده ظني، والمتواتر قطعي، فلا ينسخ الظني القطعي.

وهذا خطأ قطعًا؛ فالظني ينسخ القطعي؛ لأن ما ثبت بخبر الآحاد إما أن يكون حقًّا وإما أن يكون باطلًا، فإن كان حقًّا فإنه ينسخ.

وما ثبت بخبر الآحاد لا يكون إلا حقًّا.

فهذه لوثة كلامية، ليس لها علاقة بأصول الفقه، وهو قول مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة.

هذا بالنظر إلىٰ الأصل الذي حمل أهل الكلام علىٰ منع أن ينسخ الآحاد المتواتر.

ووقع هناك نزاع بين علماء أهل السنة في نسخ السنة بالكتاب، لا لأجل اللوثة الكلامية، وإنما استدلالًا بقول الله ﷻ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦]، ففهموا أنه لابد أن يكون الكتاب ناسخًا للكتاب، وأن تكون السنة ناسخة للسنة.

وعلىٰ كل حال؛ فالأصل أن الكتاب لا ينسخه إلا الكتاب، لكن قد تخفىٰ علينا دلالة الكتاب وتظهر في السنة واضحة، فتكون السنة ناسخة.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إذا تعارض نطقان فلا يخلو: إما أن يكونا عامين، أو خاصين، أو أحدهما عامًّا، والآخر خاصًّا، أو كل واحد منهما عامًّا من وجه وخاصًّا من وجه.**

فإن كانا عامين وأمكن الجمع بينهما جُمع، وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ، فإن عُلم التاريخ فينسخ المتقدِّم بالمتأخر، وكذلك إن كانا خاصين، وإن كان أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا فيخصص العام بالخاص، وإن كان كل واحد عامًّا من وجه وخاصًّا من وجه فيخصص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر).

انتقل المصنف إلىٰ الكلام عن مبحث التعارض.

والتعارض هو: تقابل دليلين، كأن يأتي دليل بحكم، ويأتي دليل آخر بحكم آخر.

ويترتب علىٰ هذا التعارض بين الدليلين: التعارض في الأحكام.

ومما يجب التنبيه عليه: أنه ليس هناك تعارض بين نصوص الكتاب والسنة في حقيقة الأمر؛ لأنها من عند الله عَجَّلَ، وكلام الله لا يتناقض، وإنما يحصل التعارض في نظر المرجِّح، أو في نظر المجتهد.

فإذا تعارض نصان في نظر المجتهد، فلا يخلو:

- أن يكونا عامين.

- أن يكونا خاصين.

- أن يكون أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا.

- أن يكون كل واحد منهما عامًّا من وجه وخاصًّا من وجه آخر.

- **فإن كانا عامين**: فنحاول أن نجمع بين النصين.

فمثلًا: لو تعارض نص دل علىٰ الوجوب ونص دل علىٰ التحريم؛ فيحمل الوجوب علىٰ الندب، والتحريم علىٰ الكراهة.

فإن تعذر الجمع؛ ننظر في التاريخ أيهما المتأخر والمتقدم، فإذا عرف التاريخ فإنه يصار إلىٰ القول بالنسخ، فيكون المتأخر ناسخًا للمتقدم.

وأما إذا جهل التاريخ؛ فيصار إلىٰ الترجيح؛ إما لوجود قرائن وأدلة خارجية، وإما أن يكون أحد النصين أقوىٰ من الآخر، ونحو ذلك.

فإن لم يمكن الجمع ولم يعرف التاريخ وصعب الترجيح؛ فالواجب هو: التوقف.

- **وإن كانا خاصين**: فنحاول أن نجمع بين النصين، فإن تعذر وعلم التاريخ فالنسخ، فإن جهل التاريخ فالترجيح، وآخر شيء التوقف.

- **وإن كان أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا**: فيُحمَل العام علىٰ الخاص، لأن في حمل العام علىٰ الخاص إعمالًا للدليلين، فيعمل بالعام في غير صورة الخاص، فنكون بذلك قد عملنا بالعام والخاص معًا.

....

وإن كان كل واحد منهما عامًّا من وجه وخاصًّا من وجه: فيحمل عموم هذا علىٰ خصوص هذا، و عموم هذا علىٰ خصوص هذا.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما الإجماع فهو: اتفاق علماء العصر علىٰ حكم الحادثة، ونعني بالعلماء: الفقهاء، ونعني بالحادثة: الحادثة الشرعية، وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها، لقولهﷺ: «لا تجتمع أمتي علىٰ ضلالة»، والشرع ورد بعصمة هذه الأمة).**

انتقل المصنف إلىٰ مسألة جديدة متعلقة بالأدلة وهي: الإجماع.

والإجماع حجة أقامها الله -جل وعلا- علىٰ عباده.

والإجماع قال المصنف في تعريفه: «اتفاق علماء العصر علىٰ حكم الحادثة».

- **(اتفاق علماء العصر)**؛ بمعنىٰ: أنه لابد في الإجماع من اتفاق، وهذا الاتفاق إنما يكون من العلماء المجتهدين في أي عصر.

- **(علىٰ حكم الحادثة)**؛ يشترط في الحادثة -أي: المسألة- أن تكون شرعية، فيتفق علماء العصر علىٰ حكمها.

وهذا هو تعريف المصنف.

والأولىٰ أن يقال في تعريف الإجماع: «اتفاق مجتهدي الأمة في عصر ما علىٰ أمر ديني كائنًا بعد وفاة النبيﷺ».

فلابد أن يكون الاتفاق من أهل الاجتهاد، فخرج بهذا الشرط اجتهاد العوام، فالعوام لا عبرة بهم في الإجماع، وإنما العبرة بالمجتهدين.

وفي كل فن: مجتهدوه هم أهل ذلك الفن، فعِلم المصطلح مثلًا العبرة فيه بإجماع مجتهدي علم المصطلح، وفي علم الأصول العبرة فيه بمجتهدي الأصوليين.

وعليه؛ فالمجتهد من أهل المصطلح يعتبر عند الأصوليين من العوام، والمجتهد من الأصوليين يعتبر عند أهل المصطلح من العوام.

وأما إذا كان العالم مجتهدًا في أكثر من فنٍّ، فيكون معتبرًا في كل فنٍّ كان مجتهدًا فيه.

قلنا في التعريف: «**في عصر ما**»؛ أي: سواء كان في عصر الصحابة، أو التابعين، أو في عصرنا اليوم، فمتىٰ ما حصل اتفاق بين العلماء المجتهدين كان اتفاقهم إجماعًا لا يجوز مخالفته في أي عصر كان.

قلنا في التعريف: «**كائنًا بعد وفاة النبيﷺ**»؛ أي: أن الإجماع لا يكون في حياتهﷺ.

فإن قال قائلٌ: إذا كان الإجماع بعد وفاته ﷺ فكيف نُثبِتُ به حكمًا شرعيًّا؟

قيل له: لأن الله جعله حجة، والإجماع لابد أن يكون مستَنِدًا إلىٰ دليل من الكتاب والسنة، فهو كاشفٌ.

فلما نقول: أجمعت الأمة علىٰ كذا، يعني: أن وراء الإجماع دليلًا من الوحيين، لكن قد يصلنا الإجماع ولا يصلنا مستَنَدُ الإجماع، فيكون الإجماع حجة بنفسه.

فإن سأل سائل: هل يشترط في الإجماع حتىٰ يكون حجة انقراض العصر؟

الجواب: لا يشترط في الإجماع انقراض العصر، بل متىٰ ما ثبتَ الإجماع ولو لحظة فإنه يكون حجةً؛ لأن النبيﷺ قال: «**لا تجتمع أمتي علىٰ ضلالة**»، ولم يشترط انقراض العصر، وسيأتي بحث هذه المسألة في كلام المصنف.

قال المصنف: (وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها).

ووجه ذلك: أن الحديث ورد في هذه الأمة: «**لا تجتمع أمتي علىٰ ضلالة**»؛ أما غيرها من الأمم فلا عبرة بمخالفتهم.

وكذلك لا عبرة بإجماعهم إذا أجمعوا، وهناك من خالف من العلماء المجتهدين.

قال المصنف: (والشرع ورد بعصمة هذه الأمة).

ووجه ذلك: أن النبيﷺ نفىٰ الضلالة عن مجموع الأمة، وهذا يدل علىٰ عصمتها.

قال المصنف: (والإجماع حجة علىٰ العصر الثاني وفي أي عصر كان).

بمعنىٰ: أن الإجماع متىٰ ما صحَّ كان حجة، فلو أجمع الصحابة علىٰ أمرٍ لا يجوز للتابعين أن يخالفوهم، وإذا أجمعَ التابعون فلا يجوز لمن بعدهم أن يخالفوهم، فمتىٰ ما ثبت الإجماع كان حجةً.

خلافًا لمن خصه بإجماع الصحابة فقط.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(ولا يشترط انقراض العصر على الصحيح، فإن قلنا انقراض العصر شرطٌ فيعتبر قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد، ولهم أن يرجعوا عن ذلك الحكم).**

ووجه ذلك: أنه لن ينضبط إجماع.

فمثلًا: لو أجمع الصحابة على أمر، فلا شك أنه سيولد في عصر الصحابة من يكون مجتهدًا من التابعين، فإذا خالف ذلك التابعي طرحنا الإجماع الأول، ثم التابعي سيولد في عصره من يكون مجتهدًا من تابعي التابعين وهكذا، فلن يكون هناك إجماع.

ثم لو قلنا باشتراط انقراض العصر؛ لجوزنا لبعض المجمعين أن يرجع عن قوله بعد ثبوت الإجماع، وإذا رجع انخرم الإجماع، فلن ينضبط إجماع.

* * *

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والإجماع يصح بقولهم وفعلهم، وبقول البعض وفعل البعض وانتشار ذلك وسكوت الباقين عنه).**

الإجماع ينقسم إلىٰ: قولي، وفعلي، وسكوتي، واستقرائي.

فالإجماع القولي: أن ينطق كل مجتهد بقوله، فتتفق أقوال المجتهدين في العصر علىٰ حكم الحادثة.

والإجماع الفعلي: أن يفعل كل مجتهد بفعله، فتتفق أفعال المجتهدين في العصر علىٰ حكم الحادثة.

والإجماع السكوتي: أن يتكلم أو يفعل بعضهم فيشتهر ذلك القول أو الفعل بين علماء العصر؛ فيسكتون عنه.

والإجماع الاستقرائي: أن تُستقرأ أقوال العلماء فلا يُوجد فيها خلافٌ.

فالإجماع القولي والفعلي باتفاق هو حجة، لكن يتعسر وجودهما، بل ذكر بعض العلماء أنه لا يتصور وقوع مثل هذا الإجماع، وإنما هو مجرد خيال.

والصواب: أنه وقع كإجماع الأمة علىٰ وجوب الصلاة، والزكاة، ونحو ذلك، لكن يبقىٰ أنه في غير المعلوم من الدين بالضرورة يصعب وجوده.

والإجماع السكوتي: حصل فيه خلافٌ بين الأصوليين، والخلاف محله إذا لم يُعلم أن السكوت كان عن رضًا، وكانت المسألة من المسائل التي تُناط بها

....

الأحكام الشرعية، أما إذا انتشر القول وسكت العلماء وعرفنا أن سكوتهم عن رضًا فلا خلاف في أنه حجة.

أما إذا لم نعرف أن سكوتهم عن رضًا؛ فوقع الخلاف في هذه المسألة:

فذهب الشافعي في مذهبه الجديد إلىٰ أنه: لا يكون الإجماع السكوتي إجماعًا ولا حجة.

والحجة في ذلك: أنه لا ينسب إلىٰ ساكتٍ قولٌ.

واعتُرض علىٰ هذه الحجة بقول النبي ﷺ في البِكر: «**إذنها صماتها**» أخرجه البخاري.

وذهب أكثر الحنفية والمالكية وهو -قول الإمام أحمد- إلىٰ أنه: إجماعٌ وحجةٌ.

وحجتهم أنهم قالوا: الحق واحد لا يتعدد، فإما أن يكون الحق في القول الذي اشتهر وانتشر، وإما أن يكون الحق في خلافه، فإذا كان الحق في القول الذي انتشر فيجب اتباعه، وإذا كان القول الذي انتشر باطلًا، فيجب علىٰ العلماء أن يردوا عليه، فلما لم يردوا عليه دل علىٰ أنه حق.

وأيضًا من حججهم أنهم قالوا: لو لم يكن الإجماع السكوتي حجة فليس هناك إجماع، لأنه يتعذر أن تجمع أقوال كل المجتهدين.

ومنهم من ذهب إلىٰ: كونه حجة، ولم يجعله إجماعًا.

....

والصحيح: أن الإجماع السكوتي حجة وإجماع؛ لما تقدم من الأدلة، ولأن الله حَفِظ دينه، ومن حِفظِ دينه أنه لو كان القول الذي انتشر باطلًا لردَّ عليه العلماء -رحمهم الله تعالىٰ-.

وأما الإجماع الاستقرائي: فلا يعتبر إجماعًا؛ لأن معناه هو: عدم العلم بالمخالِف، لا العلم بوجود المخالِف.

وأختم مسألة الإجماع بأمر مهم، وهو: أن الإجماع الذي ينضبط -أي: الذي نثق فيه أكثر، ويسهل تحققه- هو إجماعُ القرون الثلاثة، لأن بعد القرون الثلاثة انتشر العلماء في الأمصار، فمن الصعب أن تجمع أقوالهم.

والأضبط منه: إجماع الصحابة.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة علىٰ غيره علىٰ القول الجديد، وفي القول القديم حجة).**

انتقل المصنف إلىٰ الكلام عن مسألة أخرىٰ وهي أيضًا متعلقة بالأدلة، وهي مسألة:

قول الصحابي: هل هو حجة، أو ليس بحجة؟

وهذه المسألة من الأدلة المختلف فيها.

والمصنف هنا نقل الخلاف عن الإمام الشافعي، فذكر أن مذهب الشافعي في الجديد ليس بحجة، وفي القديم حجة.

وكون قول الصحابي حجة هو: قول أبي حنيفة ومالك والشافعي في القديم وأيضًا في كتبه الجديدة، وكذلك أحمد في رواية.

وما ذكره المصنف من أن الشافعي في الجديد لا يراه حجة ليس بصحيح، لأن الكتب الجديدة التي ألفها علىٰ مذهبه الجديد تدل علىٰ أنه يرىٰ أن قول الصحابي حجة.

وتحرير محل النزاع في مسألة الصحابي، هو: قول الصحابي إذا لم ينتشر ولم يكن له حكم الرفع؛ فلو انتشر أو كان له حكم الرفع انتقل الحكم إلىٰ مسألة أخرىٰ وهي الإجماع السكوتي أو السنة.

فمنهم من ذهب إلىٰ: أن قول الصحابي ليس بحجة.

والصحيح: أن قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف حجة.

فيشترط في قول الصحابي حتىٰ يكون حجة شرطان:

الأول: ألا يخالف نصًّا من الكتاب والسنة.

الثاني: ألا يخالف قول صحابيٍّ آخر.

فإن خالف نصًّا فالعبرة بالنص؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر:٧].

وإن خالف قول صحابي آخر؛ فنحتاج إلىٰ دليل خارجي حتىٰ نرجح بين القولين.

قد يقول قائل: ما الدليل علىٰ أن قول الصحابي حجة؟

قيل له: الدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبِعۡ سَبِيلَ مَنۡ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان:١٥].

فقد أمر اللهُ باتباع سبيل من أناب إليه، وأولُ من يدخل في المنيبين إليه: أصحاب رسول الله ﷺ.

وعن حذيفة: أن النبي ﷺ قال: «**اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر**» أخرجه الترمذي في «جامعه».

كذلك مما يدل علىٰ أن قول الصحابي حجة: عمل الصحابة ﷺ:

عن عبد الله بن أبي بريدة قال: «كان ابن عباس ﷺ إذا سُئل عن شيء فكان في كتاب الله قال به، فإن لم يكن في كتاب الله وكان من رسول الله ﷺ فيه شيء قال به، فإن لم يكن عن رسول الله ﷺ فيه شيء قال بما قال به أبو بكر وعمر، فإن لم يكن لأبي بكر وعمر فيه شيء قال برأيه».

فكان ابن عباس ﷺ ينظر أولًا إلىٰ الكتاب، فإن لم يجد ففي السنة، فإن لم يجد رَجَع إلىٰ قول الصحابي، فلو لم يكن حجة لم يرجع إليه.

فإن قيل: ما هي حجة من زعم أن قول الصحابي ليس بحجة؟

قيل له: **حجتهم الأولىٰ**: أن الصحابي غير مأمون من الخطأ فيما يقول، وإذا كان كذلك فكيف يكون قوله حجة وقد يرد عليه احتمال الخطأ؟

الحجة الثانية: قالوا: إن الصحابة يخالف بعضهم بعضًا، فكيف يكون قول أحدهم حجة علىٰ الآخر؟

الحجة الثالثة: قالوا: إن الصحابة ليسوا معصومين، فكيف نقول بأن قولهم حجة؟

هذه هي الحجج الثلاث لمن قال: إن قول الصحابي ليس بحجة.

والرد عليهم:

أما قولهم بعدم العصمة، فلا يلزم في الاتباع والتقليد عصمة المقلَّد،

....

لأن المقلِّد يجب عليه أن يقلد العالم وهو ليس بحجة، فلا يلزم من الاتباع والتقليد أن يكون معصومًا.

أما الثانية: فقالوا إن الصحابة وقع بينهم خلاف، وهذا خارج محل النزاع؛ لأن شرط كون قول الصحابي حجة ألا يخالفه غيره من الصحابة، أما إذا خالفه غيره فيرجح بين القولين.

أما الثالثة فقالوا: الأخذ بقول الصحابي تقليد؛ واعتُرِض عليه أن قول الصحابي دليل، كما أن قول النبيﷺ دليل، فمن اتبعه لا يسمىٰ مقلدًا.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما الأخبار: فالخبر ما يدخله الصدق والكذب والخبر ينقسم إلىٰ قسمين: آحاد ومتواتر، فالمتواتر ما يوجب العلم، وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ علىٰ الكذب من مثلهم إلىٰ أن ينتهي إلىٰ المخبر عنه، ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد).**

انتقل المصنف إلىٰ ما يتعلق بالخبر من جهة السند، والحكم علىٰ الأحاديث بالصحة والضعف.

وأول ما نبدأ به: أن هذا المبحث ليس له علاقة بأصول الفقه، لأنه متعلق بعلم مستقلٍّ وهو علوم الحديث.

والعبرة في علوم الحديث بأهل الحديث، وليس العبرة فيه بالأصوليين، فينبغي أن يخرج من أصول الفقه.

قال المصنف: (فالخبر: ما يدخله الصدق والكذب)، هذا هو تعريف الخبر مع إضافة قيد، وهو: «لذاته».

فلما يقال: «جاء فلانٌ من السفر»، يكون جوابه: صدقتَ أو كذبتَ، بخلاف باب الإنشاء، فلو قال: «قُم»، فلا يصح أن يجاب بصادق أو كاذب؛ لأنه إنشاء، والإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب.

قال: (والخبر ينقسم إلىٰ قسمين: آحاد ومتواتر).

هذا التقسيم باعتبار وصوله إلينا.

فالخبر باعتبار وصوله ينقسم إلىٰ قسمين:

- **متواتر**، بمعنىٰ: أن يكون وصل إلينا عن طريق التواتر.

- **آحاد**، بمعنىٰ: أن يكون وصل إلينا عن طريق الآحاد.

فالمتواتر؛ قال المصنف: **(ما يوجب العلم)**.

يعني: إذا جاء خبر متواتر فإنه يوجب يقينًا وقطعًا وعلمًا.

وفي تعريف المتواتر، قال المصنف: **(وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ علىٰ الكذب من مثلهم إلىٰ أن ينتهي إلىٰ المخبر عنه، ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع لا عن اجتهاد)**.

- **(أن يروي جماعة)**؛ لا بد في المتواتر أن يكون من جماعة؛ فلا يكفي أن يكون واحدًا أو اثنين أو ثلاثة، بل لابد أن يكون من جماعة في جميع طبقات السند، فإذا اختل في طبقة واحدة فإنه لا يكون متواترًا.

واختلف أهل المصطلح في الجماعة، هل يشترط فيها عدد، أو لا يشترط فيها عدد؟

فمنهم من قال: يشترط فيها عدد.

واختلفوا في تحديد العدد:

فمنهم من قال: اثنا عشر.

ومنهم من قال: عشرون.

ومنهم من قال: أربعون.

والقول الثاني: لا يشترط فيه عدد، بل متىٰ ما وقع في النفس اطمئنان إلىٰ صدقهم واستحال كذبهم كان متواترًا.

وهذا هو الأقرب.

- (**لا يقع التواطؤ علىٰ الكذب من مثلهم**)؛ بمعنىٰ: يستحيل تواطؤ مثلهم عادة، فلما تكون جماعة من الصعب عادة أن يتواطئوا علىٰ الكذب.

- (**إلىٰ أن ينتهي إلىٰ المخبر عنه**)؛ بمعنىٰ: أن اشتراط الجماعة التي يستحيل عادة أن تتواطأ علىٰ الكذب يكون من أول السند إلىٰ آخر السند، فيكون رواه جماعة عن جماعة عن جماعة إلىٰ الصحابي.

- (**ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع**)؛ فلابد في المتواتر أن يكون عن شيء حسيٍّ إما مشاهدة، أو سماعًا، ونحو ذلك، لا عن اجتهاد.

والتواتر ينقسم إلىٰ: لفظي ومعنوي.

فالتواتر اللفظي، هو: ما تواتر لفظه.

ومثلوا علىٰ ذلك بقول النبي ﷺ: «**من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**» أخرجه البخاري.

والتواتر المعنوي، **هو**: أن يقع التواتر في المعنىٰ وليس في اللفظ، كاشتراك الوقائع المختلفة علىٰ نقل شيء واحد.

ومثاله: أن النبي ﷺ دعا بدعاء معين في غزوة بدر، ودعا بدعاء معين دبر الصلوات، ودعا بدعاء معين في كذا أو في كذا، والقاسم المشترك أنه -عليه الصلاة والسلام- دعا، فتواترت النصوص علىٰ إثبات أن النبي ﷺ كان يدعو.

❊ ❊ ❊

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والآحاد: هو الذي يوجب العمل، ولا يوجب العلم).**

بعدما ذكر المصنف المتواتر؛ ذكر ما يقابله وهو: الآحاد.

فالآحاد عند المصنف لا يوجب العلم، ولكن يوجب العمل.

تنبيه مهم:

ما ذكره المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه لوثة كلامية؛ حيث إنه جعل المتواتر هو: الذي يوجب العلم، وجعل الآحاد هو: الذي يوجب الظن، وهذه كما تكلمتُ عنها سابقًا لوثة كلامية، فإن الآحاد قد يفيد العلم.

وإنما ذكر ذلك بناءً وخدمة لعقيدته؛ لأن الأشاعرة وأهل الكلام عمومًا لا يحتجون في المسائل العقدية إلا بالأدلة القطعية.

وقلنا فيما سبق إنهم يقولون: إن الدليل لا يكون قطعيًّا ولو كان متواترًا إلا إذا وافق العقل؛ فالمتواتر قطعي من جهة الثبوت ظني من جهة الدلالة، والآحاد ظني من جهة الثبوت ظني من جهة الدلالة.

فإذا خالف الحديث العقل: فإن كان متواترًا لم يردوا لفظه؛ لأنه قطعي الثبوت، ولكن يؤولون دلالته؛ لأنه ظني الدلالة.

وأما الآحاد فإنهم يردونه؛ لأنه ظني الثبوت.

فهذا التقسيم خدموا به عقيدتهم.

ثم إن الشروط التي ذكروها في المتواتر لا تنطبق إلا علىٰ حديث أو حديثين، وأما غالب الأحاديث فلا تنطبق عليها شروط المتواتر.

وهذا يرجع إلىٰ نقض الشريعة، وتعطيلها.

وإذا كانت غالب الأحاديث ظنية؛ فلن تكون حجة في باب الاعتقاد علىٰ تقريراتهم الفاسدة.

❊ ❊ ❊

*** ثم ذكر أقسام الآحاد فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وينقسم إلىٰ: مرسل، ومسند).**

فبين أن الآحاد إما أن يكون مسندًا أو مرسلًا.

ثم عرف المسند بقوله: (فالمسند: ما اتصل سنده).

المسند، هو: «أن يروي كل راوٍ عمن فوقه بصيغة تُثبت السماع، أو تكون محمولة علىٰ السماع».

ثم عرف المصنف المرسل بقوله: (والمرسل: ما لم يتصل سنده).

والمراد بالمرسل هنا ما يقابل المتصل، وهو المنقطع، وليس المرسل بالمعنىٰ الخاص.

فيدخل فيه: المرسل، والمعضل، والمنقطع، إلىٰ غير ذلك.

فسواء كان الانقطاع من جهة الراوي وهو المعلَّق، أو من جهة الصحابي وهو المرسل، أو في أثناء السند وهو المنقطع، أو بين طبقتين متواليتين وهو المعضل.

كل هذا يدخل في المرسل بالمعنىٰ العام.

*   *   *

*** ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فإن كان من مراسيل غير الصحابة فليس بحجة إلا مراسيل سعيد بن المسيب، فإنها فُتشت فوجدت مسانيد عن النبي ﷺ).**

بعدما عرَّف المصنف المرسل بالمعنىٰ العام؛ انتقل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ المرسل بالمعنىٰ الخاص.

والمرسل بالمعنىٰ الخاص: «أن يروي التابعي عن النبي ﷺ مباشرة».

فالساقط إما أن يكون صحابيًّا، وإما أن يكون مع الصحابي رجل آخر، فلو قطعنا أن الذي سقط هو الصحابي فيكون الحديث حجة؛ لأن الصحابة كلهم عدول، فلا يضرنا عدم معرفة من هو الصحابي.

لكن الإشكال في المرسل: أننا لا ندري هل الصحابي وحده هو الذي سقط أو هناك غيره من التابعين سقطوا؟ ولهذا كان المرسل من أقسام الحديث الضعيف.

والمرسل علىٰ قسمين: جليٌّ، وخفيٌّ.

فالمرسل الجلي، هو: أن يروي الراوي عمن لم يعاصره، كرواية التابعي عن الصحابة؛ فكل من يعرف طبقات التابعين وطبقات الصحابة إذا رأىٰ هذا السند فإنه يكون أمرًا جليًّا عنده أن الراوي يروي عمن لم يعاصره.

كقولنا: «مالك، عن أبي هريرة»؛ فكل من يعرف الإسناد ويعرف وفاة الإمام مالك بن أنس -رحمه الله تعالىٰ-، ويعرف وفاة أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ فإنه

....

يجزم أن مالكًا لم يسمع من أبي هريرة، فيكون هذا أمرًا جليًّا لا يُحتاج معه إلىٰ تدقيق.

والمرسل الخفي، هو: أن يروي الراوي عمن عاصره ولم يلقه، أو لقيه ولم يرو عنه.

فصار هناك نوع خفاء بالمعاصرة، أو اللقي؛ لأنه أمكن أن يسمع منه.

أما إذا كان الراوي قد لقي من فوقه في السند وسمع منه وروىٰ حديثًا لم يسمعه منه فهذا يسمىٰ تدليسًا.

فالفرق بين المرسل الخفي وبين التدليس: أنه في المرسل الخفي لم يسمع منه ولا حديثًا واحدًا، أما في التدليس فإنه سمع منه لكن في ذلك الحديث المعين لم يسمع منه، فرواه بصيغة العنعنة.

والمرسل: ضعيف عند جمهور المحدثين، وخالف في ذلك أبو حنيفة ومالك.

والصحيح: أنه ضعيف؛ للجهل بحال الساقط، واحتياطًا لحديث رسول الله ﷺ، أن يُنسب له ما لم يقله.

ويستثنىٰ من ذلك: مراسيل الصحابة، فمراسيلهم صحيحة؛ لأنهم عدول.

....

أما مراسيل سعيد بن المسيب؛ فقد كان الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «إرسال سعيد عندنا جيد»، وخالفه غيره من العلماء.

والأقرب: أن مراسيل سعيد كمراسيل غيره؛ ضعيفة.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والعنعنة تدخل علىٰ الأسانيد).**

العنعنة هي: أن يأتي الراوي بصيغة: (عن)، ويسمىٰ بالحديث المعنعن، كما أن المؤنن أن يأتي الراوي بـ: (أن).

و(**عن**) تُحمل علىٰ السماع والاتصال إلا من مدلِّس، فإذا كان مدلسًا لا يُقبل حديثه إلا إذا صرح بالسماع أو التحديث.

* * *

* **قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وإذا قرأ الشيخ يجوز للراوي أن يقول: حدثني، أو: أخبرني، وإذا قرأ هو علىٰ الشيخ يقول: أخبرني، ولا يقول: حدثني؛ وإن أجازه الشيخ من غير قراءة فيقول: أجازني، أو: أخبرني إجازة).**

انتقل المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ طرق تحمل الحديث.

الطريقة الأولىٰ: السماع، وهي أرفع أنواع التحمل.

فإذا سمع الراوي من الشيخ، يقول: «حدثني»، ويجوز أيضًا أن يقول: «أخبرني».

وإذا سمع من لفظ الشيخ، يقول: «أخبرني».

الطريقة الثانية: القراءة علىٰ الشيخ، وهي إما أن يقرأ الراوي بنفسه، أو يقرأ غيره علىٰ الشيخ وهو يسمع، وهذا يسمىٰ عرضًا، حيث إن القارئ يعرض علىٰ الشيخ ما يقرؤه، فهنا يقول: «أخبرني»، ولا يقول حدثني مطلقًا، وله أن يقول: «حدثني قراءة».

واختلفوا هل هي مساوية للسماع أو لا؟

والأقرب: أنها أقل من السماع.

الطريقة الثالثة: الإجازة بأن يعطي الشيخُ الراويَ كتابًا لم يسمعه الراوي ولم يقرأه علىٰ الشيخ، ويقول له الشيخ: «اروه عني إجازة»، فهذه تسمىٰ إجازة مع الإذن بالتحديث، ويقول الراوي: «حدثني الشيخ إجازة».

وهاهنا سؤال: ما معنىٰ (ح) التي تذكر في الأسانيد؟

الجواب: (ح) في الأسانيد، بمعنىٰ تحويل لك من إسناد إلىٰ إسناد آخر، فلما أقول: حدثني فلان وفلان، ثم أقول (ح) وحدثني فلانٌ وفلان، بمعنىٰ: أن الحديث سمعته من طريقين، الطريق الأول عن شيخي فلان، ثم أقول (ح)؛ أي: أحوِّل فأنتقل إلىٰ شيخ آخر سمعت منه الحديث.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما القياس فهو: رد الفرع إلىٰ الأصل بعلة تجمعهما في الحكم، وهو ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شبهة.**

فقياس العلة: ما كانت العلة فيه موجبة للحكم.

وقياس الدلالة هو: الاستدلال بأحد النظيرين علىٰ الآخر، وهو: أن تكون العلة دالة علىٰ الحكم، ولا تكون موجبة للحكم.

وقياس الشبه هو: الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبهًا به، ولا يُصَار إليه مع إمكان ما قبله).

انتقل المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلىٰ القياس، وهو تابع لمبحث الأدلة.

والقياس الصحيح حجة عند عدم وجود الدليل الشرعي، فإذا خالف نصًّا أو إجماعًا أو قول صحابي؛ فإنه يكون فاسد الاعتبار.

والقياس الصحيح الذي جاءت به النصوص الشرعية هو: الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين.

فالأول يعرف بـ: قياس الطرد.

والثاني يعرف بـ: قياس العكس.

فقياس الطرد هو: «إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه».

بمعنىٰ: عندنا أصلٌ وله حكم، وعندنا فرع وليس له حكم، وهناك علة تجمع بين الفرع والأصل، فما الذي نريده من القياس؟

الجواب: أن نثبت الحكم للفرع، فهذا هو قياس الطرد.

فمثلًا: النبيذ والخمر؛ فالخمر حكمه أنه محرم، والنبيذ ليس له حكم، وهناك علة تجمع بين الخمر وبين النبيذ وهي: الإسكار، فلما اشترك الأصل والفرع في علة واحدة أُخِذ حكم الأصل فجُعل في الفرع.

فنقول: إن النبيذ محرم، وأخذنا التحريم من حكم الخمر بسبب العلة الجامعة بينهما.

وقياس العكس، هو: «نفي الحكم في الفرع لنفي علة الأصل فيه».

فمثلًا: عندنا خمر وعندنا عصير لا يسكر، فالعصير ليس له حكم الخمر؛ لأن علة الخمر التي هي: الإسكار غير موجودة في العصير، فلا يأخذ العصير حكم الخمر؛ لأنه مخالف له في العلة.

والمصنف عرف القياس بقوله: (رد الفرع إلىٰ الأصل بعلة تجمعهما في الحكم)؛ بمعنىٰ: أن يرد حكم الفرع إلىٰ حكم الأصل لتساويهما في العلة.

وقد درج المصنف في هذا التعريف علىٰ أن القياس فعل المجتهد؛ إذ إن الرد هو فعل للمجتهد.

ومن **الأصوليين** من عرف القياس باعتبار كونه دليلًا مستقلًّا.

ثم قسم المصنف القياس باعتبار العلة ومناسبتها للحكم إلىٰ ثلاثة أقسام:

أولًا: قياس العلة، وعرفه بقوله: (**ما كانت العلة فيه موجبة للحكم**).

بمعنىٰ: أن تكون العلة هي الموجبة للحكم، فالفرع إن اختلفت علته عن علة الأصل لا يأخذ حكمه، فكان النظر فيه للعلة، هل العلة موجودة في الفرع أو لا؟ فإن كانت موجودة قلنا: هذا قياس العلة.

والتعريف المختار هو: «الجمع بين الأصل والفرع في الحكم بنفس العلة».

فلما جمعنا بين الخمر والنبيذ في الحكم لوجود العلة وهي الإسكار، سُمِّي هذا قياس العلة.

ثانيًا: قياس الدلالة، يقول المصنف: (**هو الاستدلال بأحد النظيرين علىٰ الآخر، وهو أن تكون العلة دالة علىٰ الحكم**).

يعني: عندنا أصل وفرع، ودليل العلة لا العلة نفسها، فنعطي الفرع حكم الأصل لا لوجود العلة، وإنما لوجود دليل العلة.

والتعريف المختار هو: «الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة».

فالفرق بين قياس العلة، وقياس الدلالة: أن في قياس العلة: الجمع بين الفرع والأصل في الحكم لوجود العلة نفسها، وأما في قياس الدلالة: فالجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة، كما في قوله الله ﷻ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ﴾ [فصلت:٣٩]؛ فالأصل: إحياء النبات، والفرع: إحياء الموتىٰ، والعلة: قدرة الله ﷻ، والآية لم تذكر العلة وإنما ذكرت دليلها، وهو إحياء الأرض.

ثالثًا: قياس الشبه، وعرفه بقوله: (**وقياس الشبه هو: الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبهًا به**).

فعندنا فرع لا يعرف حكمه، لكنه متردد بين أصلين، فنلحقه بأكثرهما شبهًا.

والعلة فيه مترددة في مناسبتها بين أصلين.

وقياس الشبه: ضعيف، لا يصار إليه إلا إذا تعذر قياس العلة، وقياس الدلالة.

ولهذا قال المصنف: (ولا يُصَار إليه مع إمكان ما قبله).

ويمكن تقسيم القياس باعتبار آخر، وهو: باعتبار الوضوح والخفاء، فيكون علىٰ قسمين:

....

الأول: **القياس الجلي، وهو**: «ما كان منصوصًا علىٰ علته، أو مجمعًا عليه، أو قطع فيه بنفي الفارق».

الثاني: **القياس الخفي، وهو**: «ما لم يكن منصوصًا علىٰ علته، وليس مجمعًا عليه، ولم يقطع فيه بنفي الفارق، وما كان علته مستنبطة».

❊ ❊ ❊

*** ثم قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومن شرط الفرع: أن يكون مناسبًا للأصل.**

ومن شرط الأصل: أن يكون ثابتًا بدليل متفق عليه بين الخصمين.

ومن شرط العلة: أن تطرد في معلولاتها؛ فلا تنتقض لفظًا ولا معنىٰ.

ومن شرط الحكم: أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات، والعلة هي الجالبة للحكم، والحكم هو المجلوب للعلة).

بعدما عرَّف المصنف القياس، وذكر أقسامه، انتقل إلىٰ شروط أركان القياس.

فالقياس لابد فيه من أربعة أركان: فرع، وأصل، وعلة، وحكم.

*** الركن الأول: الفرع.**

وتعريف الفرع هو: «ما ألحق بأصل أخذ حكمه منه».

وشروط الفرع:

- أن يكون مناسبًا للأصل؛ فالفرع حتىٰ يكون فرعًا صحيحًا لابد أن يناسب الأصل.

- أن يكون الفرع مجهول الحكم غير منصوص عليه؛ فلو كان الفرع معلوم الحكم فإنه لا يصح أن نقيسه.

- أن تكون العلة موجودة فيه؛ فلو لم توجد العلة في الفرع فإنه لا يصح أن نقيسه علىٰ الأصل.

....

* **الركن الثاني: الأصل.**

وتعريف الأصل هو: «محل الحكم المشبه به».

ومثاله: الخمر في قياس النبيذ به.

وشروط الأصل:

- أن يكون معلوم الحكم حتىٰ نقيس الفرع عليه.

- ألا يكون منسوخًا؛ فلو كان حكم الأصل منسوخًا لا يصح أن نقيس عليه.

- ألا يكون خاصًّا بالأصل، فلو كان خاصًّا بالأصل فلا يصح أن نقيس عليه.

- ألا يكون تعبُّديًّا، فإن كان تعبديًّا، فلا يصح أن نقيس عليه.

قال المصنف: (ومن شرط الأصل: أن يكون ثابتًا بدليل متفق عليه بين الخصمين).

هذا شرط في مقام الجدل، فلابد أن يكون الأصل متفقًا عليه بين الخصمين، فإذا حصلت هناك خصومة بين طائفة وطائفة في مسألة، وأرادوا أن يلحقوها بأصل، فلابد أن يكون ذلك الأصل متفقًا عليه بينهما.

*** الركن الثالث: العلة.**

وقد حصل فيها خلاف طويل بين أهل السنة وبين أهل الكلام من المعتزلة والأشاعرة.

وهنا جاء تعريف أبي المعالي الجويني للعلة علىٰ أصل أهل الكلام، وهو في هذه المسألة قال بقول المعتزلة، ولم يقل بقول أئمته الأشاعرة.

ومذهب أهل السنة: أن أفعال الله مُعَلَّلة، فالله يأمر وينهىٰ لحكمة قائمة به مُتَّصف بها، من أجلها شرع الحكم.

وخالف في هذا أهل الكلام؛ فإن المعتزلة يقولون: إن الله يأمر لحكمة ليست قائمة به، وإنما هي حكمة مخلوقة.

والأشاعرة يقولون: إن الله يأمر لا لحكمة متصف بها من أجلها فعل، بل لمجرد المشيئة.

ولما قرر هذا الأشاعرة في باب الاعتقاد، تناقضوا في باب الفقه، لأنهم لو نفوا التعليل في باب الفقه نفوا باب القياس، فالقياس إنما يقوم علىٰ العلة، فتناقضوا تناقضًا عجيبًا.

وتعريف العلة عند أهل السنة والجماعة هو: «الوصف المناسب المشترك بين الأصل والفرع».

وتأثيرها في الحكم: إنما هو بجعل الله.

وقد جاء التعليل في كتاب الله تارة بـ (الباء)، وتارة بـ (اللام)، وتارة بـ (كي)، إلىٰ غير ذلك.

فنصوص الكتاب والسنة كثيرة في إثبات التعليل في أفعال الله ﷻ .

وأما العلة عند المعتزلة: فهي مؤثرة في الحكم بذاتها؛ بناءً علىٰ قاعدتهم في التحسين والتقبيح، ووجوب فعل الأصلح.

وأما الأشاعرة: فيرون أن العلة أمارة وعلامة علىٰ الحكم، فهي لا تؤثر بنفسها، وإنما هي وصف معرِّف.

وشروط العلة:

- أن يكون الوصف ظاهرًا لا خفيًّا.

- مناسبًا غير طردي، فخرج بذلك مثلًا: الطول، والقصر، ونحو ذلك.

- منضبطًا غير مضطرب.

وقال المصنف: (**ومن شروط العلة: أن تطرد في معلولاتها؛ فلا تنتقض لفظًا ولا معنًىٰ**).

اشترط المصنف في العلة حتىٰ تكون صحيحة: أن تكون مطردة.

ومعنىٰ اطراد العلة: أنه كلما وُجدت العلة وجد الحكم.

فلا تنتقض لفظًا بأن تصدق الأوصاف المعبر بها عنها في صورة لا يوجد الحكم معها، ولا معنًىٰ بأن يوجد المعنىٰ المعلل به في صورة، ولا يوجد الحكم.

ومن الأصوليين من لا يرىٰ الاطراد شرطًا علىٰ الإطلاق؛ فإذا تخلف الحكم مع وجود العلة في بعض الصور لا يعتبر نقضًا للعلة؛ لأن خروج تلك الصورة إنما كان بدليل، فلا يكون قدحًا في العلة.

ولعل هذا أقرب؛ إذ تخلف الحكم مع وجود العلة في بعض الصور يكون لفوات شرط، أو وجود مانع، أو لوجود دليل، فلا يكون قادحًا في العلة.

ومما ينبغي أن يعلم: أن لفظ العلة يعبر به عن العلة التامة وهو: مجموع ما يستلزم الحكم، فهذه يجب طردها.

ويعبر به عن المقتضي للحكم الذي يتوقف اقتضاؤه علىٰ ثبوت الشروط وانتفاء الموانع، فهذه إذا تخلف الحكم عنها لغير ذلك بطلت.

*** الركن الرابع: الحكم.**

والمراد به: الحكم الشرعي الذي ورد في الأصل.

وشروط الحكم:

- أن يكون شرعيًّا.

....

- أن يكون حكم الفرع مساويًا لحكم الأصل.

قال المصنف: (ومن شرط الحكم: أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات).

بمعنىٰ: أن تكون موافقة للعلة في النفي والإثبات، والوجود والعدم، فإذا وجدت العلة وجد الحكم، وإذا انتفت انتفىٰ؛ فالحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

هذا إذا كان الحكم معللًا بعلة واحدة، وأما إذا كان الحكم معللًا بعلل علىٰ طريق البدل فإنه لا يلزم من انتفاء علة معينة منها انتفاء الحكم.

ومثال ذلك: انتقاض الطهارة يكون بالبول، والريح، والنوم، ونحو ذلك علىٰ سبيل البدل، فلا يلزم من انتفاء علة معينة منها انتفاء الحكم.

ثم قال المصنف: (والعلة هي الجالبة للحكم، والحكم هو المجلوب للعلة).

هذه هي اللوثة الكلامية، قال: **(العلة هي الجالبة للحكم)**؛ أي: العلة هي المؤثرة في الحكم بذاتها، فجعل العلة سببًا جالبًا للحكم بذاتها.

والمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا الكلام مال إلىٰ المعتزلة.

ثم قال: (والحكم هو المجلوب للعلة)؛ أي: أن الحكم جلبته العلة المؤثرة بذاتها، فالعلة جلبت الحكم واقتضته.

وكلام المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في العلة مبني علىٰ أصلٍ كلاميٍّ فاسدٍ، كما تقدم.

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما الحظر والإباحة فمن الناس من يقول: إن الأصل في الأشياء علىٰ الحظر إلا ما أباحته الشريعة، فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل علىٰ الإباحة يُتمسك بالأصل وهو الحظر، ومن الناس من يقول بضده، وهو: أن الأصل في الأشياء علىٰ الإباحة إلا ما حظره الشارع، ومنهم من قال بالتوقف).**

انتقل المصنف إلىٰ مسألة جديدة وهي مسألة حكم الأعيان قبل ورود الشرع، وبيَّن أن من أهل العلم من قال: إن حكم الأعيان قبل ورود الشرع: المنع، ومنهم من قال: الإباحة، ومنهم من قال بالتوقف.

والصحيح: أن حكم الأشياء -غير ما كان فيها ضررٌ خالصٌ، أو راجحٌ أو مساوٍ- قبل ورود الشرع: الإباحة، بدليل قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا**﴾ [البقرة:٢٩].

فقد ذكر الله علىٰ وجه الامتنان أنه خلق للناس ما في الأرض، وهذا يدل علىٰ أن حُكم الأعيان قبل ورود الشرع: الإباحة.

ونستفيد من هذه المسألة: استصحاب البراءة الأصلية عند عدم وجود النص من الكتاب والسنة.

فمثلًا: لو جاء رجل بحيوان لم يرد في الكتاب ولا في السنة، فيكون حكم أكله الإباحة، لأن الأشياء قبل ورود الشرع حكمها الإباحة، فلو كان حكمه التحريم لجاء في الكتاب والسنة.

وما نقله الشارع من الإباحة العقلية إلىٰ التحريم لا يُسمَّىٰ نسخًا؛ لأن النسخ لابد أن يكون فيه خطابٌ متقدمٌ وخطابٌ متأخرٌ، كما تقدم في باب النسخ.

*** تنبيه:**

مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع بناها متكلمة الأصوليين علىٰ أصل عقدي عندهم، وهو: التحسين والتقبيح.

فالمعتزلة: يرون أن الحسن والقبح عقليان.

والأشاعرة: يرون أن الحسن والقبح شرعيان لا عقليان.

وتوقف الأشاعرة في مسألة حكم الأعيان قبل ورود الشرع؛ بناء علىٰ أن الإباحة والتحريم إنما تكون بالشرع.

وأما من قال منهم بالحظر أو الإباحة: فهذا تناقض منهم، أو يكون ذلك تأثرًا منهم بالمعتزلة؛ فإن متأخري الأشاعرة تأثروا كثيرًا بالمعتزلة.

وحاول بعضهم أن ينفي هذا التناقض بدعوىٰ أنهم نظروا للنصوص الشرعية التي تدل إما علىٰ الحظر أو الإباحة، فيكون المرجع عندهم إلىٰ الشرع لا إلىٰ العقل.

أو غير ذلك من الدعاوي.

* **قال المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **(ومعنىٰ استصحاب الحال: أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي).**

انتقل المصنف إلىٰ مسألة جديدة، وهي: الاستصحاب.

ومعناه: استفعال من الصحبة، وهو: استدامة وإثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيًّا.

والاستصحاب أنواع:

- **استصحاب العدم الأصلي**؛ فتستصحب البراءة الأصلية عند عدم الدليل، فإذا لم يجد المجتهد دليلًا ينقله عن البراءة الأصلية فيبقىٰ علىٰ الأصل، ويكون دليلًا له.

واستصحاب العدم الأصلي حجة حتىٰ يرد دليل ناقل.

- **استصحاب الحكم الثابت بدليل شرعي**؛ كاستصحاب الطهارة في المياه، واستصحاب صحة العبادة لمن شك بعد الانتهاء منها، ونحو ذلك.

- **استصحاب دليل الشرع**؛ فيستصحب العموم حتىٰ يرِد مُخَصِّص، ويستصحب المطلق حتىٰ يرد مُقَيِّد.

* * *

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما الأدلة: فيقدم الجلي منها علىٰ الخفي، والموجب للعلم علىٰ الموجب للظن، والنطق علىٰ القياس، والقياس الجلي علىٰ الخفي، فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا فيستصحب الحال).**

انتقل المصنف إلىٰ ما يتعلق بترتيب الأدلة، وهذا يستفاد منه عند التعارض.

- الكتاب والسنة متساويان باعتبار الاحتجاج بهما.

فإذا حصل تعارض بين نصوص الكتاب أو نصوص السنة؛ فيقدم الجلي الواضح منها علىٰ الخفي، وما كان موجبًا للعلم علىٰ ما كان موجبًا للظن.

- وبعد الكتاب والسنة والإجماع يُقدَّم قولُ الصحابي.

فقول الصحابي مقدَّم علىٰ القياس الصحيح.

ويقدم النطق -يعني: الكتاب والسنة- علىٰ: القياس.

والقياس الجلي علىٰ القياس الخفي.

وقد تقدمت هذه المصطلحات، وتقدم التعريف بها.

وأما قوله: (فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا فيُستصحب الحال).

أي: إذا وجدنا دليلًا يرفع البراءة الأصلية فيعمل بالدليل، وإلا فنبقىٰ علىٰ الأصل.

وقول المصنف: (**فإن وجد النطق**...) متعقب؛ حيث إنه حصر العدول عن الاستصحاب بوجود النطق، سواء قصد به المنطوق، أو ما استفيد من المنطوق كالمفهوم والقياس.

فالدليل الذي يعدل به عن الاستصحاب أعم من ذلك؛ إذ إن كل ما صح دليلًا فإنه يعدل به عن الاستصحاب، كقول الصحابي.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومن شرط المفتي: أن يكون عالمًا بالفقه أصلًا وفرعًا، خلافًا ومذهبًا، وأن يكون كامل الأدلة في الاجتهاد، عارفًا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام وتفسير الآيات الواردة في الأحكام، والأخبار الواردة فيها).**

ختم المصنف هذا الكتاب بما يتعلق بالأصولي؛ فذكر مباحث الاجتهاد والفتوىٰ والتقليد.

وهذه المباحث غالبها ليس له علاقة بأصول الفقه من حيث هو أصول، وإنما علاقتها بالأصولي.

سؤال: من هو المفتي؟

الجواب: المفتي: المخبر عن الحكم الشرعي.

والأصل في المفتي: أن يكون مجتهدًا.

سؤال آخر: متىٰ يكون مجتهدًا؟

الجواب: له شروط، ومنها:

١ - قال المصنف: (أن يكون عالمًا بالفقه أصلًا وفرعًا، خلافًا ومذهبًا).

- (**بالفقه أصلًا**)؛ إما أنه يعني: المسائل التي وقع عليها الإجماع، وإما أنه يعني: أصول الفقه الذي ندرسه الآن.

- **(وفرعًا)**؛ إما أنه يعني بالفروع: الفقه نفسه، وإما أنه يعني بالفروع هي: الفروع الفقهية التي وقع فيها نزاعٌ بين العلماء.

فالمفتي المجتهد لابد أن يكون عالمًا بالفقه، ولا يشترط أن يكون عالمًا بكل مسألة من مسائل الفقه، لكن يشترط أن يكون عالمًا بأغلب الفقه، وما أشكل عليه من المسائل القليلة فإنه يستطيع أن يذهب ويراجع، ويبحث ويستخرج الحكم.

وعليه؛ فيشترط أن يكون عالمًا بجميع الفقه بالقوة لا بالفعل.

ومعنىٰ بالقوة؛ أي: يستطيع أن يذهب ويبحث ويستخرج الحكم؛ إذ إن عنده آلة الترجيح.

ومعنىٰ بالفعل؛ أي: يستحضر حكم كل مسألة.

- **(خلافًا ومذهبًا)**؛ بمعنىٰ: أن يعرف مذاهب الأئمة والمسائل التي اختلف فيها العلماء.

ولهذا قال سعيد بن أبي عروبة: «من لم يعرف الاختلاف فلا تعدوه عالمًا».

فمن لم يعرف إلا قول إمامه فليس بمُفتٍ وليس بمجتهد، فلابد أن يعرف قول إمامه وقول غيره من الأئمة، إذ إن الحق قد يكون علىٰ خلاف قول إمامه.

٢- **قال المصنف: (وأن يكون كامل الآلة في الاجتهاد)**؛ بمعنىٰ: أن تكون عنده آلة الاجتهاد التي يستطيع بها أن يرجح بين المسائل.

وهذه الآلة هي أن يكون: عالمًا باللغة، عالمًا بأصول الفقه، عالمًا بالمصطلح، عالمًا بكل ما يخدم فهم الكتاب والسنة، فمن لم يكن كامل الآلة فإنه لا يكون مجتهدًا.

قال المصنف: (عارفًا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام من النحو، واللغة، ومعرفة الرجال، وتفسير الآيات الواردة في الأحكام، والأخبار الواردة فيها).

فهذه هي شروط المفتي المجتهد.

وهاهنا سؤال: هل هناك فرق بين المفتي والقاضي؟

الجواب: أن المفتي والقاضي يشتركان في أن كليهما يخبران عن حكم الله، لكن المفتي حكمه ليس مُلزِمًا، بينما القاضي حكمه مُلزِم.

والفتوىٰ مقامها عظيم؛ لأن فيها إخبارًا عن حكم الله ﷻ.

فالمفتي يوقع عن الله سبحانه، ولهذا قال ﷺ: «**من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**».

فعلىٰ الإنسان ألا يفتي إلا إذا كان عالمًا بما يفتي به.

....

وقد كان السلف يتدافعون الفتوىٰ؛ كما قال عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ: «لقد أدركت في هذا المسجد -أي: في مسجد رسول الله ﷺ- عشرين ومائة من الأنصار، ما منهم يحدث بحديث إلا ودَّ أن أخاه قد كفاه الحديث، ولا يسأل عن فُتيا إلا وَدَّ أن أخاه قد كفاه الفتيا».

قد يقول قائل: لماذا؟

قيل له: لأنهم يعلمون خطر الفتوىٰ علىٰ الله بلا علم.

ونحن نعيش الآن في عصر يفتي فيه كل أحد، يتجرءون علىٰ الفتوىٰ بلا وازع يردعهم، وهذا يدل علىٰ قلة الورع، وقلة الخوف من الله ﷻ.

فمن أفتىٰ بلا علم فقد أخطأ وأثم وإن أصاب الحكم الصحيح؛ لأنه تخَرَّص الجواب.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومن شرط المستفتي: أن يكون من أهل التقليد، فيقلد المفتي في الفتيا، وليس للعالم أن يقلد، وقيل: يقلد).**

لما ذكر المصنف المفتي؛ ناسب أن يذكر ما يقابله وهو المستفتي، وذكرنا فيما تقدم أن السين والتاء للطلب، فالمستفتي هو: الطالب للفتيا.

والمستفتي من أهل التقليد وليس من أهل الاجتهاد؛ إذ لو كان مجتهدًا لما استفتىٰ.

فإن قيل: المستفتي ما هو واجبه؟

قيل له: أن يسأل، ويقلد؛ لقوله -جل وعلا-: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [النحل:٤٣].

وأما المفتي أو المجتهد، فهل له أن يستفتي؟

يقول المصنف: (**وليس للعالم أن يقلد، وقيل** -إشارة إلىٰ ضعف القول-: **يقلد**).

نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع علىٰ: أنه لا يجوز للعالم أن يقلد غيره إذا كان قد اجتهد واستدل وتبين له الحق؛ لأنه مطالب باتباع الدليل، وليس مطالبًا باتباع الرجال، فالرجال يُستدَلُّ لهم ولا يُستدَلُّ بهم.

لكن هل يجوز للمفتي مع قدرته علىٰ الاستدلال أن يقلد في المسألة التي لم يتبين له فيها الحق؟

في هذه المسألة قولان:

القول الأول: لا يجوز له أن يقلد، بل عليه أن يبحث حتىٰ يظهر له الحق، وهذا مذهب الشافعي وأحمد.

القول الثاني: له أن يقلد، وذهب إليه محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة.

والراجح: أنه إذا عجز أو ضاق عليه الوقت حتىٰ جاء وقت العمل فله أن يقلد.

فإن سأل سائل: ذكرت أن للمستفتي أن يستفتي، وأن يأخذ بفتوىٰ من استفتاه، فما القول في التمذهب، هل للإنسان أن يتمذهب بمذهب معين؟

الجواب: اتباع شخص لمذهب معين لعجزه: جائز وليس بواجب، بشرط أنه إذا تبين له أن الحق بخلاف مذهبه فعليه أن يرجع إلىٰ الحق؛ لأنه مخاطب باتباع النبيﷺ لا باتباع المذهب، وإنما جوزنا له أن يتبع المذهب؛ لعجزه عن معرفة الحق بنفسه، فإذا تبين له الحق رجع إلىٰ الأصل دون الفرع.

فإن قيل: إذا جاز اتباع المذهب بالقيد المتقدم، فهل للإنسان أن ينصب إمامًا يُطاع مطلقًا، ويوالي ويعادي من أجله؟

قيل له: من نصب إمامًا فأوجب طاعته مطلقًا، فقد ضلَّ وشابه الرافضة؛

....

لأن الرافضة عندهم الأئمة معصومون، فأوجبوا علىٰ الناس أن يقلدوا الأئمة تقليدًا تامًّا.

ومن نصب إمامًا يُطاع مطلقًا؛ فقد ادعىٰ فيه العصمة، وأقر له بمعنىٰ النبوة.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والتقليد: قبول قول القائل بلا حجة، فعلىٰ هذا قبول قول النبي ﷺ يسمىٰ تقليدًا، ومنهم من قال: التقليد: هو قبول قول القائل أنت لا تدري من أين قاله؟ فإن قلنا: إن النبي ﷺ كان يقول بالقياس، فيجوز أن يسمىٰ قبول قوله تقليدًا).**

انتقل المصنف إلىٰ ما يتعلق بالتقليد، وما ذكره المصنف في هذا الكلام **فيه لوثة كلامية**؛ حيث جعل قبول قول النبي ﷺ من باب التقليد.

ومرجع ذلك إلىٰ أصل عقدي، وهو أن أول واجب علىٰ العبد النظر، فالصبي إذا بلغ فيجب عليه بعد البلوغ أن يثبت وجود الصانع عن طريق العقل، وهذه المعرفة لا تكون عن طريق النبي ﷺ؛ لأنك لو أخذتها عن طريق النبي ﷺ لكنت مقلدًا.

ويترتب علىٰ هذا: أن من لم ينظر بالدليل العقلي، فمنهم من قال: يموت عاصيًا، ومنهم من قال: يموت كافرًا.

كيف يخرج العبد عن التقليد؟

قالوا: أن يثبت وجود الله من غير طريق النبي ﷺ.

ما هو هذا الطريق؟

قالوا: العقل، فأول واجب علىٰ العبد أن يعرف الله -جل وعلا- بعقله، فإذا أثبت وجوده بالعقل، رجع في الأحكام إلىٰ النبي ﷺ.

فانظروا عبارة المصنف في ظاهرها أنها صحيحة، لكن إذا رجعنا إلىٰ أصوله عرفنا مقصده من هذه العبارة.

وكلام المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعريف التقليد لا شيء تحته، فقوله: **(قبول قول القائل بلا حجة)**؛ ليس هذا هو التقليد، **وإنما حقيقة التقليد، هو**: قبول قول من ليس بحجة بلا حجة.

فخرج بذلك النبي ﷺ؛ لأن قوله حجة، فقبول قوله بلا حجة ليس تقليدًا؛ لأنه في نفسه حجة.

ثم إن المصنف أراد أن يعلل ما ذكره من أن قبول قول النبيﷺ يسمىٰ تقليدًا، فقال: **(فإن قلنا: إن النبيﷺ كان يقول بالقياس؛ فيجوز أن يسمىٰ قبول قوله تقليدًا)**.

والمراد بالقياس: الاجتهاد؛ أي: أن النبي ﷺ كان يجتهد في بعض المواطن، فبهذا الاعتبار زعم أنه: يجوز أن يُسَمَّىٰ قوله، أو قبول قوله: تقليدًا.

فهذا كله يريد به أن يدلل علىٰ ما استقر في نفسه من الأصل العقدي.

والرد عليه: أن النبيﷺ يجتهد، لكن لا يقر علىٰ اجتهاد خاطئ، كما جاء في قصة أسارىٰ بدر، لما اجتهد عاتبه الله -جل وعلا-.

فالنبيﷺ لا يقر علىٰ باطل حتىٰ وإن اجتهد، فقبول قوله الذي اجتهد فيه ليس تقليدًا؛ لأنه جاءت الموافقة من عند الله ﷻ .

فإن سأل سائل: ما حكم التقليد؟

كان جوابه: حكم التقليد:

منه ما يحرم كما في الحالات الآتية:

الأولىٰ: إذا كان مجتهدًا قادرًا علىٰ الاستدلال، ولم يضق عليه الوقت، ولم يعجز.

الثانية: إذا أعرض عن الدليل بالكلية، فلا ينظر إلىٰ الأدلة، ولا يبحث في الأدلة.

الثالثة: تقليد من ليس أهلًا، فبعض الناس يستفتي أو يقلد كل صاحب لحية أو صاحب عمامة، فإذا رأىٰ صاحب لحية ذهب مباشرة وسأله، وقد يكون من أجهل الناس؛ فليس له أن يستفتي كل أحد، وليس له أن يقلد كل أحد، بل يجب عليه أن يقلد من يراه هو عالمًا.

الرابعة: التقليد بعد وضوح الحق عنده.

ومنه ما يجوز، كما تقدم.

❊ ❊ ❊

*** قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما الاجتهاد فهو: بذل الوسع في بلوغ الغرض، فالمجتهد إن كان كامل الآلة في الاجتهاد فإن اجتهد في الفروع فأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد، ومنهم من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب، ولا يجوز أن يقال: كل مجتهد في الأصول الكلامية مصيب؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ تصويب أهل الضلالة من النصارىٰ والمجوس والكفار الملحدين.**

ودليل من قال: ليس كل مجتهد في الفروع مصيبًا: قوله ﷺ: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد»، ووجه الدليل: أن النبي ﷺ خطَّأ المجتهد تارة وصوبه أخرىٰ).

انتقل المصنف إلىٰ ما يتعلق بالاجتهاد، وعرف الاجتهاد بـ: بذل الوسع، فإذا بذل العبد وسعه من أجل أن يصل إلىٰ غرض، يكون مجتهدًا.

هذا تعريفه من جهة اللغة.

يقول المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فالمجتهد إن كان كامل الآلة في الاجتهاد، فإن اجتهد في الفروع فأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد، ومنهم من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب).

المجتهد إذا اجتهد فهو دائر بين الأجر والأجرين، فإن أصاب الحق في نفسه فله أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وإن أخطأ فله أجر الاجتهاد فقط.

....

هذا هو الحق، وأما ما أشار إليه المصنف بقوله: (**ومنهم من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب**)، فهذا مذهب بعض المعتزلة، وهو أحد قولي أبي الحسن الأشعري، واختاره الباقلاني والغزالي، فإن معتزلة البصرة ومن وافقهم يرون أن الحق في المسائل الفرعية يتعدد بحسب المجتهدين، فالله لم يجعل الحق الذي يريده واحدًا، وإنما جعل الحق معلقًا باجتهاد المجتهدين؛ بناء علىٰ أن المسائل الفرعية ليس عليها دليل قطعي.

فإذا رَجَّح المجتهد مثلًا أن الإنسان ينتقض وضوؤه بأكل لحم الجزور، فيقول معتزلة البصرة: هذا هو الحق الذي يريده الله، وإذا رجح غيره أنه لا ينتقض، فيقول معتزلة البصرة: هذا هو الحق الذي يريده الله؛ لأن الحق عندهم ليس واحدًا، وإنما يتعدد بتعدد الأئمة.

وهذا ضلال بين؛ فالحق واحد لا يتعدد، لكن الله من رحمته أن جعل المصيب له أجران، وجعل المخطئ له أجر واحد.

ومما يدل علىٰ أن الحق واحد: قوله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب**»، بمعنىٰ: أصاب الحق الذي يريده الله ﷻ، فلو كان الحق يتعدد بتعدد المجتهدين، لما قال: «**وإذا أخطأ**».

ويلزم علىٰ قولهم: أن يكون الحكمان المتناقضان في نفسهما حقًّا، فيكون في أحكام الشريعة الأحكام المتناقضة بأن يكون الشيء حلالًا وحرامًا، صحيحًا وفاسدًا، وكلاهما حق!

وفساد اللازم يدل علىٰ فساد الملزوم.

ثم قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: (**ولا يجوز أن يُقال: كل مجتهد في الأصول الكلامية مصيب**).

كلامه في الظاهر حق، فأصول العقيدة لا يقال فيها: كل مجتهد مصيب، بل لا يسوغ فيها الاختلاف أصلًا.

لكن ماذا يعني بالأصول الكلامية؟

الجواب: يعني بالأصول الكلامية: ما أثبته العقل؛ لأن مسائل العقيدة قطعية يقينية عندهم، والقضايا القطعية اليقينية لا يحتج فيها إلا بالعقل؛ لأنه قطعي.

والعقيدة الصحيحة عند أهل الكلام -خصوصًا ما يتعلق بالإلهيات والنبوات- هي: ما ثبتت بالعقل.

ولهذا قال: (**ولا يجوز أن يقال: كل مجتهد في الأصول الكلامية مصيب**)؛ لأن القطعي لا يتطرق إليه الخطأ، ولا يقبل الاجتهاد.

فإذا كان لا يقبل الخطأ فإما أن يكون الحق مع المعتزلة، أو مع الأشاعرة، أو مع النصارىٰ، أو مع اليهود؛ لأنه قطعي.

والذي عليه أهل السنة: أن العقيدة منها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني، ويحتج علىٰ العقيدة بالدليل القطعي والظني، وهذا خلاف ما يقرره أبو المعالي الجويني ومن شابهه من أهل الكلام.

فقول المصنف: (ولا يجوز أن يقال: كل مجتهد في الأصول الكلامية مصيب)، مبنيٌّ علىٰ أصل فاسد عنده كما تقدم، ثم علل ذلك بقوله: **(لأن ذلك يؤدي إلىٰ تصويب أهل الضلالة من النصارىٰ والمجوس والكفار والملحدين)**، وهذا تعليل صحيح، فلو قبلنا الاختلاف في مسائل أصول العقيدة لكانت من المسائل التي يسوغ فيها الخلاف، وصوبنا اجتهادهم، وهذا باطل.

والمراد بالتصويب في كلام المصنف: التصويب في الاجتهاد، لا التصويب في الحق؛ لأن الحق لا يتعدد.

ثم قال: (ودليل من قال: ليس كل مجتهد في الفروع مصيبًا، قوله: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»، وجه الدليل: أن النبيﷺ خطَّأ المجتهد تارة وصوبه أخرىٰ).

إذن نقول: الحق لا يتعدد في المسائل العقدية، وأيضًا في المسائل الفقهية، فالمجتهد دائر بين الأجرين وبين الأجر الواحد.

وأنبه هنا علىٰ مسألة، وهي: أن الاجتهاد عند جمع من أهل العلم يقبل التجزؤ متىٰ ما توفرت شروط الاجتهاد.

بمعنىٰ: أن يكون العبد مجتهدًا في مسألة واحدة، أو في فنٍّ واحد، فقد يكون مجتهدًا في أصول الفقه ولا يكون مجتهدًا في المصطلح، وقد يكون

مجتهدًا في المصطلح ولا يكون مجتهدًا في اللغة.

ونكون بهذا قد انتهينا من شرح هذا المتن علىٰ عُجَالة؛ لضيق الوقت، فأسأل الله -جل وعلا- أن ينفعنا بما ذكرنا، وأن يجعل ذلك حجة لنا لا علينا.

والله أعلم.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

❊ ❊ ❊

فهرس الموضوعات

شرح متن الورقات

* * *

من إصدارات المؤلف

أولاً: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- «تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد».
- «حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم».
- «أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها».
- «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».
- «موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات».
- «شرح قواعد الأسماء والصفات».
- «شرح ضوابط الصفات».
- «تحقيق معنىٰ الصورة في قولهﷺ: خلق آدم علىٰ صورته».
- «أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد».

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- «حقيقة الملائكة».
- «الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام».
- «المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل».
- «الإيمان بما بعد الموت، مسائل ودلائل».
- «قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر».

ثالثًا: ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبوه:

- «فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام».
- «حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف».
- «تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف».
- «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».
- «براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله».
- «الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية».
- «شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني».

رابعًا: ما يتعلق بأصول الفقه:

- «القواعد الأصولية التي تُبنىٰ عليها ثمرة عملية».
- «شرح الورقات في أصول الفقه».

خامسًا: ما يتعلق باللغة:

- «المجاز في لغة العرب؛ قضية خيالية ذهنية».

اللَّهُمَّ اجعل ذلك خالصًا لوجهك الكريم، وانفع به المسلمين

شرح قواعد

الأسماء والصفات

ألقاه

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

ⓒ احمد بن محمد النجار ، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد بن محمد
شرح قواعد الاسماء والصفات. / احمد بن محمد النجار .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥هـ

..ص ؛ ..سم

ردمك: ٦-٤٥٨٣-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الاسماء والصفات أ.العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٣٥/٢٧٣٧

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٢٧٣٧
ردمك: ٦-٤٥٨٣-٠١-٦٠٣-٩٧٨

(ملاحظة): لا يتم طباعة الجزء الأسفل مع بطاقة الفهرسة

تأمل مكتبة الملك فهد الوطنية تطبيق ما ورد في نظام الإيداع بشكل معياري موحد ، و من هنا يتطلب تصوير الجزء الاعلى بالأبعاد المقننة نفسها خلف صفحة العنوان الداخلية للكتاب ، كما يجب طباعة الرقم الدولي المعياري ردمك مرة أخرى على الجزء السفلي الأيسر من الغلاف الخلفي الخارجي .
و ضرورة إيداع نسختين من العمل فى مكتبة الملك فهد الوطنية فور الانتهاء من طباعته، بالإضافة إلى إيداع نسخة الكترونية من العمل مخزنة على قرص مدمج (CD) وشكرا ،،،

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن باب الأسماء والصفات هو أعظم الأبواب علىٰ الإطلاق؛ لأنه متعلق بذات الله ﷻ، وأسمائه وصفاته، ومن المعلوم أن شرف العلم تابع لشرف معلومه وموضوعه، ولا موضوع أعظم وأجل من الله ﷻ، وأسمائه وصفاته.

كما أن العبادة متوقفة علىٰ معرفة المعبود، وما له من أسماء وصفات، وهذا يدلك علىٰ عِظَمِ باب الأسماء والصفات، وأهميته.

وباب الأسماء والصفات يدرس من جانبين مهمَّين لا ينفك أحدهما عن الآخر:

الجانب الأول: العلمي، وهو يقوم علىٰ أمور:

الأول: معرفة مذهب أهل السنة والجماعة.

الثاني: معرفة أدلة أهل السنة والجماعة علىٰ مسائل باب الأسماء والصفات.

الثالث: معرفة مذاهب المخالفين في باب الأسماء والصفات.

الرابع: معرفة الشُّبه التي عند المخالفين.

الخامس: معرفة كيفية الرد عليهم.

أما الجانب الآخر الذي لا ينفك عن الجانب الأول ويغفل عنه كثير من طلبة العلم فهو: **الإيماني**، وهو يقوم علىٰ أمور:

الأول: الإيمان بالصفة، واليقين بها.

الثاني: الثمرة التي يثمرها الإيمان بالصفة في القلب.

الثالث: ظهور تلك الثمرة علىٰ العمل والسلوك.

مثال ذلك: من الأسماء الواردة في الكتاب والسنة: اسم الله «السميع»؛ فإذا آمن العبد وأيقن بأن الله سميع، فهل يمكن أن يتكلم بكلمة تغضب الله ﷻ؟

الجواب: **لا**؛ لأن الإيمان بالصفة أثمر في قلبه عملًا وسلوكًا، وهو: خشية الله والخوف منه.

وهكذا يجب علىٰ طالب العلم أن يدرس هذا الباب -باب الأسماء والصفات- بجانبيه، ولا يكتفي بالجانب العلمي دون الجانب الإيماني[1].

وهذه محاضرات[2] نتناول فيها دراسة باب الأسماء والصفات من حيث الجانب العلمي، وهي مشتملة علىٰ دراسة قواعد هذا الباب.

وهي علىٰ أربعة أقسام:

١- قواعد متعلقة بباب الاستدلال في باب الأسماء والصفات.

٢- قواعد متعلقة بالأسماء.

٣- قواعد متعلقة بالصفات.

٤- قواعد متعلقة بباب الرد والمناظرة في باب الأسماء والصفات.

---

(١) **ولي رسالة بعنوان**: «أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد» متعلقة بالجانب الإيماني.

(٢) هذا الشرح الذي بين يديك هو عبارة عن محاضرات ألقيتها في كليتي الحديث والشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، لما كُلفت بالتدريس فيها عام ١٤٣٢هـ.

وقد قام بعض الطلاب -جزاهم الله خيرًا، وبارك فيهم- بتفريغ تلك المحاضرات، وكتابتها.

ولا يخفىٰ أن ما يُلقىٰ تقريرًا وشرحًا، ليس كالذي يُكتب ويُحرَّر.

وقد ذكرت في هذا الشرح خلاصة ما اطلعت عليه من كتب السلف في باب الأسماء والصفات، وما وصل إليه اجتهادي وبحثي، فأسأل الله أن ينفع به المسلمين.

علمًا بأني: اكتفيت بذكر شرح القاعدة، من غير أن أعرج علىٰ ذكر أدلة القاعدة من الكتاب والسنة، ومن غير أن أعرج أيضًا علىٰ ذكر أقوال أئمة السلف في تقرير القاعدة.

ومن أراد الوقوف علىٰ الأدلة، وأقوال أئمة السلف، فليرجع إلىٰ رسالتي: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».

وفي الختام:

أسأل الله سبحانه أن ينفع بهذا الشرح المسلمين، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجزي خير الجزاء من فرغه وكتبه.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه وسلم.

البريد الإلكتروني
Abuasmaa12@gmail.com
الموقع
www.alngar.com

قواعد الاستدلال في باب الأسماء والصفات

وفيه عشر قواعد:

قاعدة: «وُجُوبُ مَعرِفَةِ اللهِ وَأَسمَائِهِ وَصِفَاتِهِ بِالسَّمعِ لا بِالعَقلِ».

قاعدة: «لا يُتَجَاوَزُ القُرآنُ والحَدِيثُ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «أَسمَاءُ اللهِ وَصِفَاتُهُ تَثبُتُ بِخَبَرِ الآحَادِ».

قاعدة: «وُجُوبُ إِثبَاتِ نُصُوصِ الصِّفَاتِ وَإِجرَائِهَا عَلَىٰ ظاهِرِهَا».

قاعدة: «ظَاهِرُ نُصُوصِ الصِّفَاتِ ما يَتَبَادَرُ إِلىٰ العَقلِ السَّلِيمِ مِنَ المعَانِي وَهوَ يَختَلِفُ بِحَسَبِ السِّيَاقِ».

قاعدة: «الإجمَاعُ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «الفِطَرُ السَّلِيمَةُ مُوَافِقَةٌ لِمَا جَاءَت بِهِ الشَّرِيعَةُ مِن إِثبَاتِ أَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ».

قاعدة: «كُلُّ مَا اتَّصَفَ بِهِ المخلُوقُ مِن صفات كَمَالٍ لا نَقصَ فيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بِها، وَكُلُّ مَا يُنَزَّهُ عَنهُ المَخلُوقُ مِن صفات نَقصٍ لا كَمَالَ فِيها فَالخَالِقُ أَولَىٰ بِالتَّنَزُّهِ عنها».

قاعدة: «دَلالَةُ الأَثَرِ عَلَىٰ المُؤَثِّرِ حُجَّةٌ في بَابِ الأسمَاءِ والصِّفَاتِ».

قاعدة: «المَنقُولُ الصَّحِيحُ لا يُعَارِضُهُ مَعقُولٌ صَرِيحٌ».

القاعدة الأولى:
«وجوب معرفة الله وأسمائه وصفاته بالسمع لا بالعقل»

الوجوب هو: ما ترتب عليه ثواب أو عقاب.

والمراد بالسمع: الكتاب والسنة.

وعبر عنهما بالسمع: لأنهما من باب الخبر، والخبر إنما يُتلقىٰ بالسمع، بخلاف الحِسِّ فإنه قد يتلقىٰ بالسمع، وقد يتلقىٰ بغيره من الحواس.

وهناك تعبيرات أخرىٰ، فيعبر عن الكتاب والسنة بـ: (النقل)، وبـ: (الخبر) وبـ: (الشرع)، وبـ: (النصوص)، وبـ: (نصوص الوحي)، وبـ: (الأدلة السمعية)، وبـ: (الأدلة النقلية)، ونحو ذلك.

مضمون هذه القاعدة:

ترتب الثواب والعقاب علىٰ اعتقاد شيء لا يثبت إلا بالكتاب والسنة؛ ذلك أن الله لا يُعَذِّب إلا بعد إرسال الرسل، وبعد بلوغ الحجة الرسالية.

وعليه: فَمَن جَهِل صفة من صفات الله سبحانه وتعالى قبل بلوغ الحجة الرسالية إليه؛ فإنه يكون معذورًا؛ لأن الوجوب متعلق بالشرع، وليس متعلقًا بالعقل.

فالعقل حتىٰ وإن عرف شيئًا من صفات الله ﷻ؛ فإنه لا يترتب علىٰ هذه المعرفة ثواب ولا عقاب.

بمعنىٰ: لو أن إنسانًا أثبت بعقله أن الله متصف بصفة العلو، ثم أنكر ذلك، فهل يعاقب؟

الجواب: إذا لم تبلغه نصوص الكتاب والسنة الدالة علىٰ إثبات العلو، فإنه لا يعاقب؛ لأن الوجوب متعلق بالسمع لا بالعقل.

فهذه القاعدة متعلقة بما قبل ورود الشرع.

وهاهنا سؤال: لماذا كان الوجوب متعلقًا بالسمع لا بالعقل؟

الجواب: لأن تفاصيل الأسماء والصفات لا يمكن معرفتها إلا من جهة الشرع؛ لأن الله ﷻ غيب، والغيب لا يمكن إدراكه إلا برؤيته، أو برؤية نظيره، أو بالخبر الصادق عنه.

هل رأينا الله ﷻ؟

الجواب: لا.

هل له نظير؟

الجواب: لا.

إذن؛ لم يبقَ إلا الخبر، والخبر لا يكون إلا من جهة الله، أومن جهة نبيه محمد ﷺ.

ثَمَّةَ سؤال آخر: هل معرفة صفات الله بالعقل ممكنة؟

الجواب: معرفة صفات الله من حيث الإجمال ممكنة عقلًا، غير واجبة شرعًا، فالعقل يدرك أن الله متصف بصفات الكمال، ومتصف بصفة العلو، لكن تفاصيل الأسماء والصفات لا يمكن معرفتها إلا بالشرع.

فالعقل لا يدرك مثلًا أن الله مُستَوٍ علىٰ عرشه؛ لأن هذا من تفاصيل باب الأسماء والصفات.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة؛ حيث جعلوا مدار الثواب والعقاب علىٰ العقل، وجعلوا الشرع كاشفًا لما علمه العقل، فلا يؤخذ منه الثواب والعقاب.

❊ ❊ ❊

القاعدة الثانية:
«لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»

هذه من القواعد المهمة التي بنىٰ عليها أهل السنة والجماعة منهجهم في باب الأسماء والصفات.

مضمون هذه القاعدة:

هذه القاعدة قد سيقت لبيان مأخذ أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات نفيًا وإثباتًا.

بمعنىٰ: أن أهل السنة والجماعة يُثبتون ما أثبته الله لنفسه في كتابه، أو علىٰ لسان رسولهﷺ من الصفات، ولا ينفون كذلك إلا ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسولهﷺ.

فكلامهم في النفي والإثبات واحد، وهو مبني علىٰ أن أسماء الله وصفاته توقيفية؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ غيب.

فمن تجاوز الخبر الصادق وقع في الخطأ لا محالة، وهو آثم؛ لأنه مخالف للنصوص الشرعية الناهية عن التقول علىٰ الله بلا علم.

وتفاصيل باب الأسماء والصفات لا تدرك بالعقل، ولا بالنظر والفكر، فتعين أن يكون السبيل الوحيد في تحصيلها: الخبر.

وهاهنا سؤال: تقدم تقرير أن تفاصيل باب الأسماء والصفات لا تدرك بالعقل، فهل العقل يدرك شيئًا من الأسماء والصفات؟

والجواب: أن باب الأسماء والصفات منه ما يدرك بالعقل، ولهذا الشارع قد احتج علىٰ بعض أفراده بالعقل، لكن العقل ليس وحده حجة في هذا الباب.

وإنما يكون الاحتجاج به من باب تعضيد الأدلة وتكثيرها.

فالعقل حتىٰ يكون حجة صحيحة في باب الأسماء والصفات لابد أن يكون تابعًا للنقل، فلا نثبت به إلا ما ثبت ابتداء في الكتاب والسنة.

وهذا مقرر شرعًا وعقلًا، فمن جعل العمدة علىٰ العقل وحده؛ فإنه يكون قد خالف مقتضىٰ الشرع والعقل.

فإن قيل: لماذا لا يكون العقل حجة بنفسه في باب الأسماء والصفات؟

قيل له: جوابه من وجوه:

الوجه الأول: أن باب الأسماء والصفات باب غيبي، وليس له نظير، والعقل لا مدخل له بنفسه في الغيبيات؛ لعدم وجود ما يقيس عليه.

الوجه الثاني: الاحتجاج بالعقل مبني علىٰ قياس حقائق الغيبيات علىٰ

حقائق ما يشاهده العبد، وهذا عين الباطل الذي وقع فيه أهل الكلام، فإن حقائق المغيبات لا يمكن قياسها علىٰ حقائق المشاهدات؛ للتباين بينها.

الوجه الثالث: أن العقل له حد ينتهي إليه.

الوجه الرابع: أن المراد بالعقل عند أهل الكلام هو: الآراء والأقيسة العقلية التي عليها أهل اليونان.

وهنا يرد عليهم سؤال يهدم مذهبهم المبني علىٰ هذه الأقيسة، وهو: هل كان الناس -ومنهم الأنبياء- علىٰ ضلالة قبل وضع هذه الأقيسة؟**!**

فإن قالوا: وضعنا أقيسة بها كنا أهدىٰ ممن كان قبلنا؟

قيل لهم: يلزم علىٰ قولكم أن الأنبياء وأقوامهم إما أنهم كانوا علىٰ ضلالة، أو كانوا أنقص منكم؛ لعدم علمهم بهذه الأقيسة التي استحدثتموها، وهذا يكفي في بطلان الاعتماد علىٰ العقل، والأقيسة العقلية، وجعلها حجة بنفسها في باب الأسماء والصفات.

فتبين أن المرجع في باب الأسماء والصفات الأدلة الشرعية.

وهاهنا سؤال متعلق بالقاعدة: هل قول الصحابي يثبت به باب الأسماء والصفات؟

والجواب: إذا كان له حكم الرفع؛ فإنه يثبت به باب الأسماء والصفات.

ومما يجب التنبيه عليه: أن مدار هذه القاعدة علىٰ الاسم والصفة،

يعني: ما يصح أن يكون اسمًا، وما يصح أن يكون صفةً.

أما ما يصح أن يكون خبرًا فلا يشترط فيه التوقيف، وإنما يشترط فيه شرطان:

الشرط الأول: ألا يكون معناه سيئًا.

الشرط الثاني: وجود الحاجة إليه.

ومن وجوه الحاجة في باب الإخبار:

أولًا: إثبات معنىٰ نفاه المتكلمون، كإثبات علو الذات الذي نفاه أهل الكلام بقول: (بذاته) في العلو، ونحو ذلك.

ثانيًا: نفي ما أثبته المخالفون، كنفي الحلول الذي أثبته الحلولية بقول: (بائن من خلقه)، ونحو ذلك.

ثالثًا: الترجمة، فإذا احتيج إلىٰ تفهيم الغير إلىٰ استعمال ألفاظ محدثة؛ فإنه لا بأس بذلك.

رابعًا: الشرح؛ فإذا احتيج في الشرح إلىٰ استعمال ألفاظ لم ترد في الكتاب والسنة استعملت.

ولابد أن يُلاحَظ في استعمال هذه المصطلحات ألا تكون من الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًّا وباطلًا.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومتأخري

الأشاعرة والماتريدية ومن وافقهم؛ حيث إن مدار الإثبات والنفي عندهم علىٰ العقل، فما أثبته العقل أثبتوه، وما نفاه العقل نفوه.

وهم بذلك قد أسقطوا حرمة الكتاب والسنة، بل ذهب أئمتهم كالآمدي وغيره أنه لا يجوز الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة علىٰ المسائل العقدية؛ لأن دلالة النصوص عندهم ظنية، والمسائل العقدية قطعية يقينية، فلا يستدل علىٰ القطعي بالظني(١).

ويفرقون بين الثبوت والدلالة، فنصوص الكتاب والسنة -القرآن والمتواتر- ثبوتها قطعي، أما خبر الآحاد فثبوته عندهم ظني.

لكن دلالة النصوص -سواء كانت من القرآن أو من المتواتر أو من الآحاد- عندهم كلها ظنية.

ليس هناك نص قطعي إلا نصًّا واحدًا، وهو: النص الذي وافق الأدلة العقلية.

فيلزم علىٰ قولهم: أن الله لو تركنا من غير كتاب ولا سنة لكان خيرًا لنا، فدلالة نصوص الكتاب والسنة عندهم تفيد التشبيه، وهو: كفر.

فلم يفهموا من قوله تعالىٰ: ﴿يَدُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح:١٠]. إلا يد المخلوق، وتشبيه الله بخلقه كفرٌ.

---

(١) وانظر في ذلك ما كتبته في بيان مذهبهم: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

إذن؛ دلالة الكتاب والسنة عندهم كفرية، لماذا كانت كفرية؟ لأنها تفيد التشبيه، والتشبيه كفر.

قال التفتازاني: «فإن قيل: إذا كان الدين الحق نفىٰ الحيز والجهة فما بال الكتب السماوية والأحاديث النبوية مشعرة في مواضع لا تحصىٰ بثبوت ذلك؟ من غير أن يقع في موضع منها تصريح بنفي ذلك وتحقيق، ...

أجيب: بأنه لما كان التنزيه عن الجهة مما تقصر عنه عقول العامة، حتىٰ تكاد تجزم بنفي ما ليس في الجهة، كان الأنسب في خطاباتهم، والأقرب إلىٰ صلاحهم، والأليق بدعوتهم إلىٰ الحق: ما يكون ظاهرًا في التشبيه، وكون الصانع في أشرف الجهات، مع تنبيهات دقيقة علىٰ التنزيه المطلق عما هو من سمات الحدوث». «شرح المقاصد» (٤/ ٥٠).

فانظر كيف نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وجعلوا القضايا العقلية مُقَدَّمة علىٰ نصوص الوحيين؟!

فبالله عليكم، عقيدة أساسها وأصلها ومأخذها هذا المأخذ أتكون صحيحة؟! أتكون حقًّا؟!

الجواب: قطعًا لا.

ثم كيف كانت عقيدة الصحابة الذين اعتمدوا علىٰ النص دون العقل؟ هل كانت عقيدتهم صحيحة أم باطلة؟

فالصحابة لم يعتمدوا علىٰ العقل، بل سَلَّموا لظاهر نصوص الكتاب والسنة.

إذن؛ الصحابة علىٰ قولهم مشبهة؛ لأنهم أجروا النصوص علىٰ ظاهرها، ولم يستخدموا الدلائل العقلية التي استخدمها أهل الكلام، وهذا لازم باطل يدل علىٰ فساد الملزوم.

نعوذ بالله من قولهم الفاسد.

تنبيه: هل يجب القطع في المسائل العقدية؟

والجواب: أن المسائل العقدية ليست علىٰ درجة واحدة، فما أوجب الله فيها العلم؛ فإنه يجب فيها العلم، كقوله تعالىٰ: ﴿ **فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾ [محمد:١٩]، وما لم يوجب فيها العلم فإنه لا يجب فيها العلم.

مع العلم أن ما أوجب الله فيها العلم مقيد بالاستطاعة، كما قال تعالىٰ: ﴿ **فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ** ﴾ [التغابن:١٦].

❊ ❊ ❊

القاعدة الثالثة:
«أسماء الله وصفاته تثبت بخبر الآحاد»

مضمون هذه القاعدة:

أسماء الله وصفاته كما تثبت بالقرآن، والسنة المتواترة؛ فإنها تثبت أيضًا بخبر الآحاد، بل لا يُعرَف التفريق بينها إلا عند أهل الكلام.

فإن قيل: أليست هذه القاعدة مندرجة تحت القاعدة التي قبلها، فلماذا أفردت؟

قيل له: أهل الكلام متفقون علىٰ إنكار هذه القاعدة في باب الأسماء والصفات، فأفردت للرد عليهم.

وخبر الآحاد هو: كل ما لم يبلغ مبلغ التواتر.

فإن قيل: ما الحجج علىٰ أن باب الأسماء والصفات يثبت بخبر الآحاد؟

قيل له: العقائد تثبت بخبر الآحاد؛ وذلك أن حديث الآحاد لا يخلو من حالين: إما أن يكون حقًّا، وإما أن يكون باطلًا.

وحديث النبي ﷺ -الذي صح عنه- لا يكون إلا حقًّا، وإذا كان حقًّا

فإننا نثبت به العقائد والأحكام؛ لأنه حق.

وإن زعموا أنه باطل لزم أن تكون الشريعة جُلُّها باطلة؛ لثبوت كثير من أحكامها بخبر الآحاد.

فإن فرقوا بين العقائد والأحكام، كان تفريقًا بلا حجة.

كيف والرواة الذين رووا باب الأحكام هم أنفسهم الرواة الذين رووا باب الاعتقاد، فإما أن يؤخذ بهم في البابين، أو يتركوا في البابين، وإذا تُركوا في البابين بطلت الشريعة.

وقد أجمع السلف علىٰ الاحتجاج بخبر الآحاد، فلم يفرقوا بين باب الاعتقاد وباب الأحكام.

وليس إجماعهم إجماعًا قوليًّا فحسب، بل هو إجماع قولي، وفعلي، وسكوتي(١).

ثم إن الأئمة ذكروا أخبار الآحاد المتعلقة بالعقيدة في كتبهم، وحدثوا الناس بها، فإذا كان الواجب ردها كما عليه أهل الكلام، لكان فعل الأئمة عبثًا، بل أوقعوا الناس في اعتقاد الباطل.

وهل يجرؤ مسلم أن يقول هذا الكلام الفاسد؟!

فأين عقولكم يا أهل الكلام؟! فكلامكم رجع بالطعن في الأئمة كلهم، ومنهم الصحابة، بل نبيناﷺ الذي حَدَّث بهذه الأحاديث.

---

(١) وانظر في ذلك رسالتي: «القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية».

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام كلهم في باب الاعتقاد، وحصل بينهم تناقض في باب الأحكام.

فذهبت المعتزلة إلىٰ أن خبر الآحاد لا يؤخذ به في باب الاعتقاد، ولا في باب الأحكام.

وأما الأشاعرة فقالوا: تثبت به الأحكام، ولا تثبت به العقائد.

والرد عليهم: بهذه القاعدة.

سؤال: ما هي شبهة أهل الكلام في عدم الاحتجاج بخبر الآحاد؟

الجواب: أن باب الاعتقاد عندهم قطعي، وخبر الآحاد: ظني الثبوت، ظني الدلالة، وما كان هذا سبيله؛ فإنه لا يحتج به في باب الاعتقاد.

سؤال آخر: ما الذي دعاهم إلىٰ نفي خبر الآحاد في الاعتقاد ومجيئهم بهذه الشبهة؟

الجواب: أهل الكلام اعتمدوا في إثبات وجود الله علىٰ العقل، علىٰ دليل الأعراض وحدوث الأجسام.

وهذا الدليل أول من أحدثه الجهمية.

وهذا الأصل الكلي الذي أحدثه الجهمية وتلقاه عنهم من جاء بعدهم من أهل الكلام رأوا أنه معارض لنصوص الكتاب والسنة المليئة بوصف الله ﷻ بالصفات: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧].

﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]. وغيرها.

وقاعدتهم: أن المتصف بهذه الصفات لا يكون إلا حادثًا، وحدوثه دليل علىٰ أنه ليس برب، فإذا أثبتوا الصفات لله انتقض عليهم أصلهم؛ فأحدثوا منهج التأويل ونفي الصفات.

هذا الأصل -دليل الأعراض وحدوث الأجسام- أخذه المعتزلة من الجهمية كاملًا والتزموا لوازمه.

أما الأشاعرة: فقد اختلفوا في أخذهم بهذا الأصل، فمتقدمو الأشاعرة أخذوا بدليل حدوث الأجسام، فنفوا الصفات الفعلية، وأثبتوا الصفات الذاتية في الجملة.

ومتأخروهم أخذوا هذه الفكرة كاملة، فيما عدَا الصفات السبع التي يثبتونها، وهم متناقضون فيما بينهم في ذلك.

إذن؛ سبب عدم أخذهم بخبر الآحاد؛ أنهم وجدوا أن إثبات الصفات مناقض لأصلهم، فنفوا أخبار الآحاد، وأما ما ثبت بالقرآن أو المتواتر وهو مناقض لأصلهم، فإنهم تأوَّلوا دلالته؛ لأن دلالته ظنية عندهم.

ردود علىٰ المنكرين لخبر الآحاد:

نقول لهم: عندنا جوابان:

الجواب الأول: لو أنا سلمنا جدلًا أن دلالة الآحاد ظنية، فلِمَ لا يُحتج

بها في المسائل العقدية؟ أهناك دليل يمنع؟

الجواب: لا دليل.

ثم نقول للأشاعرة ومن وافقهم الذين فرقوا بين الأحكام والاعتقاد: ما الدليل علىٰ هذا التفريق؟

الجواب: لا دليل، ما هو إلا محضُ تَحَكُّم.

ثم يقال لهم: أليست الأحكام متضمنة للاعتقاد؟

الجواب: بلىٰ؛ لأن فيها خبرًا عن الله أنه شرع كذا، وهذه عقيدة.

يعني: لما يخبر النبيﷺ بأن صلاة الظهر أربعًا، هذا من باب الأسماء والصفات؛ لأن فيها خبرًا عن الله بأنه شرع صلاة الظهر أربعًا.

فيا أيها الأشعري: الأحكام الشرعية فيها اعتقاد، وأنتم تنفون أن يحتج بخبر الآحاد في العقائد، وتثبتونها في الأحكام، والأحكام متضمنة للعقائد، فيلزم علىٰ قولكم إنكار الاحتجاج بخبر الآحاد أيضًا في الأحكام، فتبطل الشريعة.

الجواب الثاني: أن النصوص الدالة علىٰ إثبات أسماء الله وصفاته تفيد العلم وليست ظنية.

تفيد العلم من وجهين:

الوجه الأول: أن عندنا قاعدة: أن «ظواهر النصوص إذا تعاضدت علىٰ مدلول واحد صارت قطعية».

يعني: إذا كان المدلول واحدًا، وجاءت النصوص في إثباته بطرق متنوعة، انقلب من كونه ظنيًّا إلىٰ كونه قطعيًّا.

مثلًا: أنَّ الله عالٍ بذاته،كيف جاءت النصوص في إثبات العلو؟

جاءت تارة بالإشارة، فأشار بيده إلىٰ السماء.

وجاءت بالنص: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف:٥٤].

وسأل الجارية: «**أين الله؟**».

وهكذا، يعني جاءت بعدة طرق، وهذه الطرق ترفع المدلول من كونه ظنيًّا إلىٰ كونه قطعيًّا.

بل ترفعه من كونه خبر آحاد إلىٰ كونه متواترًا تواترًا معنويًّا.

فإذن؛ صارت نصوص باب الأسماء والصفات قطعية لا ظنية، وصارت أيضًا متواترة لا آحادًا.

الوجه الثاني: أن المدلول إذا وقع عليه الإجماع، انقلب من كونه ظنيًّا إلىٰ قطعي.

وإثبات الصفات التي أضافها الله إلىٰ نفسه وقع عليه إجماع السلف.

فبطل بهذا حُجَجُ أهل الكلام، والحمد لله.

❊ ❊ ❊

القاعدة الرابعة:
«وجوب إثبات نصوص الصفات وإجرائها على ظاهرها»

هذه من أهم قواعد باب الأسماء والصفات، وهي متعلقة بالنصوص الشرعية التي جاء فيها ذكر صفات الله -جل وعلا-.

مضمون هذه القاعدة:

نصوص الصفات يجب وجوبًا شرعيًّا إجراؤها علىٰ ظاهرها.

ومعنىٰ ظاهرها: ما يتبادر إلىٰ العقل السليم من المعاني من غير تمثيل.

فوجب حمل نصوص الصفات علىٰ عادة العرب في كلامها، وعلىٰ معهودها في خطابها؛ لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين.

ولا يجوز العدول عن ظاهر النص إلىٰ غيره، بل يجب حمل النص علىٰ ظاهره، وهذا مجمع عليه بين أئمة السلف، ودلالات الكتاب والسنة عليه.

والنبي ﷺ كان يأتيه الأعرابي فيحدثه بآيات الصفات، ويتركه علىٰ فهمه، ولم يثبت أنه قال لأعرابي: إياك أن تفهم النص علىٰ ظاهره.

وكفىٰ بهذا حجة، إلا إذا زعموا أن النبيﷺ قصر في البيان، أو أنه يريد إضلال الخلق، تنزه الرسول ﷺ عن لازم مذهبهم الباطل -أعني: أهل الكلام-.

وهاهنا وقفة، وهي: أن الظاهر عند «**المتأخرين**» حصل فيه إشكال واشتباه، فمعنىٰ كلمة الظاهر عند السلف لا اشتباه فيه، وهو بمعنىٰ: ما يتبادر إلىٰ العقل السليم من المعاني من غير تمثيل.

لكن الظاهر عند «المتأخرين»، وقع فيه إشكال واشتباه.

ولما كان الظاهر عندهم فيه اشتباه كان لابد لنا أن نستفصل في معنىٰ الظاهر إذا نطقوا به.

فإن قال المتأخر: تحمل النصوص علىٰ ظاهرها، نقول له: ماذا تريد؟

إن أردت بالظاهر: ما هو من خصائص المخلوقين؛ حتىٰ يشبه الخالق بالمخلوق فهذا باطل قطعًا؛ لأن الله تعالىٰ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١].

وإن أردت بالظاهر: حمل النص علىٰ مقتضاه اللغوي من غير تمثيل، فهذا وقع عليه إجماع السلف.

وكذلك إذا قال المتأخر: يجب نفي الظاهر، فلابد من الاستفصال.

يعني: أن الأشعري قد يقول لك: ننفي ظاهر النصوص، والمُشَبِّه قد

يقول لك: علىٰ ظاهرها.

فلابد أن نستفصل منه عن معنىٰ الظاهر عندهم؛ حتىٰ نصحح قولهم أو نخطِّئه.

ثم إن الناس قد انقسموا في هذه القاعدة إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من أثبت الظاهر.

وهؤلاء طائفتان:

الطائفة الأولىٰ: أئمة السلف، حملوا النص علىٰ ظاهره من غير تمثيل.

وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه، وعليه الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

الطائفة الثانية: المشبهة، حملوا النص علىٰ ظاهره، وجعلوا ظاهره التمثيل، وتمثيلهم يعود إلىٰ الصفات دون الذات، فجعلوا يد الله كيد المخلوق، ووجهه كوجه المخلوق.

وقولهم هذا مناقض ومخالف للقرآن، وهو كفرٌ، كما قال الإمام نعيم بن حماد الخزاعي -شيخ البخاري-: «ومن شبه الله بخلقه فقد كفر».

لماذا كان كفرًا؟

لأن فيه تكذيبًا للخبر، ومناقضة للطلب.

الخبر في قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

والطلب في قوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤]. فهذا نهي، والمشبه قد خالف النهي.

فالنصوص دلت علىٰ امتناع التمثيل من جهتين:

الأولىٰ: أن الله أضاف الصفة إلىٰ نفسه، فاختصت به.

الثانية: النصوص التي نفت التمثيل عن صفات الله، وهي إما خبر، أو طلب، كما تقدم.

ولهذا كفَّرهم أئمة السلف، وهم مجمعون علىٰ تكفير المشبِّهة.

القسم الثاني: من نفىٰ الظاهر، وهؤلاء هم المعطلة.

حملوا النص علىٰ غير ظاهره، وقالوا: الظاهر ليس مرادًا.

والتعطيل يعود إلىٰ ثلاثة أمور بالبطلان:

الأول: تعطيل الذات عن صفاتها.

الثاني: تعطيل الصفات عن معانيها.

الثالث: تعطيل النصوص المتعلقة بالصفات عن دلالتها.

ولهم في التعطيل مسلكان:

المسلك الأول: مسلك التأويل، وهو عبارة عن نفي ظاهر النص، مع إثبات معنىٰ جديد للنص، كقولهم: الاستواء، بمعنىٰ الاستيلاء. وهؤلاء

يعرفون **بأهل التأويل**.

المسلك الثاني: مسلك التفويض، وهو نفي الظاهر مع قولهم: الله أعلم بمراده. وهؤلاء **أهل التفويض (المُفوِّضة)**.

والمؤولة والمفوضة شُبهتهم واحدة، كلهم فهموا من ظاهر النص: التمثيل، وحتىٰ يفروا من هذا التمثيل وقعوا في التعطيل.

فإن قيل: ما هي المحاذير التي تلزم المؤولة؟

قيل له: المؤولة «أهل التأويل» ارتكبوا عدة محاذير:

المحذور الأول: أنهم فهموا من ظاهر نصوص الكتاب والسنة التمثيل، والتمثيل كفر.

إذن؛ ظاهر النص عندهم دلالته كفرية، وهل هناك محذور أعظم من هذا المحذور؟!

المحذور الثاني: وقعوا في التعطيل، وتعطيلهم اشتمل علىٰ ثلاثة أنواع:

النوع الأول: تعطيل الله عن كماله، فالله لا يتصف إلا بصفات الكمال، وقد أضاف هذه الصفات إلىٰ نفسه، فدل علىٰ أن هذه صفات كمال، والله متصف بها.

وهم ماذا فعلوا؟ عطلوا الله عن كماله.

النوع الثاني: أنهم عطلوا نصوص الكتاب والسنة عن معانيها اللغوية.

فمثلًا: نفوا معنىٰ الاستواء الذي هو العلو.

النوع الثالث: أنهم عطلوا النصوص الدالة علىٰ نفي التمثيل؛ لأنهم فهموا من النصوص التمثيل، فعطلوا النصوص التي تنفي التمثيل عن الله.

المحذور الثالث: نسبة الله ﷻ إلىٰ غير البيان والإرشاد والنصح؛ وذلك أن نصوص الكتاب والسنة عندهم ظاهرها الكفر، وتضليل الخلق، والله سبحانه لم يبين لنا ذلك، بل ضلَّلنا -علىٰ قولهم- حتىٰ طلب منا أن نفهم أمورًا علىٰ غير ظاهرها.

وكفىٰ بهذا المحذور تضليلًا لمذهب المؤولة.

المحذور الرابع: انتهاك حرمة النصوص الشرعية.

فإن قيل: ما هي المحاذير التي تلزم المفوضة؟

قيل له: المفوضة «أهل التفويض» ارتكبوا زيادة علىٰ ما ارتكبه المؤولة عدة محاذير:

المحذور الأول: أن مذهبهم فيه طعن في الله ﷻ، وفي حكمته؛ وذلك أنه أنزل لنا كلامًا لم يبين مراده منه.

المحذور الثاني: فيه تجهيل للنبي ﷺ؛ وذلك أنهم يقولون: حتىٰ النبي ﷺ لا يعلم المراد.

المحذور الثالث: فيه تجهيل للصحابة الذين أثنىٰ الله عليهم، وامتدح هديهم.

المحذور الرابع: فيه فتح الباب للزَّنادقة.

كيف فتحوا الباب للزنادقة؟

الجواب: أن المفوضة فوَّضوا المعنىٰ، فيأتي الزنادقة ويقولون لهم: نحن نفهم المراد، فوقعوا في تأويل حتىٰ أركان الإسلام.

إذن؛ فتحوا الباب للزنادقة أن يفسروا الكتاب والسنة بما يريدون.

ومذهب التفويض أشر وأعظم من مذهب أهل التأويل؛ لأنهم وقعوا في محاذير المؤولة، وزادوا عليهم محاذير عظيمة، وقد تقدم ذكرها[1].

القسم الثالث: من توقف وأمسك، بمعنىٰ: لا يثبتون الظاهر ولا ينفونه، بل يتوقفون ويقرءون نصوص الصفات مجرد قراءة فقط.

ومذهبهم مخالف لما عليه أئمة السلف، مناقض لما دل عليه القرآن الكريم، والسنة الصحيحة.

وليس هو من الاحتياط في شيء.

❊ ❊ ❊

(١) ومن أراد مزيد بسط في المفوضة فليرجع إلىٰ رسالتي: «براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله».

القاعدة الخامسة: «ظاهر نصوص الصفات ما يتبادر إلى العقل السليم من المعاني وهو يختلف بحسب السياق»

هذه القاعدة مكملة للقاعدة التي قبلها، وهي توضح وتبين المراد بالظاهر الذي يجب أن تجرىٰ النصوص علىٰ ضوئه.

والظاهر يُراد به عدة معانٍ؛ منها:

- ظهور اللفظ من جهة السمع، فيسمعه السامع بسمعه، وهو ما إذا كان اللفظ مسموعًا، نطق به ناطق.

- ظهور اللفظ من جهة البصر، فيبصر الباصر اللفظ بعينه، وهو ما إذا كان مكتوبًا.

- ظهور معنىٰ اللفظ للقلب، فيفهم القلب معنىٰ اللفظ.

وظهور معناه للقلب هو الذي تتعلق به القاعدة، ووسيلته السمع أو البصر، فإما أن يكون اللفظ مسموعًا أو مكتوبًا.

مضمون هذه القاعدة:

الظاهر يعرف تارة من جهة أفراد الكلام، ويعرف تارة أخرىٰ من جهة التركيب.

والمراد بالظاهر من جهة أفراد الكلام: أن يفهم الكلام من جهة أفراده من غير قرينة، ولا نظر في السياق والتركيب.

فهو فهم للنص بمجرد الوضع، بمعنىٰ: دلالة اللفظ بعينه علىٰ المعنىٰ من غير قرينة.

مثال ذلك: قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥].

ما معنىٰ ﴿ٱسۡتَوَىٰ﴾؟ هذا هو ظاهر النص من جهة أفراد الكلام، أن ينظر إلىٰ إثبات الصفة لله -جل وعلا- علىٰ معناها في لغة العرب.

فنقول: استوىٰ بمعنىٰ: علَا.

وأما معرفة الظاهر من جهة التركيب: وهو أن يفهم الكلام بحسب السياق، وتعلق الكلام بما قبله وبما بعده.

فإن الكلمة الواحدة قد يكون لها معنىٰ في سياق، ويكون لها معنىٰ آخر في سياق آخر.

كقوله سبحانه: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [يوسف:٨٢].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ إِنَّ أَهۡلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ [العنكبوت:٣١].

ما المراد بالقرية في قوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾؟

الجواب: أهلها.

وما المراد بالقرية في قوله: ﴿أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ﴾؟

الجواب: الجدران والحيطان.

فاختلف معنىٰ القرية بحسب ما دل عليه السياق.

وعلىٰ هذه القاعدة، فليس هناك نص علىٰ غير ظاهره؛ لأن ما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب، وهو لا ينافي ما دل عليه اللفظ بالوضع.

فالظاهر من جهة السياق لا يعود علىٰ الظاهر من جهة اللفظ بالنقض.

لماذا كان ما دل عليه السياق هو الظاهر؟

لأن المقصود هو فهم مراد المتكلم، ومتىٰ ما حصل فهم كلام المتكلم كان هو الظاهر، فالمتكلم إذا كان فصيحًا ناصحًا لابد أن يبين مراده من كلامه أثناء الكلام، فإذا فهمت مراده كان هذا هو ظاهر الخطاب.

ولنضرب لذلك مثالًا: قال تعالىٰ: ﴿وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْۖ﴾ [المجادلة:٧].

ما معنىٰ المعية في هذه الآية؟

الجواب: المعية هي: مطلق المقارنة والمصاحبة.

سؤال: تفسير معنىٰ المعية بالعلم، هل هو مذهب السنة؟

الجواب: لا.

فإن قيل: جاء عن جمع من الأئمة كابن عباس، والإمام أحمد وغيرهم أنهم قالوا في قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ۖ﴾ بعلمه.

الجواب: أن تفسيرهم للمعية بالعلم ليس تفسيرًا بالمعنىٰ، وإنما هو تفسير باللازم.

وفرق بين التفسير باللازم وبين التفسير بالمعنىٰ.

فحقيقة المعية معناها: مطلق المصاحبة والمقارنة، ومن لوازم المصاحبة أن يكون معك بعلمه.

لو سأل سائل: ما معنىٰ المعية؟

نقول: معناها: المصاحبة والمقارنة.

ولو سأل فقال: ما مقتضىٰ المعية في قوله: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ۖ﴾؟

نقول: العلم.

فهناك فرق بين المعنىٰ وبين المقتضىٰ -أو اللازم-.

وأهل الكلام فسروا المعية بالمقتضىٰ وجعلوه هو المعنىٰ، وهذا تأويل.

فمن قال: معنىٰ المعية: العلم، نقول له: أنت مؤوِّل.

سؤال: من أين يُفهَم المقتضىٰ؟

يُفهَم المقتضىٰ من سياق الآية، ففي آية المعية: ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ بدأها الله بالعلم وختمها بالعلم، فدل علىٰ أن مقتضىٰ المعية في هذه الآية «العلم».

سؤال آخر: هل من فسرها من السلف بالمقتضىٰ يكون قد تأول النص؟

الجواب: لا؛ لأنه تفسير دل عليه السياق، ومن أنواع الظاهر ما يعرف من جهة السياق والتركيب.

يعني: أن الغزالي لما قال: الإمام أحمد أوَّل في ثلاث آيات، وذكر منها آية المعية.

نقول له: هذا ليس بتأويل، وإنما هو تفسير باللازم علىٰ حسب ما دل عليه سياق الآية، وما دل عليه سياق الآية هو ظاهر الخطاب.

والأئمة فسروا المعية بالمقتضىٰ مع إثباتهم للمعنىٰ الذي هو مطلق المصاحبة، وبهذا فارقوا أهل الكلام الذين يفسرون بالمقتضىٰ مع نفي المعنىٰ.

مثال آخر: ما جاء في قوله سبحانه: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر:١٤].

فسرها بعض السلف بقوله: «بمرأىٰ منا».

هل هذا تأويل منهم للعين؟

الجواب: لا؛ لأنهم يثبتون العين، لكن فسروا الآية بحسب السياق، فالسياق يدل علىٰ أن مقتضىٰ العين في هذه الآية: الرؤية.

فتفسيرهم للعين بالرؤية تفسير باللازم، بحسب ما دل عليه سياق الآية.

وهم مع تفسيرهم للصفة باللازم يثبتون الصفة، والمعنىٰ العام لها.

بينا أن متأخري الأشاعرة يفسرون الآية باللازم مع نفي الصفة.

قالوا في آية: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ بمرأىٰ منا، هل يثبتون العين؟

الجواب: لا، فسروا الآية باللازم مع نفي الصفة.

وهذا هو الفرق بين أهل السنة ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهم في تفسيرهم الصفة باللازم.

❊ ❊ ❊

قاعدة:
«الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات»

مضمون هذه القاعدة:

هذه القاعدة فرع عن القاعدة الثانية من قواعد الاستدلال، وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»؛ ذلك أن الإجماع لابد أن يكون مستندًا إلىٰ دليل من الكتاب والسنة، وإلا كان الإجماع قولًا في الدين بلا دليل، وهذا يقتضي إثبات شرع مستأنف بعد النبي ﷺ، وهذا لا يجوز.

لماذا أفردت هذه القاعدة؟

لأن الإجماع قد يصلنا في تقرير مسألة، ولا يصلنا الدليل الذي استند عليه الإجماع، أو قد يصلنا الإجماع ويكون سند الدليل الذي وصل إلينا ضعيفًا، ولهذا كان الإجماع حجة بنفسه.

فالإجماع حجة بنفسه في باب الأسماء والصفات نفيًا وإثباتًا.

بمعنىٰ: أننا نثبت الأسماء والصفات بالإجماع، وننفي كذلك بالإجماع،

وهذا مضمون هذه القاعدة.

ومعنىٰ الإجماع الذي نقصده في هذا الباب: اتفاق مجتهدي الأمة قولًا أو فعلًا أو سكوتًا من بعضهم وإقرار الآخرين في عصر علىٰ أمر بعد وفاة رسول الله ﷺ.

سؤال: كيف عرفنا إجماع السلف في إثبات الظاهر من نصوص الأسماء والصفات؟

الجواب: عُرف إجماع السلف بثلاثة طرق:

الأول: أنهم نقلوا إلينا نصوص الكتاب والسنة نقل مصدق مؤمن، ولم يؤولوها، وإنما أجروها علىٰ ظاهرها، فدل هذا علىٰ أنهم مُجمعون علىٰ إجراء النصوص علىٰ ظاهرها، إذ لو أنهم أوَّلوا لنقل إلينا.

الثاني: أن من الصحابة ومن اتبعهم من أجرىٰ نصوص الصفات علىٰ حسب مقتضىٰ لغة العرب، وأثبت حقيقتها، ولم يعرف له مخالف، فدل ذلك علىٰ إجماعهم.

قال الصحابي الجليل ابن عمر: «خلق الله أربعة أشياء بيده: آدم، والعرش، والقلم، وجنات عدن. ثم قال لسائر الخلق: كن فكان». أخرجه الآجري في «الشريعة» (٣/ ١١٨٢).

فأثبت اليد لله حقيقة علىٰ ما يقتضيه اللسان العربي، وأجراها علىٰ ظاهرها ولم يحملها علىٰ المجاز فَيُؤَوِّلها علىٰ غير حقيقتها.

وقال الإمام أبو العالية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند قوله تعالىٰ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾ [البقرة:٢٩]: «ارتفع» أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا.

وقال الإمام مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾: «علا»، أخرجه البخاري في صحيحه تعليقًا.

وغيرهم كثير، ولا يُعرَف لهم مخالف.

الثالث: أن الأئمة حكوا إجماع السلف في إثبات الصفات علىٰ مقتضىٰ لغة العرب.

قال الإمام إسحاق بن راهُويَهْ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، إجماع أهل العلم أنه فوق العرش استوىٰ، ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة». ذكره الذهبي في «العلو» (٢/ ١١٢٨).

وقال الإمام ابن عبد البر: «أهل السنة مجمعون علىٰ الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها علىٰ الحقيقة لا علىٰ المجاز».

فإن قيل: هل الإجماع تثبت به الصفة ابتداء لله سبحانه؟

قيل له: نعم، إذا ثبت الإجماع فإننا نثبت به الصفات، وإن لم يصلنا مستند الإجماع.

فالإجماع محله في باب الأسماء والصفات إثبات اللفظ والمعنىٰ.

سؤال آخر: هناك فِرَق قد خالفوا فنفوا الصفات الثابتة لله، فهل هذه المخالفة تقدح في الإجماع؟

الجواب: لا؛ لأن المخالفة كانت بعد وقوع الإجماع، ومعلوم أن القول الحادث بعد الإجماع لا يكون إلا خطأً وباطلًا.

ثم إن مستند هذه الفِرق في خرق الإجماع هو: العقل، وعقلُ فرقة من الفرق لا يقدح في الإجماع.

وخالف هذه القاعدة: غلاة المتكلمين، فلا يحتجون بالإجماع في باب الأسماء والصفات؛ لأن الإجماع عندهم ظني، وباب الأسماء والصفات قطعي يقيني، فلا يحتج بالظني علىٰ القطعي.

ونرد عليهم: بهذه القاعدة.

كذلك كثير من أهل الكلام يحتجون بالإجماع، لكنهم لا يعرفون إلا قولهم، وقول من يخالفهم فقط، ولا يعرفون مذهب السلف في ذلك، فيكون قول السلف خارجًا علىٰ ما ادعوه، بل إن المتكلمين إذا اعتقدوا قولًا حكوا عليه الإجماع؛ لأنهم يرونه حقًّا.

ويكون الحق علىٰ خلاف قولهم.

❊ ❊ ❊

قاعدة: «الفطر السليمة موافقة لِمَا جاءت به الشريعة من إثبات أسماء الله وصفاته»

معنىٰ الفطرة: ما جبل الله عليه عباده من الإقرار به، ومعرفته، والخضوع له.

فالله فطر عباده علىٰ أمرين:

الأول: الإقرار به، ومعرفته.

الثاني: محبته والخضوع له.

فليست المعرفة التي فطر عليها العباد معرفة مجردة، وإنما هي معرفة مستلزمة لعمل القلب.

ونفس الفطرة مقرة بالصانع، ومقتضاها يحصل شيئًا بعد شيء بشرطين:

الأول: كمال الفطرة.

الثاني: سلامة الفطرة من المعارض.

فالفطرة السليمة تقر بالله ﷻ وبأسمائه وصفاته، وتبقىٰ علىٰ ذلك إذا سلمت من المعارض، خلافًا لما تدعيه بعض الفرق المخالفة لأهل السنة

والجماعة، فإنها تزعم أن المولود يولد ساذجًا لا يعرف توحيدًا، ولا شركًا.

والله سبحانه قد كذبهم في محكم القرآن، فقال سبحانه: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ﴾ [الروم:٣٠].

وأيضًا كذبهم النبي ﷺ بقوله: «**ما من مولود إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهودانه، أو يُنصرانه، أو يمجسانه...**». [أخرجه البخاري].

فأخبر النبي ﷺ في هذا الحديث أن الخلق كلهم مفطورون علىٰ الإقرار به، وإنما يحصل التغير في الفطرة بعوامل خارجية: إما من البيئة، وإما من الأبوين، أو غير ذلك.

قد يقول قائل: أليس الله ﷻ يقول: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل:٧٨]؟

نقول له: الإنسان مخلوق علىٰ الفطرة، لكنه لا يعلم الإسلام الشرعي، فالإنسان عندما يخرج من بطن أمه لا يعلم ذلك، لكن فطرته تقتضي أنه إذا عُرِّف بالإسلام فإنه يمتثله مباشرة.

كذلك لا يعرف أول ولادته الله بحيث يكون متعقلًا لذلك، لكن كلما قوي علمه وإرادته حصلت له معرفة الله بحسب قوة العلم والإرادة.

والفطرة دليل من أدلة أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات.

ومعنىٰ هذه القاعدة: أن الفطرة تُدرِكُ صفات الله -جل وعلا- من حيث الإجمال، ثم تأتي الشريعة فتُكمل ما عرفته الفطرة.

فالفطرة هي إحدىٰ طرق الاستدلال في باب الأسماء والصفات من حيث الجملة.

مثلًا: الإنسان مفطور علىٰ علو الله؛ أي: أن الله متصف بصفة العلو، فتأتي الشريعة وتكمل ما عرفته الفطرة، وهو أن الله مستوٍ علىٰ عرشه.

إذن؛ فالشريعة مكمِّلة للفطرة، فلا تستغني الفطرة عن الشرع.

ومن الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: أن عقيدة أئمة السلف موافقة للفطرة مكمَّلة بالشريعة، أما الفِرق المنحرفة فعقيدتهم مناقضة للفطرة، مخالفة للشريعة.

ومن أمثلة ذلك قولهم: إن الله ﷻ لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت.

سؤال: هل هذه العقيدة موافقة للفطرة؟

الجواب: لا، بل هي مناقضة للفطرة؛ لأن الإنسان مفطور علىٰ علو الله سبحانه وتعالى.

وقبل الخوض في ذكر المخالفين من أهل الكلام لهذه القاعدة لابد من التعريف ببعض المصطلحات المهمة، وهي علىٰ النحو الآتي:

الممكن: ما يجوز وجوده وعدمه، كالإنسان؛ فيجوز عليه الوجود والعدم، ولهذا وجد بعد أن كان معدومًا.

المعدوم، وهو: ما لا يعقل إلا معدومًا، فهو ضد الموجود.

وهو علىٰ قسمين:

معدوم ممكن، وهو: الذي يمكن وجوده.

معدوم ممتنع، وهو: الذي لا يمكن وجوده.

والمعدوم إذا أطلق؛ فإنه ينصرف إلىٰ ما يمكن وجوده.

الممتنع: الذي لا يوجد، وهو واجب العدم بذاته.

وهو علىٰ قسمين:

الممتنع لذاته، وهو: الذي لا يتصور وجوده في الخارج، ككون الشيء موجودًا معدومًا في وقت واحد.

فعدم ذاته واجب، ووجوده ممتنع.

الممتنع لغيره، وهو: ما علم الله أنه لا يكون مع إمكانه في نفسه.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام:١٠٧].

فهذا يمتنع أن يكون لعدم إرادة الله له، لا لكونه ممتنعًا في نفسه.

والممتنع إذا أطلق في باب الأسماء والصفات؛ فإنه ينصرف إلىٰ الممتنع لذاته.

ومن ذلك:

- **قولهم:** من الممتنع ثبوت ذات قائمة بنفسها لا داخل العالم ولا خارجه.

- **قولهم:** من الممتنع ثبوت ذات مطلقة بلا صفات.

المحال وهو: ما يمتنع وجوده في الخارج.

وهو علىٰ قسمين: محال لذاته، ومحال لغيره، كما تقدم في الممتنع.

واجب الوجود، وهو: ما كان وجوده بنفسه، فلا يقبل العدم.

وما ذكر من مصطلحات هي باعتبار الوجود وعدم الوجود.

فباعتبار الوجود يدخل فيه واجب الوجود، والممكن.

وباعتبار عدم الوجود يدخل فيه المعدوم، والممتنع.

من المصطلحات المهمة أيضًا:

- **الضرورة أو العلم الضروري، وهو:** ما لا يمكن دفعه، ولا يحتاج فيه إلىٰ نظر واستدلال.

فسبب كونه ضروريًّا: أنه لا يمكن للإنسان أن يدفعه عن نفسه.

ومنه: البدهي الأولي وهو: الذي يبتدئ في النفس فتضطر إليه، فلا يمكن لها أن تدفعه.

وبعبارة أخرىٰ، هي: العلوم الأولية التي يجعلها الله في النفوس ابتداء بلا واسطة، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين.

- **العلم النظري، وهو**: ما يحتاج فيه إلىٰ نظر واستدلال.

نعود إلىٰ ذكر من خالف القاعدة:

هذه القاعدة خالفها كثير من أهل الكلام: من جهمية ومعتزلة ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهم.

فهم يرون أن معرفة الله لا تحصل إلا من جهة النظر.

والمراد بالنظر عندهم: أن الأجسام لا تخلو من الأعراض (أي: صفات)، والأعراض لازمة للأجسام، وهي حادثة، تبقىٰ وتزول، وهذا يدل علىٰ حدوثها.

وكون الجسم لا ينفك عن العرض، والعرض حادث دل علىٰ أن الجسم حادث، والله منزه عن الحدوث.

فرتبوا دليلهم علىٰ مقدمة عسرة لا يحتاج إليها وهي؛ **إثبات حدوث الحوادث**.

فإثبات الصانع عندهم لا يكون إلا بإثبات حدوث الأجسام، وأنها مستلزمة للأعراض.

والحادث لابد له من محدِث.

ومعنىٰ الحدوث هو: وجود الشيء بعد العدم.

فزعموا أنهم بهذه الطريقة أثبتوا وجود الله، **وهو دليل باطل من وجوه**:

الوجه الأول: هذا الدليل لا يحتاج إليه مع إثبات النبوة، فما تضمنته النبوات من إثبات الله أظهر وأسهل، ولم يأتِ نص واحد بالأمر أو الإرشاد إلىٰ الاستدلال بدليل الأعراض علىٰ وجود الله، وإثبات الصانع.

أفيكون النبي قد قصر في التبليغ؟!

وإذا كان يجب عليه أن يبين الأحكام الشرعية فبيانه لما هو أعظم وهو المعبود أولىٰ، ومع ذلك لم يأتِ عنه نص واحد في دليل الأعراض.

وهذا يدل علىٰ أنه ليس مسلكًا صحيحًا في إثبات وجود الله.

الوجه الثاني: تضييع الوقت بمقدمات عسرة في إثبات ما هو متقرر ضرورة وهو: إثبات أن الحوادث حادثة، مما يجعل الدليل معقدًا لا يحتاج إليه، هذا إن سلم أن المقدمات صحيحة.

الوجه الثالث: العلم بأن المحدَث لابد له من محدِث أبين وأوضح من إثبات أن الحوادث حادثة، ومن استدل علىٰ الجلي بالخفي كان قد أبعد الطريق.

مع أن العلم بأن المحدَث لابد له من محدِث -مع كونه دليلًا صحيحًا- أظهر منه العلم بأن هذا المحدَث المعين لابد له من محدِث، فعلم الإنسان

بالجزئيات أقرب من علمه بالكليات؛ لأن العلم بالجزئيات يسبق إلىٰ فطرته من العلم بالكليات، فإذا رأىٰ مثلًا نزول مطر علم بفطرته أن إنزاله المحدَث لابد له من محدِث معين، من غير أن يستحضر القضية الكلية كل محدَث لابد من محدِث، وقد يكون غير عارف بها.

فحتىٰ القضية الكلية الصحيحة -وهي كل محدَث لابد له من محدِث- تطويل لا حاجة إليها.

الوجه الرابع: أن استعمال مثل هذه الأقيسة إنما يكون صحيحًا إذا كانت المسألة خفية لا تعلم إلا باستعمال القياس، أما في مسألة معلومة ومتقررة بالفطرة، فاستعمال القياس فيها باطل.

الوجه الخامس: هذا الدليل الصحيح وهو -كل محدَث لابد من محدِث- في الحقيقة لا يدل إلا علىٰ إثبات واجب الوجود مطلقًا من غير تعيين، فلا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

فالأقيسة العقلية في الغيبيات لا تفيد تعيين المعينات، بخلاف النصوص الشرعية.

فهذا المحدِث لم يتعين بعدُ من هذا الدليل، فيأتي الطبائعيون ويقولون: هذا المحدِث هو: الطبيعة.

ويأتي قوم فرعون فيقولون: هذا المحدِث هو: فرعون.

ويأتي المجوس فيقولون: هذا المحدِث هو: النور، وهكذا...

الوجه السادس: هذا الدليل الذي أوجبه بعض الأشاعرة كالجويني؛ فإن إمامه الأشعري يحرمه كما في رسالته إلىٰ أهل الثغر.

فلا أدري ما هذا التناقض العجيب، تناقض في طريقة إثبات وجود الله!

فهل يتبع الجويني؟ أو يتبع إمامه؟!

وأنبه هنا: أن هذه هي طريقة المتكلمين في إثبات وجود الله، وهناك طريقة أخرىٰ استعملها الفلاسفة الذين يزعم بأنهم إسلاميون -ويطلق عليهم: المتفلسفة؛ لتأثرهم بالفلاسفة الأصليين- كابن سينَا حيث إنه قسم الموجود إلىٰ: واجب وممكن، بخلاف المتكلمين فإنهم قسموا الموجود إلىٰ: حادث ومحدِث.

وتقسيم ابن سينا لا يعرف عن فلاسفة اليونان كأرسطو ونحوه؛ لأن العالم عندهم واجب لا ممكن.

والخلاف بين ابن سينا والمتكلمين في سبب الافتقار، هل هو الإمكان، أو الحدوث؟

وكلا القولين مبني علىٰ أصل فاسد، وهو البحث علىٰ دليل حدوث الحوادث، وهذا لا يحتاج إلىٰ تقرير، فالحوادث بذاتها مفتقرة إلىٰ الله؛ إذ إن فقرها ذاتي، وقد جعلها الله آيات عليه سبحانه، والآية لا تحتاج إلىٰ قياس، وإنما تدل علىٰ من جُعلت آية عليه من غير قياس، ولا استحضار قضية كلية.

فهذه الآيات متىٰ ما تصورها العقل علم أنها لا توجد إلا بموجد لها، فلم نحتج بعد ذلك إلىٰ قياس.

ثم رتب المتكلمون علىٰ هذه المسألة -معرفة الله نظرية وليست فطرية- مسألة أول واجب علىٰ المكلف؛ فمنهم من قال: أول واجب معرفة الله، ومنهم من قال: النظر، ومنهم من قال: القصد إلىٰ النظر، ومنهم من قال: الشك.

وقولهم: إن أول واجب علىٰ المكلف معرفة الله، لا يناقض قولهم: إن أول واجب علىٰ المكلف هو النظر؛ لأن النظر وجوبه وجوب وسائل، ومعرفة الله وجوبها وجوب مقاصد، يعني: المقصد معرفة الله، والوسيلة إليه النظر.

وأما من قال: أول واجب القصد إلىٰ النظر فلا ينافي ما تقدم؛ وذلك أن القصد إلىٰ النظر هو من فِعل الإنسان، وفعل الإنسان لابد أن يكون بإرادة وقصد.

سؤال: من قال: أول واجب علىٰ المكلف الشك هل ينافي ما تقدم؟

لا؛ لأن النظر لا يقوم إلا بشك قبله، والشك يكون قبل النظر.

وإن تنوعت عبارات المتكلمين في أول واجب إلا أن مضمونها واحد.

وهل اكتفوا بهذا؟

لا، بل رتبوا علىٰ هذه المسألة مسألة أخرىٰ، وهي حكم التقليد في باب الاعتقاد.

واختلفوا فيها علىٰ أقوال: منهم من قال: لا يصح إيمان المقلد، بمعنىٰ: من لم يعرف الله بالنظر فليس بمؤمن، والصبي إذا بلغ لابد أن ينظر في وجود الله ﷻ، وإلا فإنه لا يصح منه أن يكون مسلمًا، وإن كان أبواه مسلمين.

ومنهم من قال: إنه مؤمن عاصٍ.

والذي ينقض هذه المسائل كلها أن معرفة الله فطرية وليست نظرية.

ولهذا جميع الأمم تقر بوجود صانع من غير أن يجمعهم عليه جامع، وإن اختلفوا في تعيينه، وتعيينه مبني علىٰ إثباته.

وهاهنا سؤال: هل يحتاج إلىٰ النظر الصحيح المبني علىٰ الأدلة العقلية الصحيحة في معرفة الله؟

والجواب: الأصل أنه لا يحتاج إليه؛ لأن كل مولود يولد علىٰ الفطرة، لكن إن حصل لبعض الناس ما أفسد فطرته، فلا بأس له أن ينظر النظر الصحيح؛ لإثبات معرفة الله في قلبه.

فقد نحتاج إلىٰ النظر الصحيح؛ لإيقاظ الفطرة، وتنبيهها.

والنظر الصحيح هو:

١- الاستدلال بالآيات الكونية، فهي دليل بعينها علىٰ وجود الرب، فوجودها مستلزم لوجود الرب؛ ذلك أن الآية تستلزم عين ما دلت عليه.

ولا نحتاج فيها إلىٰ القياس، وإنما نفس وجودها مستلزم لوجود الله.

فجميع المخلوقات آية للخالق، فهي مستلزمة لذاته المعينة.

٢- استعمال قياس الأولىٰ.

تنبيه مهم: ما هو أصل دليل الأعراض عند المتكلمين؟

الجواب: أصله إثبات الجوهر الفرد، فالأجسام عندهم تنتهي إلىٰ الجوهر الفرد -وهو: الذي لا يقبل القسمة-.

وإثبات الجوهر الفرد لا يعرف في النصوص الشرعية، ولا خطر علىٰ قلب الصحابة ومن اتبعهم بإحسان.

أفيكونون جُهَّالًا ضُلَّالًا، لا يعرفون كيف يثبتون وجود خالقهم؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

ثم إن جمعًا من المتكلمين قد أبطل الجوهر الفرد كابن كلاب وغيره.

وليس هناك شيء لا يقبل الانقسام، بل عند أهل السنة كل شيء يقبل الانقسام إلىٰ أن يستحيل.

والذي يدل علىٰ هذه الاستحالة: ما جاء في قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون:١٢-١٤].

فالنطفة استحالت في العلقة، والعلقة في المضغة، حتىٰ جعل الله المضغة عظامًا، وهذا دليل ظاهر بَيِّن في الاستحالة.

قاعدة: «كل ما اتصف به المخلوق من صفات كمال لا نقص فيها فالخالق أولى بها، وكل ما تنزه عنه المخلوق من صفات نقص لا كمال فيها فالخالق أولى بالتنزه عنها»

بعد ذكر القواعد المتعلقة بالأدلة النقلية ناسب أن أذكر القواعد المتعلقة بالأدلة العقلية.

وهذه القاعدة متفرعة عن القاعدة الثانية وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات».

كيف كانت متفرعة عن القاعدة الثانية؟

الجواب: لأن الكمال المشترط في هذه القاعدة لابد أن يكون قد دل عليه النقل؛ لأن صفات الله توقيفية.

فالدليل العقلي لابد أن يكون تابعًا للدليل النقلي.

هذه القاعدة تعرف بقياس الأولىٰ.

وقياس الأولىٰ: لا بد فيه من طرفين أحدهما أعلىٰ من الآخر يشتركان في معنىٰ، فإذا ثبت في الأدنىٰ كان ثبوته في الأعلىٰ من باب أولىٰ.

ومدار هذه القاعدة علىٰ صفات الكمال، يعني: إذا اتصف المخلوق بصفات الكمال المطلق، فالخالق أولىٰ بها من المخلوق؛ لأن المخلوق لو اتصف بصفات الكمال المطلق ولم يتصف بها الخالق لكان المخلوق أكمل من الخالق.

ولهذا كان الكمال الجائز في حق المخلوق واجبًا في حق الله تعالىٰ؛ لأنه لو لم يتصف بصفات الكمال المطلق مع اتصاف المخلوق بها لكان المخلوق أكمل من الخالق.

قد يقول قائل: المخلوق ناقص فكيف يتصف بصفات الكمال المطلق؟ وهل كمال اتصف به المخلوق يتصف به الرب؟

والجواب: مدار هذه القاعدة علىٰ الصفة من حيث هي، أي: الكمال الذاتي المطلق للصفة.

فكونها صفات كمال لا باعتبار إضافتها للمخلوق، وإنما كانت صفات كمال باعتبار نفسها.

فهي صفة كمال قبل أن يتصف بها المخلوق.

مثلًا: السمع من حيث هو: كمال، من غير إضافته للمخلوق، والبصر من حيث هو: كمال.

سؤال: هل الولد، والأكل، والشرب من حيث هو كمال؟

الجواب: لا، كماله نسبي.

وتوضيح ذلك: أنه لما كان المخلوق محتاجًا إلىٰ الولد، والأكل والشرب كان كمالًا في حقه، لكن كماله ليس ذاتيًّا، ولهذا كانت الملائكة أعظم وأكمل من المخلوق؛ لأنها لا تحتاج إلىٰ ولد، ولا إلىٰ أكل وشرب.

فمدار هذه القاعدة علىٰ الكمال الذاتي.

وبالتالي هذه الشبهة ليست واردة علىٰ القاعدة أصلًا؛ لأن البحث ليس في كمال المخلوق، وإنما البحث في الكمال الذاتي.

هذا الكمال الذاتي إذا اتصف به المخلوق مع نقصه، فالخالق أحق به.

وهذا الكمال المطلق إذا اتصف به المخلوق ناسب ذاته، فيلحقه من النقص ما لحق المخلوق، مع أن هذا الكمال لا نقص فيه من جهة نفسه.

مثلًا: السمع، مع أنه كمال ذاتي، لكن عندما اتصف به المخلوق لحقه النقص الذي لحق المخلوق، فكان لا يسمع إلا من قريب ولا يسمع من بعيد، وهكذا.

فهذا الكمال الذاتي إذا لحق الناقص تأثر به، وإذا لحق الكامل تأثر به.

فإن قال قائل: كيف يعرف الكمال المطلق؟

الجواب: كل صفة اتصف بها الخالق، فهي من الكمال المطلق.

الشق الثاني من القاعدة: «وكل ما تنزه عنه المخلوق من صفات نقص

لا كمال فيها»؛ يعني: لابد أن يكون النقص من جهة ذات الصفة، فالصفة من حيث هي ناقصة، لا باعتبار إضافتها إلىٰ نوع من الأنواع.

مثلًا: التكبر من حيث هو كمال، وليس نقصًا، ولهذا اتصف به الله ﷻ، لكنه باعتبار إضافته للمخلوق نقص؛ لأن حال المخلوق حقيرة لا يناسبها التكبر، فكان نقصًا في حقه.

فمدار القاعدة علىٰ النقص من حيث هو، كالظلم، والموت، وغير ذلك.

قد يقول قائل: أنت قلتَ: كل ما اتصف به المخلوق من نقص، والمخلوق إذا اتصف بالتجبر والتكبر والتعالىٰ كان نقصًا، والخالق متصف بها، فكيف تقول: كل ما تنزه عنه المخلوق فالخالق أولىٰ بالتنزه عنه؟

نقول: بحثنا في النقص المطلق، في النقص من حيث هو، كما قلنا في الكمال من حيث هو.

يعني مدار القاعدة علىٰ الكمال الذاتي، والنقص الذاتي.

ومن الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: **أن** قياس الأولىٰ هو المستعمل في حق الله تعالىٰ، ولا يجوز استعمال قياس التمثيل ولا قياس الشمول.

سؤال: لماذا لا يجوز استعمال قياس التمثيل والشمول في حق الله تعالىٰ؟

الجواب: أن قياس التمثيل والشمول لابد فيهما من استواء الطرفين،

أما قياس الأولىٰ فلا يكون فيه استواء الأطراف، وإنما يكون أحدهما أعلىٰ من الآخر، ولهذا كان قياس التمثيل والشمول لا يجوز استعمالهما في حق الله تعالىٰ.

ثم إن استعمال القياسين في المغيبات لا يحصل به تعيين المعينات، وإنما غاية ما يفيده -لو صح- إثبات موجود مطلق بلا تعيين.

وأقصد بقياس التمثيل، هو: القياس الذي عند الأصوليين، وهو: إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما.

وأما قياس الشمول فهو: استواء أفراده تحت قضية كلية، وهذه القضية تكون مكونة من مقدمتين أو أكثر ونتيجة.

وأهل الكلام استعملوا في حق الله قياس التمثيل وقياس الشمول، مما أداهم بعد ذلك إلىٰ نفي الصفات.

مثال استعمالهم لقياس التمثيل: قالوا: بأننا لو أثبتنا أن الله مستوٍ علىٰ عرشه للزم احتياج الله للعرش، كاحتياج المخلوق للشيء المستوي عليه، فقاسوا الله ﷻ بخلقه، فأدَّاهم هذا القياس إلىٰ التعطيل.

ومثال استعمالهم قياس الشمول: قالوا: كل مستوٍ علىٰ شيء فهو جسم، والله منزه عن الجسمية، النتيجة: الله غير مستوٍ علىٰ العرش.

كل مستوٍ علىٰ عرش، فهو جسم (هذه مقدمة أولىٰ).

والله منزه عن الجسمية (مقدمة ثانية).

فالله إذن غير مستوٍ علىٰ العرش (هذه هي النتيجة).

فاستعملوا هذا القياس لإبطال ما وصف الله به نفسه، فقاسوا صفات الله بصفات خلقه، وغفلوا عن قول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

فالصفة المضافة إلىٰ الله لا تماثل الصفة المضافة إلىٰ المخلوق، كما أن ذاته لا تماثل ذواتهم.

وسيأتي مزيد تفصيل فيما سيأتي من قواعد.

❊ ❊ ❊

قاعدة:
«دلالة الأثر على المؤثر حجة في باب الأسماء والصفات»

هذه أيضًا من القواعد العقلية، وهذه القاعدة والتي قبلها إنما هي من باب تعضيد الأدلة؛ وذلك أن الحجة في باب الأسماء والصفات هي نصوص الكتاب والسنة، وإنما جيء بالأدلة العقلية من باب تعضيد الأدلة، فهي تابعة للنقل لا متبوعة.

مضمون هذه القاعدة:

الاستدلال بما وهبه وأعطاه الله لمخلوقاته من صفات الكمال علىٰ ما يجب له.

فكل ما في المخلوقات من صفات الكمال المطلق، كالقوة، والرحمة، ونحو ذلك فالخالق أحق بها.

والمخلوق إنما استفاد هذا الكمال من الخالق.

فهذه الصفات تجب في حق الله؛ لأن معطي الكمال أحق به.

فالذي جعل المخلوق كاملًا أحق بهذا الكمال من خلقه، فلو لم يكن كذلك لكان المخلوق أكمل من الخالق.

فإن الله سبحانه أعطىٰ الرحمة لعباده، والله أحق بالرحمة، لأنه هو الذي أعطاها لمخلوقاته، ومعطي الكمال أحق به.

ويمتنع أن يكون كماله سبحانه استفاده من مخلوقاته؛ لأنه يلزم أن تكون مخلوقاته أكمل منه.

قد يقول قائل: من جعل غيره ظالمًا، ألا يكون ظالمًا؟ ومن جعل غيره كاذبًا، ألا يكون كاذبًا؟

والجواب: أن مدار هذه القاعدة علىٰ صفات الكمال لا علىٰ صفات النقص، فالقادر قد يُعجز غيره ولا يسمىٰ عاجزًا، والسميع والبصير قد يصم ويعمي غيره ولا يكون متصفًا بهذه الصفات.

سؤال: ما الفرق بين هذه القاعدة والتي قبلها؟

قاعدة الكمال المتقدمة من جهة كونها أولىٰ؛ يعني: إذا اتصف المخلوق بالكمال فالخالق أولىٰ أن يتصف به؛ لأنه أكمل.

أما هذه القاعدة فهي من باب أن من جعل غيره كاملًا، فلابد أن يكون هو كاملًا؛ لأن معطي الكمال أحق به.

فالقاعدة الأولىٰ تعليلها: أنه أكمل، فالواجب أحق بالكمال من الممكن.

وهذه القاعدة تعليلها: أنه هو الذي أعطىٰ الكمال لغيره، فمعطي الكمال أحق به.

قاعدة:
«المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح»

فيما تقدم ذكرنا الأدلة النقلية ثم ذكرنا الأدلة العقلية، فناسب ختامًا لهذا القسم أن نذكر قاعدة نبين فيها عدم التعارض بين العقل والنقل بالقيود التي سيأتي ذكرها.

وهذه القاعدة تهدم مذاهب المتكلمين كلهم من أساسه؛ لأن مذاهبهم قائمة علىٰ إثبات التعارض بين العقل والنقل.

وقبل أن نخوض في معنىٰ هذه القاعدة نقف وقفات مختصرة عند ماهية العقل عند أهل السنة والمتكلمين، ومنزلة العقل عند أهل السنة ومخالفيهم.

أما ماهية العقل عند أهل السنة، فالعقل مصدر عَقَلَ يَعقِلُ عَقْلًا، واسم العقل عند أهل السنة يتناول أربعة معانٍ:

العلوم الضرورية، يطلق عليها العقل.

العلوم المكتسبة، كذلك يطلق عليها العقل.

العمل بمقتضىٰ هذه العلوم.

نفس الغريزة؛ أي: الشيء الذي تعقل به وتميز.

وعند أهل الكلام كالباقلاني والجويني ومن وافقهم، العقل بمعنىٰ: بعض العلوم الضرورية، وهو: كل علم لا يخلو العاقل منه، كالعلم باستحالة المستحيلات، وتجويز الجائزات، ولا يثبتون الغريزة.

وأخرجوا أيضًا العلوم النظرية بزعم أن العقل متقدم عليها.

سؤال: لماذا لا يثبتون الغريزة؟

الجواب: لأنه ليس عندهم شيء في الوجود يؤثر، أو يكون سببًا في غيره.

وهذا مبني علىٰ شبهة عند الجهمية والأشاعرة في باب القدر: أنه ليس هناك سبب مؤثر، وإنما المؤثر الحقيقي هو الله، وبهذا ينفون الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ، وينكرون الأسباب.

فلو أثبتوا الغريزة التي بها يتفكر، وبها يعقل، يكونون قد أثبتوا سببًا يؤثر في غيره.

فحتىٰ لا يقعوا في هذا، نفوا بأن يكون المراد بالعقل الغريزة، وجعلوا المراد بالعقل بعض العلوم الضرورية.

وأما أهل السنة والجماعة فإنهم يثبتون سببًا يؤثر في غيره، وأن الأسباب

مرتبطة بمسبباتها، لكنها داخلة تحت قدرة الله تعالىٰ[١].

وأما منزلة العقل عند أهل السنة والمخالفين:

فالعقل عند أهل الكلام هو العُمدة، وهو الذي يُحتج به، والشرع يكون وراء العقل.

فالمعقولات أصول كلية قطعية يقينية يُستَغنىٰ بها عن الكتاب والسنة، هكذا زعموا.

وخالفهم المتصوفة؛ فإن كثيرًا منهم أهملوا العقل، وجعلوا الكشف والذوق حجة، بل يمدحون السُّكْرَ، وحقيقته: غياب العقل.

ناهيك عن المنامات التي يصدقونها بإطلاق، ومنها: ما يعلم بصريح العقل بطلانه.

أما أهل السنة: فيرون أن العقل شرط في معرفة العلوم، لكنه ليس مستقلًّا، وإنما يستنير بنور الشرع، فنور الشرع للعقل كنور الشمس للبصر.

نرجع لشرح القاعدة، مضمون هذه القاعدة:

عدم التعارض بين العقل الصريح وبين النقل الصحيح.

وقد ثبت بالنقل الصحيح والعقل الصريح صفات الكمال لله سبحانه.

قد يقول قائل: ما هو العقل الصريح؟

(١) ومن أراد مزيد بسط فليرجع إلىٰ رسالتي: «قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر».

قيل له: هو ما كانت مقدماته صحيحة.

وعلامته: متابعة ما جاءت به الرسل من عند الله ﷻ.

وأما النقل الصحيح فهو: النقل الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ.

فيشترط فيه: أن يكون صحيح السند.

فالعقل إذا كان صريحًا، لا يمكن أن يعارض النقل الصحيح؛ لأن علامة صحة العقل: متابعة النقل، وبالتالي لا يمكن التعارض بينهما.

ولا تتصور إثبات المعارضة بين العقل الصريح والنقل الصحيح إلا علىٰ أصول الفلاسفة الذين يجعلون النبوة فيضًا من العقل الفعال، فالنبي تميز عن غيره بهذا الفيض فصار متبعًا، فإذا أخبرهم بخلاف ما يدل عليه العقل الصريح اعترضوا عليه، وقدموا ما دلت عليه عقولهم.

أما عند المسلمين فالنبوة وحي من عند الله، فما أخبرهم الله به وجب عليهم التسليم له، لا الاعتراض عليه.

ثم مما ينبغي أن يُعلم: أن الشريعة تأتي بما تحار فيه العقول، لا بما تُحيله العقول، بمعنىٰ: أن الشريعة تأتي بأشياء لا تدركها العقول، فتحتار فيها، ولا تأتي بالأشياء التي تستحيلها العقول، فما يعلم امتناعه عقلًا أو حسًّا لا تأتي به الشريعة، أما ما ليس له نظير فهذا تأتي به الشريعة.

فإذا جاءت الشريعة بشيء تحتار فيه العقول يكون واجب العقل فيه

التسليم، والانقياد، لا الاعتراض والرد.

واعتقاد التعارض بين العقل والنقل يكون مبنيًّا علىٰ ثلاث مقدمات:

المقدمة الأولىٰ: أن يكون العقل غير صريح.

مثال ذلك: إنكار الصفات، زعمت المعتزلة أنه يلزم من إثبات الصفات تعدد القدماء؛ أي: تعدد الآلهة.

هل هذا مبني علىٰ عقل صريح؟

لا؛ لأنه لا يلزم من تعدد الصفات، تعدد الذوات؛ لأن الذات المجردة عن الصفات لا وجود لها في الخارج، فالذات لابد أن تكون متصفة بالصفات، فتعدد الصفات في الذات الواحدة لا يجعل الذات متعددة، فهل تعدد الصفات في الإنسان -عين، وفم، ووجه- يدل علىٰ تعدد ذاته؟!

المقدمة الثانية: أن يكون النقل غير صحيح، وبالتالي يمكن أن يعارضه العقل الصريح.

المقدمة الثالثة: أن يكون النقل صحيحًا لكن وجه الاستدلال خطأ.

هذه القاعدة خالفها: أهل الكلام: من جهمية ومعتزلة ومتأخري الأشاعرة ومن وافقهم، وقننوا قانونًا وسموه بالقانون الكلي، وهو: أنه إذا تعارض العقل مع النقل فلا يخلو من أمور عندهم:

الأمر الأول: أن يصدق مقتضىٰ العقل والنقل.

قالوا: وهذا باطل؛ لأنه يلزم منه إثبات النقيضين.

مثلًا: إذا جاء النقل بإثبات الحركة، وجاء العقل بنفي الحركة عن جسم واحد، فهل يمكن أن نثبت الأمرين؟ لا؛ لأن اجتماع النقيضين ممتنع.

الأمر الثاني: أن يكذب مقتضىٰ النقل ومقتضىٰ العقل، وهذا أيضًا باطل؛ لأنه يلزم منه رفع النقيضين.

مثلًا: يلزم رفع الحركة وعدم رفع الحركة في ذات واحدة، وهذا لا يمكن.

الأمر الثالث: أن يقدم النقل علىٰ العقل.

وقالوا -أي: أهل الكلام-: وهذا أيضًا باطل؛ لأن العقل أصل النقل؛ فإذا قدِّم النقل علىٰ العقل بطلت حجة النقل.

فلم يبقَ إلا الاحتمال الأخير وهو **الأمر الرابع**: تقديم العقل علىٰ النقل.

وهذا هو القانون الكلي عند أهل الكلام -أي: إذا تعارض العقل والنقل قُدِّمَ العقل-.

وسلفهم في هذا: إبليس، فهو أول من قاس قياسًا فاسدًا، وقدم قياسه علىٰ أمر الله، فقال: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [ص:٧٦].

فجاءت العقوبة من عند الله: ﴿قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ۝٧٧ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [ص:٧٧-٧٨].

وهذا جزاء من قاس قياسًا فاسدًا وقدمه علىٰ النصوص الشرعية.

وهذا القانون الكلي للمتكلمين باطل من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أنه مبني علىٰ إثبات التعارض بين العقل والنقل، وقد تقدم نقض ذلك.

الوجه الثاني: قولهم: بأن العقل أصل النقل.

فنقول لهم لو سلمنا جدلًا: أن العقل أصل علمنا بالنقل -وإلا فالنقل ثابت في نفس الأمر وإن لم نعلمه-، فما مرادكم بالعقل؟

هل كل العلوم هي أصل النقل، أم العلوم التي ثبت بها النقل؟

فإن أردتم العلوم كلها فهذا باطل، لأنكم لم تثبتوا النقل إلا بعلوم محدودة معينة.

وإن أردتم بالعقل: هذه العلوم المحدودة فلا يصح أن تكون هناك قاعدة كلية أن العقل أصل النقل.

والعلوم المحدودة التي يقصدونها هي أن الشرع متوقف علىٰ إثبات النبوة، وإثبات النبوة متوقف علىٰ إثبات وجود الصانع، فأثبتوا وجود الصانع بدليل الأعراض، وقد تقدم نقضه.

فهي علوم متعلقة بإثبات الصانع، وإثبات الصانع عند أهل السنة أمر فطري لا يحتاج إلىٰ إثبات ونظر.

ثم إن القدح في هذه العلوم لا يلزم منه القدح في كل المعقولات.

وما احتجوا به من مقدمات عقلية هي في الحقيقة لا تعين الرب المعبود، بل غاية ما تفيده -إن صحت- وجود واجب مطلقًا من غير تعيين، كما تقدم تقرير ذلك.

فإذا كانت هذه العلوم فاسدة ولا توصل إلىٰ المطلوب فكيف يعارض بها مقتضىٰ الشرع؟!

الوجه الثالث: نقلب عليهم هذه القضية فنقول لهم: إذا تعارض العقل والنقل قدم النقل؛ لأن العقل هو الذي دل علىٰ النقل، وصدَّقه، فلو طعنَّا في النقل لطعنا في دلالة العقل، والطعن في دلالة العقل طعن في العقل، فيلزم من ذلك تقديم الشرع علىٰ العقل.

وأيضًا من ضرورة تصديق العقل للنقل: أن يقبل ما جاء به الشرع، وإلا ما صح أن يكون مصدقًا.

وهذا من باب التنزل، وإلا فليس هناك تعارض بين العقل والنقل.

ثم إن العقل الذي يعارض النقل الصحيح ليس بعقل، وإنما هو جهل، فلا يصح أن يكون دليلًا في نفس الأمر.

الوجه الرابع: المعقولات التي أثبتوا بها الصانع في الجملة واحدة، ومع ذلك فالمتكلمون متناقضون فيما بينهم فيما يسمونه «عقليات»، فتزعم

كل طائفة منهم أن ما أثبتوه أو نفوه هو مقتضىٰ العقليات، فتجد الأشاعرة يضللون المعتزلة بحجة مخالفتهم مقتضىٰ العقل، والمعتزلة يردون عليهم بمثل ذلك، فأي عقل نقدم؟!

الوجه الخامس: دعواهم وجوب تقديم العقل مطلقًا باطل؛ لأنه قد يقال: نقدم القطعي، فمتىٰ ما كان القطعي هو النقل قدم، ومتىٰ ما كان القطعي هو العقل قدم، فلا نسلم انحصار القسمة فيما ذكروه، وهذا يبطل عليهم قانونهم.

وهذا أيضًا من باب التنزل، وإلا فليس هناك تعارض بين العقل والنقل.

وأخيرًا؛ غاية ما ينتهي إليه من قدَّم العقل علىٰ النقل أربعة أوجه:

- أن يكذب الخبر، وهو مقام التكذيب.

- أن يدعي أن خطاب الخبر خطابًا جمهوريًّا لا حقيقة له، بمعنىٰ أنها مجرد أمور خيالية، وهو مقام التخييل.

- أن يؤول الخبر، وهو مقام التأويل.

- أن يعرض عن فهم الخبر، بمعنىٰ: يفوض، وهو مقام التفويض.

وهذا غاية ما ينتهي إليه من قدم العقل علىٰ النقل.

تنبيه:

بعض الناس قد يفهم مما تقدم أن أهل السنة لا يستدلون بالأدلة العقلية، أو يظن أنه ليس هناك دليل عقلي صحيح.

وهذا ظن خاطئ، فالأدلة العقلية الصحيحة حق، ويستدل بها أهل السنة والجماعة، وهي عندهم تابعة للنقل.

لكن أهل السنة إنما ينكرون صحة الأدلة العقلية التي يزعم أنها معارضة للنقل الصحيح، ويبينون أنها ليست أدلة في نفس الأمر، **فتنبه لهذا فإنه مهم**.

فإن قيل: ما معنىٰ كون الدليل عقليًّا؟

قيل له: الدليل الذي علم عن طريق العقل.

فكون الدليل وصف بأنه عقلي لا يدل علىٰ مدح أو ذم، وإنما ينظر في مقدمات الدليل، فإن كانت صحيحة كان الدليل صحيحًا، وإن كانت مقدماته باطلة كان الدليل باطلًا.

ومن وجوه بطلان الدليل العقلي: أن يستقل بنفسه في إثبات أمر غيبي، فهذا لا يكون إلا باطلًا؛ لأن الأمور الغيبة لا يمكن للعقل أن يثبتها لعدم وجود نظير لها حتىٰ يقيس الغائب علىٰ الشاهد.

فإن قيل: إذا كان ما استدل به أهل الكلام من العقليات ليست بأدلة صحيحة، وإنما هي في الحقيقة جهل، فكيف انطلت علىٰ كثير من الناس؟

قيل له: لأن مقدماتها اشتملت علىٰ أمور مشتبهة مجملة، تحمل في طياتها عدة معانٍ، فهي ليست باطلًا محضًا، ولا حقًّا محضًا، وإنما اشتملت

علىٰ حق وباطل، فراجت علىٰ جمع من الناس.

فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المشتبهة المجملة؛ لأن فيها تَلبيسَ الحقِّ بالباطل.

وأختم بأمر يُتعجب منه، وما هو بأول عجائب أهل الكلام:

زعم بعضهم أن العقول واحدة متساوية، وإنما تختلف باعتبار كمية العلوم من جهة كثرتها وقلتها**!**

❊ ❊ ❊

قواعد الأسماء

وقواعد الأسماء تنقسم إلىٰ قسمين:

القسم الأول: القواعد المتعلقة بإثبات الأسماء الحسنىٰ وحصرها.

القسم الثاني: القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنىٰ.

أما القسم الأول: ففيه قاعدتان:

القاعدة الأولىٰ: أسماء الله توقيفية.

القاعدة الثانية: أسماء الله غير محصورة.

القاعدة الأولى:
«أسماء الله توقيفية»

وقبل الخوض في بيان هذه القاعدة، يجدر بي أن أذكر تعريف الاسم لغة واصطلاحًا.

الاسم: مشتق من السمو، فالألف في الاسم زائدة ونقصانه الواو، ولهذا إذا صغرت تقول: سُميّ.

و«السين والميم والواو» أصل يدل علىٰ: علو.

تقول: سما بصري؛ أي: علا.

وقيل: الاسم مشتق من السمة، وهي: العلامة.

والأقرب: أنه مشتق من السمو؛ وذلك للاتفاق بين الاسم والسمو في الأحرف وترتيبها.

ووجه العلاقة بين الاشتقاق والأسماء الحسنىٰ: أن الإنسان إذا ذكر اسم الله أظهره وأعلاه، فالاسم يُظهِر المسمىٰ ويُعليه.

وأما الاسم في حق الله: فهو اللفظ الدال علىٰ المسمىٰ، وتضمن صفة.

نرجع إلىٰ شرح قاعدة: «أسماء الله توقيفية»؛ أي: أننا نتوقف في إثبات الاسم لله تعالىٰ علىٰ الكتاب والسنة؛ فلا يسمىٰ الله إلا بما سمىٰ به نفسه، أو سماه به رسولهﷺ؛ وذلك أن الله غيب، فلا يعرف ما يستحقه من الأسماء إلا بدلالة الكتاب والسنة.

فهذه القاعدة متعلقة بإثبات اللفظ ونفيه، وليست متعلقة بمعنىٰ الاسم.

وهاهنا أمر ينبغي التنبيه عليه، وهو: أنه لا يلزم من عدم العلم بالاسم: نفيه.

فالاسم الذي لم يأتِ دليل علىٰ إثباته ولا علىٰ نفيه: نتوقف فيه ونسكت.

إذن؛ لا يلزم من عدم العلم بالاسم نفيه.

وهذه القاعدة مدارها علىٰ باب الأسماء، أما باب الإخبار فلا يشترط فيه التوقيف، وإنما يشترط فيه الحاجة، وألا يكون معناه سيئًا.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة، فإنهم يقولون: إذا دَلَّ العقل علىٰ معنىٰ وجب إثبات الاسم منه، فإذا دل العقل علىٰ أن الله عالم فوجب تسميته عالمًا، وهكذا.

وكذلك خالفها: بعض الأشاعرة، فإن الأشاعرة اختلفوا واضطربوا فيما لم يرد إذن من الشرع في إطلاق الاسم أو نفيه.

فذهب القاضي أبو بكر الباقلاني إلىٰ تجويز أن يسمىٰ الله بمقتضىٰ العقل، بشرطين: أحدهما: ألا يمنع الشارع من تسميته بهذا الاسم، والثاني: ألا يكون معناه مستحيلًا.

وأما الجويني ومن وافقه كالآمدي وغيره فقد توقفوا فيما لم يرد إثباته ولا نفيه من الأسماء، ومنهم من ذهب إلىٰ أنها مسألة اجتهادية فقهية، وأكثر الأشاعرة علىٰ أن أسماء الله توقيفية.

ومن عجيب أمرهم أنهم يحتجون بخبر الآحاد في إثبات لفظ الأسماء؛ لأنه لا يشترط فيه القطع عندهم، فهي من باب المسائل الفقهية، والأحكام الشرعية.

قال الجويني: «ما ورد الشرع بإطلاقه في أسماء الله تعالىٰ وصفاته أطلقناه، وما منع الشرع من إطلاقه منعناه، وما لم يرد فيه إذن ولا منع لم نقض فيه بتحليل ولا تحريم؛ فإن الأحكام الشرعية تتلقىٰ من موارد السمع، ولو قضينا بتحليل أو تحريم من غير شرع لكنا مثبتين حكمًا دون السمع.

ثم لا نشترط في جواز الإطلاق ورود ما يقطع به في الشرع، ولكن ما يقتضي العمل وإن لم يوجب العلم فهو كافٍ ...». «الإرشاد» (ص١٤٣).

فيجعلون اللفظ من باب الحكم الفقهي، وما تضمنه من معنىٰ من باب المسألة العقدية، ففي الأول يستدل فيه بالشرع، وفي الثاني لا يحتج فيه إلا بالعقل.

وهذا نتاج عقولهم الفاسدة، فهو تفريق بلا حجة صحيحة، نسأل الله العافية.

❊ ❊ ❊

القاعدة الثانية:
«أسماء الله غير محصورة»

مضمون هذه القاعدة:

أسماء الله ليست محصورة بعدد معين نعلمه؛ لأن من أسماء الله ما استأثر الله به، وما استأثر الله به لا يمكن لأحد أن يحصره.

فأسماء الله باعتبار إخبار الله بها وعدم الإخبار بها علىٰ أقسام:

الأول: أسماء أعلمها بعض خلقه.

الثاني: أسماء أنزلها في كتابه، فعلمها خلقه.

الثالث: أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده.

يجمع هذه الأقسام أن الله هو الذي سمىٰ بها نفسه.

والقول بأن أسماء الله محصورة يلزم منه إحصاء الثناء علىٰ الله، والله لا يحصي ثناءً عليه أحدٌ من خلقه؛ لعدم الإحاطة بأسمائه وصفاته لفظًا وحقيقة.

أما اللفظ؛ لأن منها ما استأثر الله به، فهذه الأسماء مجهولة لنا لفظًا ومعنىٰ وحقيقة.

وأما الحقيقة وهي: الكيفية والكُنْه، فكل أسماء الله نجهل حقيقتها وكيفيتها.

قد يقول قائل: أليس النبي ﷺ قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا، من أحصاها؛ دخل الجنة**»؟ فهذا يدل علىٰ أنها محصورة.

نقول: الحديث يدل علىٰ جزاء الإحصاء، بمعنىٰ: أن من أحصىٰ هذا العدد؛ فإن جزاءه الجنة، وليس فيه الإخبار عن حصر الأسماء.

ونظير هذا أن تقول: إن لي مائة درهم، أعددتها للصدقة، فهل يفهم من هذا أنه ليس لك إلا هذا العدد من المال؟

الجواب: لا، وإنما هو إخبار عن المال الذي أعددته للصدقة فقط.

وخالف هذه القاعدة: بعض المتكلمين، فإن منهم من قال: بأن أسماء الله محصورة وعددها ألف.

ومنهم من قال: عددها أربعة آلاف.

وذهب ابن حزم إلىٰ أن أسماء الله لا تزيد علىٰ تسعة وتسعين اسمًا.

وهذه كلها أقوال مخالفة لما تقدم في تقرير القاعدة.

تنبيه:

ابن حزم من متكلمة الظاهرية، كان متضلعًا من علم المنطق، وهو أقرب إلىٰ مذهب المعتزلة في صفات الله.

وهو مع أنه يقول بالظاهر في باب الفقه إلا أنه سلك مسلك التأويل في باب الصفات!!

❊ ❊ ❊

وأما القسم الثاني:

القواعد المتعلقة بأحكام الأسماء الحسنى

وفيه سبع قواعد:

قاعدة: «أسماء الله كلها حسنىٰ».

قاعدة: «أسماء الله أعلام وأوصاف».

قاعدة: «كل ما كان مسماه منقسمًا إلىٰ كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنىٰ».

قاعدة: «لا يدعىٰ الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل علىٰ المدح».

قاعدة: «أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه».

قاعدة: «وجوب إجراء الأسماء المزدوجة مجرىٰ الاسم الواحد».

قاعدة: «أسماء الله غير مخلوقة».

القاعدة الأولى:
«أسماء الله كلها حسنى»

الحسنىٰ: علىٰ وزن فُعْلَىٰ، تأنيث الأحسن، ككبرىٰ تأنيث الأكبر.

مضمون هذه القاعدة:

ليس في الأسماء اسم أحسن من أسماء الله ﷻ، فأسماء الله لها الحسن التام، والكمال المطلق، فلا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، وليس لحسنها انتهاء، ولا يمكن لأحد أن يبلغ منتهىٰ حسنها.

فهي أسماء متضمنة لصفات الكمال، فلو لم تكن متضمنة لصفات الكمال لما كانت حسنىٰ؛ لأنها تكون أعلامًا محضة، والعلم المحض لا يوصف بالحسن، فضلًا أن يكون أحسن الأسماء.

ووجه الحسن في أسماء الله تعالىٰ يظهر بأمور، منها:

الأمر الأول: أنها دلت علىٰ أعظم مسمىٰ، وهو: الله ﷻ.

الأمر الثاني: أنها دلت علىٰ صفات الكمال.

الأمر الثالث: أنه لا يعبر عن تلك المعاني بأحسن من هذه الألفاظ.

الأمر الرابع: كل اسم متضمن لصفة كمال، فإذا قرن به اسم آخر ازداد كمالًا وحسنًا فوق ما كان.

الأمر الخامس: أن من حُسن بعض الأسماء أنه يحمل مَعَانيَ متعددة.

والحُسن في أسماء الله ﷻ يظهر: تارة باعتبار كل اسم بمفرده، ويظهر تارة أخرىٰ باعتبار إضافة كل اسم إلىٰ اسم آخر.

فالعزيز بمفرده، حُسْنُه ظاهر وواضح، ويظهر حُسْنٌ آخر فوق هذا الحُسن إذا أضفت إليه اسمًا آخر.

وكون الأسماء متضمنة لمعانٍ يدل عليه عدة وجوه:

الأول: أن الله وصف أسماءه بأنها حسنىٰ، ولو كانت مجردة عن المعاني لما كانت حسنىٰ.

الثاني: أسماء الرب كلها أسماء مدح وثناء، فلو لم يكن لها معانٍ لما كانت أسماء مدح.

الثالث: أن الله علل أحكامه وأفعاله بأسمائه، كقوله تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:٢٢٦-٢٢٧]. فلو لم يكن لها معانٍ لِمَا صح هذا التعليل.

الرابع: أن الله استدل علىٰ توحيده بأسمائه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ

إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣]. فلو لم يكن لها معنىٰ لما صح هذا الاستدلال.

الخامس: لو كانت أسماء الله مجردة عن المعاني لصح وضع اسم الرحيم مكان الجبار، والمتكبر مكان العليم، هذا مقرر بطلانه.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة، فإنهم يرون أن أسماء الله أعلام محضة، فالله سميع بلا سمع، وعليم بلا علم، أو هي ألفاظ مترادفة لا تدل علىٰ معنىٰ.

وخالفها أيضًا: الأشاعرة، فإنهم يقسمون أسماء الله إلىٰ ثلاثة أقسام: ومن تلك الأقسام ما يدل علىٰ الذات، فيكون علمًا محضًا، وبهذا يكونون قد وافقوا المعتزلة.

ومثلوا علىٰ ذلك باسم: الله، والحق.

فالله عندهم عَلَمٌ علىٰ الذات فقط، والحق كذلك.

❊ ❊ ❊

القاعدة الثانية:
«أسماء الله أعلام وأوصاف»

مضمون هذه القاعدة:

أسماء الله لها نوعان من الأدلة: دلالة باعتبار الذات، ودلالة باعتبار الصفات.

فأسماء الله باعتبار دلالتها علىٰ الذات: أعلام، وهي كالمترادفة بهذا الاعتبار، فالسميع والبصير والحكيم متفقة في دلالتها علىٰ الذات.

فالسميع هو الله، والبصير هو الله، والعليم هو الله، والحكيم هو الله.

فأسماء الله باعتبار دلالتها علىٰ الذات كالمترادفة؛ لدلالتها علىٰ مسمىٰ واحد، وهو: الله ﷻ.

وهي كالمتباينة باعتبار دلالتها علىٰ الصفات، فمعنىٰ السميع مغاير لمعنىٰ البصير، ومعنىٰ البصير مغاير لمعنىٰ العليم.

فباعتبار ما دلت عليه من الصفات كالمتباينة.

إذن؛ هي أعلام باعتبار دلالتها علىٰ الذات، أوصاف باعتبار دلالتها علىٰ الصفات.

فاسم الله يتناول نفسه مع الصفة التي تضمنها الاسم، فالسميع مثلًا يتناول نفسه مع صفة السمع، وهكذا.

وهاهنا أمر وهو: أن الوصف بها لا ينافي العلمية في ذات الله ﷻ، فإذا سميت الله بأنه سميع فلابد أن يكون متصفًا بصفة السمع، وإذا سميت الله بأنه بصير فلابد أن يكون متصفًا بصفة البصر، فالأسماء مشتقة من الصفات.

ثم إن الوصف يصح أن يجعل مميزًا في حق الله ﷻ ؛ لأنه مختص به سبحانه.

أما في المخلوق فإنه ينافي الوصف العلمية؛ لأن أوصافهم مشتركة، فلو قلت: إنسان متصف بصفة العلم، فلا تستطيع أن تميز الناس بالعلم؛ لأن العلم مشترك، وإن كانوا متفاوتين فيما بينهم، بخلاف علم الله فهو مختص به.

ثم إن المخلوق قد يتسمىٰ باسم يتخلف عنه وصفه، فقد يتسمىٰ كريمًا ويكون بخيلًا، ويستثنىٰ من ذلك النبيﷺ.

هذه المعاني التي تضمنتها أسماء الله ترجع إلىٰ أمور:

الأول: المعاني، كالعليم فهو متضمن للعلم، والعلم معنىٰ.

الثاني: الأفعال، كالخالق فهو متضمن للخلق، والخلق صفة فعلية.

الثالث: تنزيه الله عن النقص والعيب، كالسلام والقدوس فهي أسماء

متضمنة لتنزيه الله عن العيوب والنقائص.

ودلالة الأسماء علىٰ الصفات: إما أن تكون مطابقة، أو تضمنًا، أو التزامًا.

فالمطابقة: دلالة اللفظ علىٰ كامل معناه، وسميت مطابقة؛ للتطابق بين معنىٰ اللفظ والفهم الذي استفيد منه.

والتضمن: دلالة اللفظ علىٰ بعض معناه، وسميت تضمنًا؛ لأن للفظ معنىٰ آخر غير المعنىٰ الذي فهم منه.

والالتزام: دلالة اللفظ علىٰ خارج معناه ويكون لازمًا له، وسميت التزامًا؛ لأن المعنىٰ لم يدل عليه اللفظ مباشرة، ولكنه لازم له.

مثلًا اسم الخالق: إن أردت بالخالق كامل معناه وهو: الاسم والذات والصفة، كانت مطابقة.

وإن أردت الصفة وحدها، أو الاسم وحده، كان تضمنًا.

وإن أردت: العلم والقدرة كان التزامًا؛ لأن الخلق لابد أن يكون بعلم وقدرة.

وهذه هي دلالة الأسماء علىٰ الصفات.

وخالف هذه القاعدة: المعتزلة، بقولهم: إن أسماء الله أعلام محضة، فلا تكون متباينة باعتبار الصفات، فلا يدل عندهم إلا علىٰ الذات فقط.

كذلك خالفها: الأشاعرة؛ وذلك في الأسماء التي يرجعونها إلىٰ الذات؛ لأنها عندهم أعلام محضة ليست متضمنة للصفات.

وكذلك الأسماء التي تتضمن معاني زعموا أنها مستحيلة في حق الله، فهذه الأسماء التي ورد بها الشرع لا يثبتون منها إلا الألفاظ، وأما معانيها فيؤولونها علىٰ ما يستقيم علىٰ مذهبهم.

تنبيه:

لازم المذهب ليس مذهبًا للإنسان، يعني: متصوفة الأشاعرة قالوا: إن الله موجود في كل مكان، يلزم من قولهم: إن الله سبحانه حَالٌّ في مخلوقاته، فهل لي أن أقول بأن متصوفة الأشاعرة يقولون: بأن الله حَالٌّ في مخلوقاته؟

الجواب: لا يصح؛ لأنه لازم لمذهبهم، ولازم المذهب لا يكون مذهبًا إلا إذا التزموه.

إلا في كلام الله وكلام رسولهﷺ، فلازم كلامهما لازم لهما؛ لأن لازم الحق لا يكون إلا حقًّا، وما يلزم من كلام الله وكلام رسولهﷺ لا يكون إلا حقًّا.

❊ ❊ ❊

القاعدة الثالثة: «كل ما كان مسماه منقسمًا إلى كمال ونقص لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى»

هذه القاعدة صيغت لبيان ما يصلح أن يكون اسمًا لله تعالىٰ، وما لا يصلح أن يكون اسمًا لله تعالىٰ.

وضابط ذلك: ما يقتضي المدح والثناء بنفسه، وجنسه.

وبهذا الضابط تتميز الأسماء عن الصفات والأفعال، ولهذا كان باب الأسماء أخص بهذا الاعتبار من باب الصفات والأفعال.

ومضمون القاعدة:

أن الصفة التي يشتق منها الاسم إذا كان جنسها منقسمًا إلىٰ مدح وذم لم يدخل اسمها في الأسماء الحسنىٰ؛ لأن أسماء الله ﷻ لا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، فهي كاملة من كل وجه.

ولهذا تميز باب الأسماء بالإطلاق فيقال: السميع، البصير، بخلاف باب الصفات، فإنه يأتي مقيدًا، فيقال: كلام الله، محبة الله.

ومما يوضح هذه القاعدة: أن الله ﷻ لم يسمِّ نفسه بالمتكلم؛ لأن المتكلم

مشتق من صفة الكلام، وصفة الكلام جنسها ينقسم إلىٰ كمال ونقص؛ إذ إن المتكلم قد يتكلم بحق وصدق، وقد يتكلم بباطل وكذب، والله لا يتصف إلا بالمحمود، فلما كان جنس الصفة منقسمًا إلىٰ كمال ونقص لم يدخل اسمها في أسماء الله ﷻ.

وكذلك المريد لا يتسمىٰ الله سبحانه بالمريد؛ لأن المريد مشتق من صفة الإرادة، والإرادة جنسها ينقسم إلىٰ مدح وذم، فقد يريد خيرًا وقد يريد شرًّا، ولهذا لم يدخل المريد في أسماء الله ﷻ.

وليُعلم: أن كل اسم تسمىٰ الله به فاعلم أن صفته جنسها لا ينقسم إلىٰ مدح وذم.

وهذا هو الضابط فيما هو جنسه منقسم، وفيما لا يكون جنسه منقسمًا.

قد يقول قائل: أليس السمع جنسه منقسمٌ؛ لأن السامع قد يسمع خيرًا، وقد يسمع شرًّا؟

قيل له: لا، هناك فرق بين السمع والكلام، فالكلام نفسه ينقسم إلىٰ مدح وذم، بخلاف السمع، فالسمع نفسه لا ينقسم إلىٰ مدح وذم، وإنما متعلق السمع هو الذي ينقسم، وبحثنا في الصفة نفسها لا في متعلقها.

ويتضح بهذه القاعدة: خطأ من اشتق لله اسمًا من كل صفة، أو من كل فعل أخبر الله به عن نفسه.

حتىٰ اشتق بعضهم من الصفات التي جاءت علىٰ سبيل المقابلة أسماء، فسمىٰ الله بـ: «الماكر، والخادع» تعالىٰ الله عن ذلك.

وهذا أمر عظيم تقشعر منه الأبدان، والله المستعان.

فإن سأل سائل: لماذا يتصف الله بما جنسه منقسمٌ، ولا يتسمىٰ بما جنسه منقسمٌ إلىٰ مدح وذم؟

والجواب: أن الاسم يدل علىٰ مطلق جنس الصفة، فيشترك فيه المحمود والمذموم، بخلاف الصفة فإنها لا تدل إلا علىٰ المحمود إذا أضيفت إلىٰ الكامل.

فمثلًا: لا يتسمىٰ بالمتكلم؛ لأن المتكلم يدل علىٰ مطلق الكلام، فيشترك فيه الكلام المحمود والكلام المذموم.

بخلاف الصفة فلا يتصف من الكلام إلا بالمحمود.

❊ ❊ ❊

القاعدة الرابعة: «لا يدعى الله بالأسماء التي ليس فيها ما يدل على المدح»

مضمون هذه القاعدة:

لا يدعىٰ الله إلا بالأسماء الحسنىٰ، التي تقدم ذكر ضابطها.

ففرق بين باب الأسماء وبين باب الإخبار، فما نخبر به عن الله ﷻ لا يصح لنا أن ندعوه.

فلا نقول: يا موجود اشف مريضي، أو يا شيء، أو يا ذات، وإنما الدعاء يكون بالأسماء الحسنىٰ فقط.

والناظر في مثل هذه العبارات يجد أنها تعم كل موجود، وكل ذات، وكل شيء، فلا يصح دعاء الله بها.

ثم إن الداعي في مقام تذلل وخضوع، فالواجب أن يخاطب من يدعوه بأحسن الأسماء، وأكملها، وأحبها للمدعو، وأسماء الله هي أحسن الأسماء، وأكملها، وأحبها إلىٰ الله سبحانه.

فيفرق بين باب الإخبار وبين باب المخاطبة والنداء.

ففي باب المخاطبة والنداء لا يصح إلا بالأسماء الحسنىٰ، وفي باب الإخبار يصح بغير الأسماء الحسنىٰ، بشرطيه كما تقدم.

ونظير هذا في المخلوق: النبي ﷺ، فإن الله فرق بين مخاطبته وبين الإخبار عنه، فقال: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضٗاۚ﴾ [النور:٦٣].

فإذا أراد العبد أن ينادي النبي ﷺ فلا يناديه باسمه، وإنما يقول: يا رسول الله، أو: يا نبي الله، لكن في حال الإخبار يصح أن يخبر عن النبي ﷺ باسمه.

فإذا كان هذا في المخلوق ففي الخالق من باب أولىٰ.

ويستثنىٰ من هذه القاعدة من لم يستطع النطق بالاسم إلا بلغته، فهذا يسوغ له؛ للضرورة، فهو لا يعرف الله إلا بهذا الاسم.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن الإنسان يدعو بأسماء الله بما يناسب مطلوبه، فإذا طلب من الله أن يتجاوز عن سيئاته فيناسب أن يدعو الله باسمه العفو والرحيم والغفور، ونحو ذلك.

فلا يكون مطلوبه أن يتجاوز عن سيئاته فيدعوه باسمه الجبار، ونحوه.

وهذا من الفقه في باب الدعاء.

❊ ❊ ❊

القاعدة الخامسة:
«أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه»

مضمون هذه القاعدة:

الشر لا يدخل في ذات الله سبحانه، ولا في أسمائه، ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ لأن الله كامل من كل وجه.

فذاته لا يعتريها نقص بوجه من الوجوه، ولا يدخل فيها شر بوجه من الوجوه.

وكذلك أسماؤه وصفاته وأفعاله، وإنما يدخل الشر في مفعولاته، فالله ﷻ لا يفعل إلا خيرًا، ولا يتسمىٰ إلا بالأسماء الحسنىٰ التي لا يعتريها نقص بوجه من الوجوه.

وهذه القاعدة تؤكد الضابط الذي ذكرناه سابقًا، وهو: أن الأسماء الحسنىٰ تقتضي المدح والثناء بنفسها وجنسها، فإذا كان الله لا يتسمىٰ بما جنسه ينقسم إلىٰ كمال ونقص، قطعنا أن أسماء الله لا تتضمن الشر بوجه من الوجوه.

فالشر لا يدخل أسماء الله من عدة وجوه؛ منها:

الأول: أنها أسماء دالة علىٰ أكمل مسمىٰ، وبالتالي فلا يدخلها الشر؛ لكمال المسمىٰ بها.

الثاني: أنها حسنىٰ في ذاتها وما تضمنته من معانٍ، ومقتضىٰ كونها حسنىٰ يمنع دخول الشر فيها.

الثالث: أنها تقتضي المدح بنفسها وجنسها، فلا يدخلها الشر.

الرابع: الشر المحض عيب ونقص، فلا يدخل في الأسماء؛ لكونها كمالًا من كل وجه.

❊ ❊ ❊

القاعدة السادسة:
«وجوب إجراء الأسماء المزدوجة مجرى الاسم الواحد»

مضمون هذه القاعدة:

الأسماء المزدوجة هي: التي لا تطلق علىٰ الله بمفردها وإنما تطلق مقرونة بمقابلها.

هذه الأسماء تُجرَىٰ مجرىٰ الاسم الواحد، ويمتنع فصل بعضها عن بعض.

يعني مثلًا: القابض الباسط، فلا تقول: القابض، وتسكت، ولا يصح لك أن تقول: يا قابض، أو تقول: يا عبد القابض، وإنما تجرىٰ مجرىٰ الاسم الواحد، فلابد من اقتران القابض بالباسط؛ لأن كمال الأسماء المزدوجة في اقترانها.

فإن سأل سائل: لِمَ لَم تأتِ في النصوص مفردة؟

والجواب: أن كمالها في اقترانها.

وسبب وجوب إجرائها مجرىٰ الاسم الواحد؛ لأن هذا مقتضىٰ كونها

حسنىٰ، فهي إنما كانت حسنىٰ باقترانها، فإذا فُصل كل اسم منها عن الآخر امتنعت أن تكون حسنىٰ، وبالتالي خرجت عن أن تكون من أسماء الله سبحانه.

ومدار هذه القاعدة علىٰ الاسم الذي فيه نقص، فكماله في اقترانه.

❊ ❊ ❊

القاعدة السابعة:
«أسماء الله غير مخلوقة»

مضمون هذه القاعدة:

الله ﷻ لم يزل بأسمائه، فلم يستفد أسماءه من خلقه، بل هو الذي سمىٰ نفسه، ولم يسمه خلقه.

فلم يستفد مثلًا: اسم الخالق من الخلق، وإنما هو متصف بصفة الخلق أزلًا، ومن زعم أن أسماء الله مخلوقة فقد زعم أن الله مخلوق، وهذا كفر بالله -جل وعلا-.

وأسماؤه من كلامه؛ فإذا كان كلامه غير مخلوق كانت أسماؤه كذلك غير مخلوقة.

وإذا كانت أيضًا صفاته أزلية، فتكون أسماؤه كذلك أزلية؛ لأن أسماءه مشتقة من صفاته.

ثم إن أسماءه عَلَم علىٰ ذاته، وذاته أزلية، فتكون أسماؤه كذلك أزلية.

فظهر مما تقدم أن أسماء الله غير مخلوقة من وجوه:

الأول: أنها علم علىٰ ذاته، وذاته أزلية غير مخلوقة، فتكون أسماؤه كذلك.

الثاني: الله هو الذي سمىٰ نفسه، وتسميته لنفسه كان أزلًا، فتكون أسماؤه أزلية غير مخلوقة.

الثالث: أسماؤه مشتقة من صفاته، فإذا كانت صفاته أزلية غير مخلوقة كانت أسماؤه كذلك.

الرابع: أسماء الله من كلامه، وكلامه غير مخلوق، فتكون أسماؤه كذلك غير مخلوقة.

الخامس: أن أسماء الله ليست من تسميات خلقه حتىٰ تكون مخلوقة.

السادس: يلزم علىٰ من زعم أن أسماء الله مخلوقة لوازم باطلة؛ منها:

أولًا: أن الله كان مجهولًا لا يُعرف له اسم حتىٰ سماه خلقه.

ثانيًا: أن الله محتاج إلىٰ مخلوقاته حتىٰ يسموه.

ثالثًا: أن الله يعجز عن تسمية نفسه حتىٰ خلق خلقه فسموه -تعالىٰ الله عن قولهم-.

وفساد اللازم يدل علىٰ فساد الملزوم.

هذه القاعدة خالفها: أهل الكلام، فذهبت الجهمية والمعتزلة إلىٰ أن أسماء الله مخلوقة، وأن الخلق هم الذين سموا الله.

قد يقول قائل: قد نجد في كلام الجهمية والمعتزلة أنهم يقولون: تكلم الله بها، وسمىٰ نفسه بها، فكيف تقول: إنهم يقولون: إن أسماء الله مخلوقة؟

والجواب: قولهم تكلم بها وسمىٰ نفسه بها؛ أي: خلقها في غيره، فأضافوا التسمية له من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه، كما أنهم أضافوا الكلام إليه من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.

فأسماء الله عندهم مخلوقة، كما أن كلامه مخلوق.

وأصل شبهتهم: أن كلام الله مخلوق، وأسماء الله من كلامه، فتكون أسماؤه مخلوقة.

وأما الأشاعرة؛ فإنهم يوافقون أهل السنة في اللفظ، ويخالفونهم في المعنىٰ، فالأشاعرة يقولون: أسماء الله غير مخلوقة، فيكونون بهذا قد وافقوا أهل السنة في اللفظ.

سؤال: ما مراد الأشاعرة بالاسم؟

الأشاعرة يريدون بالاسم عين المسمىٰ؛ أي: أن الله بذاته ليس مخلوقًا، وهذا المعنىٰ لا ينازعهم فيه الجهمية والمعتزلة، وبهذا يكونون موافقين لهم.

فالأشاعرة يفرقون بين الاسم والتسمية.

فالاسم عندهم ليس مخلوقًا؛ لأنه عين المسمىٰ، والتسمية عندهم مخلوقة، والمراد بالتسمية هو: المراد بالاسم عند أهل السنة وهو: اللفظ الدال علىٰ المسمىٰ.

هذه هي التسمية عند الأشاعرة.

وبالنسبة لمسألة الاسم والمسمىٰ.

فالجهمية والمعتزلة يرون أن اسم الله غير الله، وما كان غيره فهو مخلوق.

وأما الأشاعرة فيرون أن الاسم هو عين المسمىٰ، فـ (ا-س-م) معناه: عين الشيء ونفسه، وهذا لا يقوله عاقل، ويلزم عليه أن من قال (نار) احترق لسانه؛ لأنه عين المسمىٰ.

ولهذا هم يقولون: (نار) هذه تسمية، والاسم ليس هو اللفظ، بل هو مدلول التسمية.

لكن يلزم علىٰ قولهم أمور باطلة؛ منها:

- أن (ا-س-م) معناه: عين الشيء ونفسه، وهذا مخالف لما يعلمه جميع الناس.

- لفظ الاسم الذي تكلم الله به مخلوق.

وقد تقدمت الوجوه في كون أسماء الله ليست مخلوقة.

والحق في مسألة الاسم والمسمىٰ: أن الاسم للمسمىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠].

❊ ❊ ❊

قواعد باب الصفات

وهي اثنتا عشرة قاعدة:

قاعدة: «الرَّبُّ مَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ الثُّبُوتِيَّةِ المتَضَمِّنَةِ لكَمَالِهِ، وَمَوصُوفٌ بالصِّفَاتِ السَّلبِيَّةِ المستَلزِمَةِ لِكَمَالِهِ».

قاعدة: «طَرِيقَةُ الكِتَابِ والسُّنَّةِ في أَسمَاءِ اللهِ وصِفَاتِهِ الإثبَاتُ المفَصَّل والنَّفيُ المُجمَل».

قاعدة: «صِفَاتُ الكَمَالِ تَثبُتُ للهِ عَلَىٰ وَجهٍ لا يُمَاثِلُهُ فِيهَا مَخلُوقٌ».

قاعدة: «نَفيُ مَا نَفَاهُ اللهُ عَن نَفسِهِ أَو نَفَاهُ عنه رَسُولُه مَعَ اعتِقَادِ ثُبُوتِ كَمَالِ ضِدِّهِ للهِ».

قاعدة: «ثُبُوتُ الكَمَالِ للهِ يَستَلزِمُ نَفيَ نَقِيضِهِ».

قاعدة: «لَم يَزَل اللهُ بِأَسمَائِهِ وصفَاتِهِ وَلَا يَزَالُ كذلكَ».

قاعدة: «الإِقرَارُ بِالصِّفَاتِ وَحملُهَا عَلَىٰ الحَقِيقَةِ لا عَلَىٰ المَجَازِ».

قاعدة: «الصِّفَاتُ مَعلُومَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ المَعنَىٰ مَجهُولَةٌ لَنَا بِاعتِبَارِ الكَيفِيَّةِ».

قاعدة: «وُجُوبُ الإيمَانِ بِنُصُوصِ الصِّفَاتِ سَوَاء عَرَفنَا مَعنَاهَا أَم لَم نَعرِف مَعنَاهَا».

قاعدة: «صِفَاتُ اللهِ ذَاتِيَّةٌ وَفِعلِيَّةٌ».

قاعدة: «أَفعَالُ اللهِ تَقُومُ بِذَاتِهِ بِمَشِيئَتِهِ وَقُدرَتِهِ».

قاعدة: «اللهُ مَوصُوفٌ بِالفِعلِ اللازِمِ وَالمُتَعَدِّي».

القاعدة الأولى: «الله موصوف بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله، وموصوف بالصفات السلبية المستلزمة لكماله»

قبل أن ندخل في مضمون هذه القاعدة، نقف وقفات في مسائل متعددة متعلقة بالصفات:

المسألة الأولىٰ: تعريف الصفة.

الصفة لغة: ترجع إلىٰ تحلية الشيء.

فالواو والصاد والفاء، أصل يدل علىٰ تحلية الشيء؛ أي: تحليته بالوصف.

الصفة اصطلاحًا: هي معنىٰ أو وصف قائم بالذات.

أو نعرفها بـ: ما قام بالذات.

فيكون التعريفان شاملين للمعنىٰ، كالعلم، ولما ليس بمعنىٰ، كالوجه، واليد.

فإن سأل سائل: ما الفرق بين الاسم والصفة؟

كان جوابه: الاسم: ما دل علىٰ الذات، والصفة: ما قام بالذات.

مع ملاحظة أن الاسم في حق الله هو ما دل علىٰ الذات وتضمن صفة، كما تقدم في قواعد الأسماء، فأسماء الله أعلام وأوصاف.

ثم إن باب الأسماء تميز بالإطلاق فيقال: السميع، البصير؛ لأنه يقتضي المدح بنفسه، بخلاف باب الصفات، فإنه يأتي مقيدًا فيقال: كلام الله، محبة الله.

المسألة الثانية: هل الوصف والصفة بمعنىٰ واحد؟

والجواب: عندنا قاعدة: «المصدر يطلق علىٰ الفعل تارة، وعلىٰ المفعول أخرىٰ»، فالصفة والوصف كلاهما مصدر يطلقان: تارة علىٰ الكلام الذي يعبر به عن الموصوف، كما قال ذلك الصحابي الذي كان يقرأ في كل ركعة سورة الإخلاص: «لأنها صفة الرحمن» [أخرجه البخاري].

فقد أراد كلامه الذي يعبر به عن الله.

ويطلقان تارة أخرىٰ علىٰ المعنىٰ الذي عبر به المتكلم؛ أي: المعنىٰ، أو الوصف القائم بالذات.

فكلا اللفظين يطلقان تارة علىٰ هذا، وتارة علىٰ هذا.

وخالف في هذا الجهمية والمعتزلة والأشاعرة.

أما الجهمية والمعتزلة فيطلقان الوصف والصفة علىٰ الكلام الذي يعبر به عن الموصوف فقط؛ لأن الصفة عندهم مخلوقة، وكذلك الوصف عندهم مخلوق.

مثلًا: عندما تقول: الله متصف بالعلم، فيقول المعتزلة والجهمية: من صفات الله العلم، أو من أوصاف الله العلم، لكن ما مرادهم بالصفة أو الوصف؟

مرادهم: هو الكلام المخلوق الذي يعبر به عن الموصوف.

أما الأشاعرة فيفرقون بين الوصف والصفة، فيقولون: الوصف، المراد به القول؛ أي: الكلام المخلوق الذي يعبر به عن الموصوف.

والصفة هي المعنىٰ القائم بالذات.

المسألة الثالثة: هل تسمىٰ الصفات أعراضًا؟

أهل السنة والجماعة يرون أن لفظ الأعراض لفظ مجمل، لابد من الاستفصال في المعنىٰ، فإن أرادوا بالأعراض: ما يزول عن المحل، أو ما يعرض للمحل من الآفات، والأمراض، فلا شك أن هذا باطل.

وإن أرادوا بالأعراض: الصفات، فهذا المعنىٰ حق، ويعبر عن المعنىٰ الحق بالألفاظ الشرعية.

وخالف في هذا الجهمية والمعتزلة والكرامية والأشاعرة.

فالجهمية والمعتزلة يسمون صفات الله أعراضًا؛ لأن الصفات عندهم أعراض تقوم بالأجسام، فهي لا تقوم إلا بمحدَث ومتحيز، والله منزه عن ذلك.

وأما الكرامية؛ فإنهم يسمون الصفات أعراضًا، وأنها قائمة بذات الله،

كما يقولون: الله جسم لا كالأجسام.

وأما الكلابية والأشاعرة فلا يسمون الصفات أعراضًا -أعني: الصفات التي يثبتونها-، لأن العرض عندهم لا يبقىٰ زمانين، وإنما يعرض ويزول، وصفات الله لازمة له، فلا يسمون الصفات أعراضًا؛ لأنها لازمة لذاته.

والصفات عند الكلابية ومتقدمي الأشاعرة التي لا يسمونها أعراضًا، هي: الصفات الذاتية، فالصفات الذاتية لا تسمىٰ أعراضًا؛ لأن الصفة الذاتية لا تنفك عن الذات، والعرض يبقىٰ ويزول، وأما الصفات الفعلية فهي عندهم مخلوقة، ويصح أن تسمىٰ أعراضًا.

المسألة الرابعة: مسائل الصفات ترجع إلىٰ أمرين:

الأول: الحكم، وهو الخبر بأن الله حي، وعليم، ونحو ذلك.

الثاني: ما قام بالذات.

وأما ما يسمىٰ أحوالًا، وهي: نسبة بين الوجود والعدم، فلا هي موجودة ولا هي معدومة، كالعالمية، والقادرية، ونحو ذلك.

فأبو هاشم والباقلاني، والجويني -في أول قوليه- يثبتونها.

وأكثر المتكلمين ينفونها.

وأما أهل السنة فيثبتون الصفات، ولا يثبتون أحوالًا.

المسألة الخامسة: الصفات في حق الله من جهة الوجوب والجواز والامتناع تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

الأول: واجبة، وهي صفات الكمال، فدخل فيها: الصفات الذاتية، ونوع الصفات الفعلية.

الثاني: جائزة، وهي آحاد الصفات الفعلية؛ لتعلقها بالمشيئة.

الثالث: ممتنعة، وهي صفات النقص.

المسألة السادسة: الصفات الثابتة لله من حيث الإطلاق والتقييد علىٰ قسمين:

الأول: صفات كمال مطلقة، كالحياة، والعلم، والقدرة، ونحو ذلك.

الثاني: صفات مقيدة، كالمكر، والخداع، والاستهزاء، فهي مقيدة بمن يمكر، ويخادع، ويستهزئ.

المسألة السابعة: هذه مسألة مهمة لها علاقة بدلالة الالتزام، وهي: ما يلزم الصفة من حيث هي يجب إثباته ولا يصح نفيه؛ إذ نفيه نفي للصفة ذاتها.

مثلًا: صفة الكلام لله ﷻ، من لوازم إثبات صفة الكلام إثبات الحرف والصوت، فلو نفي الحرف والصوت نفي الكلام، فلا يقوم كلام إلا بحرف وصوت، فالحرف والصوت من لوازم الكلام من حيث هو.

مثال آخر: يقول الله سبحانه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]. من لوازم إثبات خلق الله لآدم بيديه: إثبات المماسة والمباشرة، فلو نفيت ارتفعت الصفة في قوله تعالىٰ: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ فالباء دالة علىٰ المباشرة والملامسة.

فما يلزم الصفة من حيث هي لا باعتبار إضافتها للخالق أو للمخلوق: يجب إثباته.

أزيد مثالًا آخر: السمع؛ فمن لوازم إثبات صفة السمع: إدراك المسموعات، فلو نفي إدراك المسموعات نفيت الصفة.

سؤال: هل نقول: إنه لما كان يلزم من إثبات صفة السمع للمخلوق الأذن أن يثبت هذا في حق الله ﷻ؟

الجواب: لا؛ لأنه لا يلزم الصفة من حيث هي، وإنما يلزم باعتبار إضافتها للمخلوق.

❊ ❊ ❊

نعود إلىٰ مضمون قاعدة: «الله موصوف بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله، وموصوف بالصفات السلبية المستلزمة لكماله»:

مضمون هذه القاعدة:

الصفات تنقسم بحسب ورودها في النصوص الشرعية إلىٰ قسمين: صفات ثبوتية، وصفات سلبية.

والصفات الثبوتية هي: الصفات التي أثبتها الله لنفسه، أو أثبتها له رسولهﷺ من صفات الكمال.

وهذه الصفات تنوعت طرق إثباتها في القرآن.

ومن ذلك ما يأتي:

- تارة يضيف الله الصفة بصيغة المصدر إلىٰ الاسم الظاهر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧].

- تارة يضيف الله الصفة بصيغة الفعل إلىٰ الاسم الظاهر، كقوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [آل عمران:١٨١].

- تارة يضيفها بصيغة المصدر إلىٰ الضمير، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام:٥٢].

- تارة يضيفها بصيغة الفعل إلىٰ الضمير الظاهر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر:٧].

- تارة يضيفها بصيغة الفعل إلىٰ الضمير المستتر، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ [الأعراف:٥٤].

- تارة يضيفها الله إلىٰ (ذو) بمعنىٰ صاحب، كقوله تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف:٥٨].

- تارة يكتب الصفة علىٰ نفسه، كقوله تعالىٰ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:٥٤].

- تارة يضيف إلىٰ نفسه الجملة الاسمية، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران:٢٩].

- تارة يضيف إلىٰ نفسه الجملة الفعلية، كقوله تعالىٰ: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة:١].

ونحو ذلك من الإضافات.

والصفات السلبية هي: الصفات التي نفاها الله عن نفسه، أو نفاها عنه رسولهﷺ، من صفات النقص والعيب.

وهذه الصفات تنوعت طرق نفيها في القرآن.

ومن ذلك ما يأتي:

- تارة ينفيها بـ(لا النافية)، كقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥].

- تارة ينفيها بـ(ما)، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

- تارة ينفيها بـ(لم)، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤].

- تارة يستبعدها بـ(أنىٰ)، كقوله تعالىٰ: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ [الأنعام:١٠١].

- تارة ينفيها بما تضمنه الاسم من نفي العيب والنقص، كقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ [الحشر:٢٣].

وقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ [الحديد:٣]؛ أي: لا أول له، ولا آخر.

وكون الصفات الثبوتية متضمنة لكماله؛ لأنها صفات كمال، وصفات الكمال هي في نفسها كمال.

وأما كون السلبية مستلزمة لكماله؛ لأن النفي المحمود لابد أن يكون مستلزمًا للكمال، ولهذا كانت الصفات السلبية في حق الله مستلزمة للكمال، كما سيأتي تفصيل ذلك.

وقد جمع الله بين الصفات الثبوتية والصفات السلبية في آية واحدة.

ومن ذلك:

قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة:٢٥٥].

فأثبت لنفسه صفات الكمال، ونفىٰ عن نفسه صفات النقص.

فإن قال قائل: إثبات الصفات لله يلزم منه احتياجه إليها؟

قيل له: جوابك من وجوه:

الوجه الأول: هذا سؤال من لم يقدر الله حق قدره، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر:٦٧].

الوجه الثاني: الله سبحانه هو الذي أضاف الصفات إلىٰ نفسه، فليس في إضافتها إليه ما ينافي التعظيم.

الوجه الثالث: ثبوت الصفات لله ليس الباعث عليها الحاجة، فالله قادر

علىٰ كل شيء، والله إنما كان إلهًا بصفاته، وهو غني بصفاته، فصفاته ليست خارجة عن مسمىٰ اسمه.

الوجه الرابع: أن يُلزم من ذكر هذه المقولة الجائرة بما يثبته من الصفات، فإذا كان إثبات اليد يلزم منه الحاجة فيقال للأشعري: وكذلك إثبات الإرادة، ويقال للجهمية والمعتزلة: وكذلك إثبات الوجود.

فما كان جوابًا لبعضهم علىٰ بعض كان جوابًا لنا في أصل شبهتهم.

الوجه الخامس: يلزم علىٰ هذا السؤال إثبات واجب الوجود مجردًا عن الصفات، وهذا لا حقيقة له خارج الذهن، وهو ممتنع ببدائه العقول، فلا يصح أن يكون ربًّا ولا إلهًا.

وهاهنا سؤال: لماذا لا يوصف الله بالصفات السلبية فقط؟

والجواب: لا يوصف بذلك لأمور:

الأول: أن الصفات السلبية متضمنة للعدم، ولهذا يصح أن يوصف بها المعدوم، فيقال للمعدوم: ليس بميت، وليس ببصير، وهكذا.

الثاني: الصفات السلبية لا تمنع المماثلة؛ لأنها سلب محض.

الثالث: الصفات السلبية لا يلزم منها التباين؛ للاشتراك في السلب.

الرابع: لو كان الله متصفًا بالصفات السلبية فقط لكان العدو كفوًا له.

ولهذا لا يوصف الله بالصفات السلبية فقط، بل الأصل في وصف الله بالصفات الثبوتية، والصفات السلبية فرع لها، ومكملة لها.

القاعدة الثانية: «طريقة الكتاب والسنة في أسماء الله وصفاته الإثبات المفصل والنفي المجمل»

مضمون هذه القاعدة:

نصوص الوحيين تأتي بنفي مجمل للنقائص والعيوب عن الله ﷻ، وتأتي بإثبات مفصل لصفات الكمال.

والنفي الذي جاءت به النصوص ليس محصورًا في أن يسبق العيب أو النقص المجمل بحروف النفي أو الاستفهام الذي في معنىٰ النفي، أو الاستبعاد، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص:٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١].

وإنما قد يكون النفي تضمنه اسم، أو اسم مصدر، ونحو ذلك.

- الاسم، في مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ فهو متضمن نفي كل عيب ونقص.

- اسم مصدر، في مثل قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:١٨٠]. فهو قد نزه نفسه عن كل نقص.

كما أن إثبات الحمد والكمال المطلق لله متضمن لنفي مجمل للنقص.

ومنه: قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢].

هذه هي طريقة الكتاب والسنة، الإثبات المفصل لصفات الكمال، والنفي المجمل لصفات النقص.

وهذا هو الأصل في طريقة الكتاب والسنة، وقد يخرج عن هذا الأصل لسبب وحكمة اقتضت ذلك.

فما خرج عن هذا الأصل في النفي يكون لأسباب؛ منها:

- أن يكون لرفع توهم نقص، كقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق:٣٨].

وهذا التوهم هو: أنه قد ارتاح من التعب، فجاءت النصوص بنفيه علىٰ سبيل التفصيل.

- أن يكون لرد دعوىٰ ادعاها المكذبون، كقوله تعالىٰ: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون:٩١].

لما وصفوا الله بأن له ولدًا، جاءت النصوص بنفي ذلك عنه.

وهاهنا سؤال: لماذا كانت طريقة القرآن في الإثبات التفصيل؟

والجواب: لأنه كلما أخبر الله عن نفسه، وتعددت صفاته ظهر من

كمال الموصوف ما لم نكن نعلمه قبل ذلك، ولهذا كانت الصفات الثبوتية أكثر من الصفات المنفية.

فالله غيب، ولا مجال لمعرفة صفاته علىٰ التفصيل إلا بالخبر، ولهذا جاءت النصوص مفصلة في الإثبات.

والمراد بالإثبات المفصل: تعيين الصفات وتفصيلها وتخصيصها، كما جاءت النصوص بإثبات العلم، واليدين، والوجه، وغير ذلك.

سؤال آخر: لماذا كانت طريقة القرآن في النفي الإجمال؟

والجواب: لأنها الأبلغ في تعظيم الموصوف، والأكمل في التنزيه، فتفصيلها لغير سبب يقتضي السخرية.

ولهذا لو جئت لملك من ملوك الدنيا، فقلت له: أنت لست كأحد الناس، ظهر التعظيم والإجلال له، لكن لو قلت له: أنت لست كنَّاسًا، وسميت له المهن الحقيرة، لكنت ساخرًا منه، لا مادحًا له.

والمراد بالنفي المجمل: هو نفي النقائص والعيوب علىٰ سبيل الإجمال من غير تعيين وتخصيص، كقوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ونحوها.

هذه القاعدة خالفها المتفلسفة وأهل الكلام؛ فإن طريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه، فهم يفصلون في الصفات السلبية، ويجملون في صفات الكمال.

فغاليتهم ذهبوا إلىٰ نفي النقيضين، لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت.

قالوا: لأننا إذا وصفناه بالإثبات كنا قد شبهناه بالموجودات والمخلوقات، وإذا وصفناه بالسلبيات كنا قد شبهناه بالمعدومات، ففروا من تشبيهه بالموجود والمعدوم ووقعوا في تشبيهه بالممتنع.

ويرد هنا سؤال: أيهما أشد: التشبيه بالمعدوم أو التشبيه بالممتنعات؟

والجواب: لا شك أن التشبيه بالممتنعات أشد وأنقص من التشبيه بالموجودات والمعدومات.

فالممتنع لا يوجد، بخلاف المعدوم فقد يوجد.

ثم قاربتهم طائفة أخرىٰ: فوصفوه بالسلوب والإضافات.

سؤال: ما معنىٰ السلوب والإضافات؟

السلوب: أن تقول ليس بكذا، ليس بميت، ليس بأعمىٰ، وهكذا.

والإضافات: أن تضاف الصفة لله باعتبار مخلوقاته.

يعني أنهم يقولون: بأن الله خالق؛ لأن له مخلوقًا؛ يعني: لما كان له مخلوق صح أن تضاف الصفة إليه، لا أن الخلق قائم بذاته.

كالأبوة، فالأب إنما كان أبًا؛ لأن له ابنًا، فليست الأبوة صفة قائمة ملازمة للذات.

ووصف الله بالسلوب والإضافات غاية ما يفيده إثبات موجود من غير صفات.

ومما ينبغي أن يعلم: أن غاية ما عند نفاة الصفات هو إثبات وجود مطلق.

وهذه العبارة يراد بها أحد أمرين:

الأول: وجود كلي.

وهم يقررون -إلا من شذ- أن الكليات لا تكون إلا في الذهن، فيلزم أن الله لا وجود له خارج الذهن، وأي تعطيل لله أعظم من هذا؟!

فلا يكون ربًّا، ولا يستحق أن يكون إلهًا.

الثاني: وجود مجرد عن الصفات، وهذا يمتنع وجوده في الخارج، أن توجد ذات غير متصفة بالصفات.

فهو تعطيل من أعظم أنواع التعطيل، فإلههم الذي يعبدونه ليس هو الإله الذي يعبده المسلمون، ويتوجهون إليه.

ومن عجيب أمرهم: أنهم جعلوا الصفة هي عين الصفة الأخرى، وجعلوا الصفة هي عين الموصوف.

وهذا أمر باطل بالضرورة شرعًا ولغة وعقلًا وحسًّا.

أما الشرع؛ فالله قد غاير بين الصفات، كما قال تعالىٰ: ﴿ قَالَ لَا تَخَافَاۖ

إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه:٤٦].

وأما اللغة؛ فإن معاني الصفات متغايرة، فمعنىٰ العلم مغاير لمعنىٰ القدرة، ومعنىٰ القدرة مغاير لمعنىٰ السمع، وهكذا.

وأما العقل؛ فإذا كان الصفة هي عين الصفة الأخرىٰ للزم أن تكون كل صفة في الموصوف هي عين الصفة الأخرىٰ، وهذا لا يقوله عاقل.

وأما الحس؛ فحقائق الصفات متغايرة، فحقيقة كل صفة ليست هي حقيقة الصفة الأخرىٰ، وهذا معلوم بالمشاهدة، فإذا كان هذا في المخلوق ففي الخالق من باب أولىٰ.

وأيضًا قولهم: الصفة هي عين الموصوف، معلوم رده ضرورة، فالموصوف ليس هو الصفة، فليس العلم هو العالم، فالصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بغيرها، والموصوف هو الذي تقوم به الصفات، وليس هو عينها.

❊ ❊ ❊

القاعدة الثالثة:
«صفات الكمال تثبت لله على وجه لا يماثله فيها مخلوق»

لما ذكرت في القاعدة الأولىٰ أن الله موصوف بالصفات الثبوتية والسلبية ناسب أن أذكر بعدها الطريقة الصحيحة في الإثبات، ثم الطريقة الصحيحة في النفي.

مضمون هذه القاعدة:

الله موصوف بصفات الكمال التي لا يماثله فيها مخلوق، فيوصف الله ﷻ بما وصف به نفسه أو وصفه به رسولهﷺ من غير تمثيل.

وأصل هذه القاعدة: قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

فإثبات التماثل في الصفات يلزم منه إثبات التماثل في الذوات؛ لأن الصفة تابعة للموصوف.

والصفة لما أُضيفت إلىٰ الله اختصت به، وناسبت ذاته.

ونفي التمثيل إنما يكون حال الإضافة، فإثبات الصفات لله تعالىٰ يكون علىٰ وجه الاختصاص.

وهذه الجملة المتقدمة ينبغي أن تُحفظ برسمها؛ لأنها فيصل بين أهل السنة وبين المعطلة والمشبهة.

فمجرد إضافة الصفة لله يمنع المماثلة.

ونفي المماثلة حال الإضافة لا يمنع من إثبات المشاركة حال عدم الإضافة.

بل إننا لو قلنا: علم زيد، وعلم عمرو، فدلالة الإضافة تفيد أن علم زيد مغاير لعلم عمرو من كل وجه، لولا القياس، فإن القياس قد دلنا علىٰ أن حقيقة علم زيد هو نظير حقيقة علم عمرو، وإنما قد يختلفان في المقدار.

فالقياس هو الذي جعل الحقائق واحدة في الإنسان.

وأما الرب فليس هناك قياس؛ لعدم وجود النظير، ولنفي الرب عن نفسه الكفؤ والسَّمِي.

فنَفيُ أن تكون حقائق صفات الرب هي حقائق صفات المخلوق من وجوه:

الأول: الإضافة.

الثاني: نفي النظير عنه.

الثالث: نفي القياس، وهو مترتب علىٰ نفي النظير.

فخلص مما تقدم: أن الصفات المضافة إلىٰ الله والمضافة إلىٰ المخلوق لها قدر مشترك، وقدر مميز.

يتضح هذا بأمر مهم، وهو: أن الصفات -التي تطلق علىٰ الله وعلىٰ المخلوق- ينظر إليها بثلاثة اعتبارات:

١- باعتبار المعنىٰ العام.

٢- باعتبار إضافتها للخالق.

٣- باعتبار إضافتها للمخلوق.

فالصفة باعتبار المعنىٰ العام، فيها تشابه واشتراك بين الخالق والمخلوق.

مثلًا السمع معناه العام: إدراك المسموعات، يشترك فيه الخالق والمخلوق فلا نقول هنا من غير تمثيل.

وإنما نفي التمثيل يكون عند إضافتها إلىٰ الله؛ أي: حال اختصاصها بالله، لا للنظر للصفة من حيث المعنىٰ العام.

وسيأتي مزيد بسط في القاعدة المتعلقة بالأسماء المتواطئة.

سؤال: لماذا كان المثل مستحيلًا في حق الله ﷻ ؟

والجواب: أن المثلين يتماثلان في الجواز والوجوب والامتناع، فيجوز لأحدهما ما يجوز للآخر، ويجب لأحدهما ما يجب للآخر، ويمتنع لأحدهما ما يمتنع علىٰ الآخر.

فإذا كان لله مثل، فإنه يجب عليه الوجود، ولا يلحقه الفناء والعدم، فيلزم من هذا أن يكون المخلوق واجب الوجود مع كونه مسبوقًا بعدم.

وهل يجتمع هذان في ذات واحدة؟!

من الأمور التي ينبغي التنبيه عليها: أن نفي المثل متضمن إثبات جميع صفات الكمال علىٰ وجه الإجمال؛ لأن نفي المثل لا يكون إلا بعد إثبات صفات الكمال، فلا يُنفَىٰ المثل إلا عمن اتصف بصفات الكمال.

فمن ليس له صفات لا يقال: لا مثل له، فالمعدوم لا يقال: بأنه لا مثل له.

ومن هنا يتضح: أن نفي المثل عند المعطلة لا حقيقة له؛ لأنه مبني علىٰ تعطيل الصفات.

وخالف هذه القاعدة: المعطلة والمشبهة.

فالمعطلة والمشبهة كلاهما أهل التمثيل.

أما المشبهة فتمثيلهم ظاهر؛ لأنهم قالوا: يد الله كيد المخلوق.

وأما المعطلة؛ فإنهم لم يعطلوا إلا بعد أن مثلوا، فإنهم ظنوا أن ظاهر نصوص الصفات التمثيل، فلم يفهموا من قوله تعالىٰ: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٧]. إلا وجه المخلوق، ففروا من ذلك إلىٰ التعطيل.

فالمعطلة تعطيلهم محفوف بتمثيلين:

١- تمثيل قبل التعطيل.

٢- تمثيل بعد التعطيل.

فالمعطلة ما عطلوا إلا بعدما مثلوا، يعني: مَثَّلوا أولًا، ثم عَطَّلوا ثانيًا، ثم مثلوا ثالثًا، لأنهم لما عطلوا الله عن صفاته شبهوه بالمعدومات، وهذا هو تمثيلهم بعد التعطيل.

فهم ينفون التشبيه ومع ذلك يقولون به لزومًا.

والتشبيه عند المعطلة يريدون به:

١- نفي التمثيل.

٢- نفي التشابه من بعض الوجوه.

فيريدون به الأمرين معًا.

فاشتمل مرادهم علىٰ حق وباطل، أما الحق ففي نفي التمثيل، وأما الباطل ففي نفي التشابه من بعض الوجوه.

ونفي هذا التشابه من بعض الوجوه يلزم منه أن يكون معدومًا.

المسألة الأخيرة المتعلقة بهذه القاعدة: هل الأولىٰ نفي التشبيه أو التمثيل؟ بمعنىٰ: هل نقول: من غير تمثيل، أو أن نقول: من غير تشبيه؟

والجواب: الأولىٰ أن نقول: من غير تمثيل؛ لأن هذا هو تعبير القرآن، والحفاظ علىٰ تعبير القرآن أولىٰ؛ لأنه لا يدخله نقص ولا عيب، والله ﷻ يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورىٰ:١١].

ثم إن الناس قد تنازعوا في مسألة الشبه والمثل: هل هما بمعنىٰ واحد أو لا؟

فذهب طائفة من النظار إلىٰ أن الشبه والمثل بمعنىٰ واحد.

وذهب أكثر الناس إلىٰ أن هناك فرقًا بين الشبه والمثل لغة وعقلًا وشرعًا.

أما في العقل: فإن العقل يرىٰ أن الألوان متشابهة لكن هل هي متماثلة؟

الجواب: لا، فالعقل يدرك تشابه الألوان مع نفيه للتماثل بينها، فالبياض ليس كالسواد، لكن اشتركا في اللون.

وأما في اللغة والشرع: ففرق بين قولنا: هذا شبه لهذا، وبين قولنا: هذا مثل لهذا، فالشبه إنما يكون في بعض الوجوه، وأما المثل فيكون في الوجوه كلها.

والله ﷻ يقول: ﴿وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا﴾ [البقرة:٢٥]. فهل نعيم الجنة مشابه لنعيم الدنيا؟

الجواب: هناك تشابه في الاسم مع اختلاف في الحقيقة، فهو يشبه نعيم الدنيا لكن لا يماثله.

فإذن؛ هناك فرق بين التشبيه والتمثيل، والأولىٰ أن نعبر بما عبر به القرآن، فنقول: من غير تمثيل؛ لأنه هو الذي عبر به القرآن، **هذا من وجه.**

ومن وجه آخر: أن نفي التشبيه فيه مزلق وقع فيه أهل الكلام وهو: أنهم لا يثبتون الاشتراك في المعنىٰ العام للصفة بين الخالق والمخلوق، فنفي

التشبيه قد يفهم منه نفي القدر المشترك، وهذا باطل.

وسيأتي تفصيل ذلك بإذن الله في قاعدة: «الأسماء المتواطئة».

❊ ❊ ❊

القاعدة الرابعة: «نفي ما نفاه الله عن نفسه أو نفاه عنه رسوله ﷺ مع اعتقاد ثبوت كمال ضده لله ﷻ»

هذه القاعدة تبين وتوضح الطريقة الصحيحة في النفي، فالطريقة الصحيحة في النفي أن يكون مع إثبات كمال ضد المنفي.

مضمون هذه القاعدة:

كل صفة نفاها الله ﷻ عن نفسه فهي متضمنة لأمر، ومستلزمة لأمر آخر:

متضمنة لـ: انتفاء تلك الصفة التي نفاها الله سبحانه عن نفسه.

مستلزمة لـ: ثبوت كمال ضدها لله ﷻ.

فنفي السِّنَة والنوم مثلًا: متضمن لنفي السنة والنوم، ومستلزم لإثبات كمال الحياة والقيومية، ونفي العجز: متضمن لنفي العجز، ومستلزم لإثبات كمال القدرة.

هذا هو النفي الصحيح في باب الأسماء والصفات.

والنفي الصحيح يرجع إلىٰ أمرين:

الأمر الأول: نفي النقائص والعيوب عن الله ﷻ.

الأمر الثاني: نفي المماثلة في صفات الكمال.

ومن تأمل النقائص التي نفاها الله عن نفسه وجدها ترجع إلىٰ العدم، فهي صفات متضمنة لأمور عدمية، وهي ليست متعلقة بالوجود المحض.

يوضح هذا المثال: السنة والنوم صفتان متضمنتان للعدم، وليسا هما أحكامًا للوجود المحض، بدليل أن أهل الجنة لا ينامون، فلو كان النوم من أحكام الوجود المحض لكان أهل الجنة ينامون.

فالنقص هو ما تضمن أمورًا عدمية.

ولهذا لما نفىٰ الله عن نفسه النقائص لم يكن نفيه لها نفيًا محضًا؛ لأن النفي المحض يقتضي العدم.

والله لا يُوصَف بالعدم، ولا يُنفَىٰ عنه العدم المجرد.

فلا يصح أن يكون النفي في باب الأسماء والصفات مجردًا عن كمال الضد لوجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن النفي المحض نفي لأمور عدمية فهو عدم، والعدم لا يوصف بالكمال ولا بالنقص، فالعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء فإنه ليس بشيء.

الوجه الثاني: أن النفي المحض ليس فيه مدح، ولهذا يوصف به المعدوم والممتنع، وما كان وصفًا للمعدوم والممتنع فإنه لا يكون كمالًا.

الوجه الثالث: أن النفي المحض قد يكون للعجز عنه، فلا يكون مدحًا وكمالًا.

مثال ذلك: ما جاء في قول الشاعر:

قُبَيِّلة لا يغدرون بذمة ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

فنفىٰ الظلم عنهم؛ لأنهم عاجزون عنه، ولهذا صَغَّرهم، فليس في هذا مدح لهم.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الأصل في معرفة الله يكون بصفات الإثبات، وإنما جيء بصفات النفي لتكميل الإثبات، ولهذا كل صفة نفي فهي مستلزمة لصفة الكمال.

وهاهنا سؤال: ما هي طريقة أهل الكلام في النفي؟

والجواب: أن أهل الكلام سلكوا مسلكين في النفي:

١- مجرد نفي التشبيه.

٢- مجرد نفي التجسيم.

فيقولون مثلًا: لا نثبت هذه الصفة؛ لأن إثباتها يقتضي التشبيه، أو لأن إثباتها يقتضي التجسيم، فاعتمدوا في النفي علىٰ مجرد نفي التشبيه، أو نفي التجسيم.

واعتمادهم علىٰ مجرد نفي التشبيه مردود من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الطريقة لم تأتِ بها نصوص الكتاب والسنة،

ولم يسلكها أحد من أئمة السلف الصالح.

الوجه الثاني: أن يقال لهم: ماذا تريدون بالتشبيه المنفي؟

إن أردتم بنفي التشبيه: نفي المماثلة من كل وجه، فهذا لا شك أنه حق، ولا يلزم من إثبات الصفة التي أضافها الله إلىٰ نفسه هذا المعنىٰ.

وإن أردتم بنفي التشبيه: إثبات المشابهة من وجه دون وجه -أي: في القدر المشترك- فلا شك أن هذا باطل، فلا يصح نفي التشبيه في المعنىٰ العام، كما سيأتي تقريره في قاعدة «الأسماء المتواطئة».

ثم إننا نلزمهم بما أثبتوه من صفات، فمثلًا لو جاءنا أشعري متأخر وقال: إثبات الاستواء يلزم منه التشبيه فوجب نفيه، ويريد بالتشبيه نفي التشبيه في أصل المعنىٰ وهو: العلو.

نقول له: كذلك أنت لما أثبت القدرة لله فإننا نلزمك فيها بما ألزمتنا في الاستواء، فيجب عليك نفيها.

فإن قال لك: القدرة المضافة إلىٰ الله لا تماثل القدرة المضافة للعبد، فلا يلزم من الاشتراك في المعنىٰ العام التماثل حال الإضافة.

قلنا له: وكذلك الاستواء المضاف إلىٰ الله، فلا يلزم من الاشتراك في المعنىٰ العام التماثل حال الإضافة.

الوجه الثالث: أن مجرد نفي التشبيه لا يدل علىٰ نفي صفات النقص؛

لأنه لو قال قائل: الله متصف بالأكل والشرب لكن من غير تشبيه، لما أمكن أن يرد عليه بهذا المسلك؛ لأن علة النفي انتفت، ولا شك أن هذا باطل، يقدح في هذا المسلك، ويبطله.

إذن؛ اعتمادهم علىٰ مجرد نفي التشبيه ليس حقًّا؛ من جهة نفسه، ومن جهة لوازمه؛ فإنه يلزم عليه لوازم باطلة، ومن تلك اللوازم إثبات صفات النقص.

المسلك الثاني: اعتمادهم علىٰ مجرد نفي التجسيم:

يقولون: لو أثبتنا الاستواء للزم من ذلك التجسيم، فينكرون صفات الكمال بناء علىٰ هذا المسلك، **وهذا المسلك باطل من وجوه:**

الوجه الأول: أنه لم يأتِ في نصوص الكتاب والسنة، ولم ينطق به أحد من سلف الأمة.

الوجه الثاني: أن لفظ الجسم، لفظ مجمل يحتمل حقًّا وباطلًا، فلا يصح إثباته ولا نفيه، كما سيأتي في ذكر الألفاظ المجملة.

الوجه الثالث: أن هذا المسلك لا يمنع من إثبات صفات النقص لله تعالىٰ.

الوجه الرابع: أن ثبوت الصفات في الجملة لله سبحانه أمر مقطوع به، متواتر تواترًا معنويًّا، فكل شبهة تعارض هذا الأمر المقطوع به فإنها تكون فاسدة، ونفي التجسيم يريدون به نفي الصفات، فيكون باطلًا قطعًا.

الوجه الخامس: لو سلم لهذه الشبهة أن تقدح فيما علم تواتره، وعلم بالفطرة جاز أن يستدل به الملاحدة علىٰ نفي وجود الله سبحانه.

الوجه السادس: أن هذا المسلك -لو سلم بصحته جدلًا- فإنه يلزم منه نفي ما أثبته المتكلمون من صفات.

فلا تثبت لله علىٰ هذا المسلك صفة، ويحصل التناقض بين المتكلمين، فما يثبته الأشعري يأتي المعتزلي وينقضه بهذا المسلك، وما يثبته المعتزلي يأتي الأشعري وينقضه بهذا المسلك، وهكذا.

فظهر بهذا بطلان المسالك التي اعتمد عليها المتكلمون في النفي.

❊ ❊ ❊

القاعدة الخامسة:
«ثبوت الكمال لله ﷻ يستلزم نفي نقيضه»

هذه القاعدة فيها بيان للطريقة الصحيحة الأخرىٰ للنفي، فالطريقة الصحيحة في النفي إما أن تكون بإثبات كمال الضد كما في القاعدة المتقدمة، وإما أن تكون بنفي نقيض الكمال كما في هذه القاعدة.

مضمون هذه القاعدة:

إثبات الكمال يلزم منه نفي ما يناقضه، فثبوت الحياة لله ﷻ يستلزم نفي الموت، وثبوت القدرة لله ﷻ يستلزم نفي العجز.

فلو لم يوصف الله بصفات الكمال لاتصف بأضدادها؛ لأن إثبات إحدىٰ الصفتين المتقابلتين يلزم منه نفي الأخرىٰ؛ لعدم اجتماعهما في ذات واحدة.

فلو لم يكن حيًّا لكان ميتًا، ولو لم يكن موجودًا لكان معدومًا.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام في مثل قولهم: الله سبحانه ليس داخل العالم ولا خارجه، حيث إنهم نفوا الصفتين المتقابلتين.

فاعترض عليهم أهل السنة بهذه القاعدة: فلو قلت: «ليس بداخل العالم ولا خارجه»، لزم منه نفي النقيضين، ونفي النقيضين مستحيل كما أن رفعهما مستحيل، فلابد أن يكون إما داخل العالم، وإما خارجه؛ لأنهما صفتان متقابلتان يلزم من إثبات إحداهما نفي الأخرىٰ.

❊ ❊ ❊

القاعدة السادسة:

«لم يزل الله بأسمائه وصفاته ولا يزال كذلك»

مضمون هذه القاعدة:

الله مستحق لأسمائه وصفاته أزلًا وأبدًا، فلم يزل الله بأسمائه وصفاته، وكذلك لا يزال بأسمائه وصفاته.

فأسماؤه وصفاته أزلية وأبدية.

- **أزلية بمعنى**: لا أول لها.
- **أبدية بمعنى**: لا آخر لها.

وكون صفات الله أزلية؛ لأنها صفات كمال، فلو لم يكن متصفًا بها في الأزل لكان متصفًا بالنقص، ولو اتصف بها بعد أن لم يكن متصفًا بها لكان متصفًا بالكمال بعد أن كان متصفًا بالنقص، وهذا ينزه الله عنه، ولهذا كانت صفاته أزلية.

وإذا كانت ذاته أزلية فكذلك أسماؤه وصفاته أزلية، فإن القول في الصفات كالقول في الذات.

وكما كان بصفاته أزليًّا كذلك لا يزال عليها أبديًّا؛ لأن صفات الله دوامها كمال، وما كانت كمالًا فدوامها كمال.

ولا يجوز أن يعتقد أن الله قد اتصف بالصفات بعد أن لم يكن متصفًا بها؛ لأنه يلزم من ذلك النقص.

سؤال: الصفات الفعلية هل هي أزلية؟

والجواب: أن الصفات الفعلية أزلية باعتبار نوعها، متجددة باعتبار آحادها.

فصفة الكلام مثلًا: نوعها أزلي، فالله لم يزل متصفًا بصفة الكلام، لكن تكليمه لموسىٰ مثلًا كان كمالًا وقت تكليمه، فهو فرد من أفراد كماله سبحانه.

فكل الصفات الفعلية لازمة للذات باعتبار نوعها، فلو لم يكن متصفًا بها لكان متصفًا بالكمال بعد نقص.

أما آحاد الصفات الفعلية فكمالها وقت حدوثها، وقبل حدوثها لا تكون كمالًا.

فعندنا جنس، ونوع، وآحاد.

الجنس هو: الصفات الفعلية.

والنوع هو: أفراد ذلك الجنس، بمعنىٰ: أفراد الصفات الفعلية، فالخلق نوع، والرزق نوع، والإحياء نوع، وهكذا.

وأما الآحاد فهي: أفراد ذلك النوع، كخلق آدم، وخلق السموات، وهكذا، فهذه أفراد الخلق الذي هو نوع.

قد يقول قائل: ماذا تقول: في استواء الله علىٰ العرش، هل هو أزلي؟

والجواب: أن استواء الله علىٰ العرش ليس أزليًّا؛ لأنه آحاد، وليس بنوع، ولهذا قيد بالعرش.

وكذلك النزول إلىٰ السماء الدنيا ليس نوعًا، وإنما هو فرد من أفراد النزول.

فالاستواء والنزول هو النوع، وأما استواؤه علىٰ العرش، ونزوله إلىٰ السماء الدنيا فهذه آحاد.

فيجب التفريق بين النوع والآحاد.

هذه القاعدة خالفها: أهل الكلام، فمذهب الجهمية والمعتزلة: أن أسماء الله وصفاته مخلوقة؛ لأن أسماء الله وصفاته لو كانت أزلية للزم من ذلك تعدد الآلهة، فأخص وصف لله سبحانه عند المعتزلة القدم، فلو شاركت صفات الله في القدم لكانت آلهة مع الله.

وأصل شبهتهم: أن الصفات مخلوقة منفصلة عن الله.

والرد عليهم من جهة السمع ومن جهة العقل:

أما من جهة السمع: فالله سبحانه قد وصف نفسه بصفات متعددة، كقوله

تعالىٰ: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ۝١٣ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج:١٢-١٦].

فوصف نفسه بصفات متعددة، ولا يلزم من ذلك ألا يكون واحدًا سبحانه، فهو واحد بصفاته.

فالأحدية لا تنافي اتصافه بالصفات أزلًا وأبدًا.

وأما من جهة العقل: فإن الأسماء والصفات ليست ذواتًا بائنة مخلوقة منفصلة، حتىٰ يقال: إنها إذا كانت أزلية فإنه يلزم منها تعدُّد الآلهة، بل الصفات لا تقوم إلا بموصوف، فهي تقوم بغيرها ولا تقوم بنفسها.

فالله لم يزل بصفاته إلهًا واحدًا، لا أنه كان ولا صفات حتىٰ خلق صفات.

فهم تصوروا ذاتًا في الخارج بلا صفات، وهذا لا حقيقة له خارج الذهن، فليس هناك ذات إلا بصفاتها، والله أزلي بصفاته.

وهنا أنبه إلىٰ أن الإمكان علىٰ قسمين: ذهني، وفي الخارج.

أما الإمكان الذهني، فهو: تصور الذهن لما يعلم أنه غير ممتنع.

وأما الإمكان الخارجي، فهو: ما وجد خارج الذهن بعينه، أو بوجود نظيره، أو ما كان أولىٰ مما وجد.

ووجود ذات الله متصفة بالصفات لا يعلم امتناعه بالإمكان الذهني، فضلًا عن الإمكان الخارجي.

ومعلوم أن اتصاف الذات الواحدة بصفات متعددة ثابت للموجودات المخلوقة في الخارج، وممكنة لها، فإمكانها للخالق تعالىٰ من باب أولىٰ.

فإن قالوا: الذهن لا يمنع من وجود ذات ليست متصفة بالصفات.

قيل له: عدم العلم بالامتناع غير العلم بالإمكان في الخارج، فإن الذهن قد يفرض أشياء هي في الخارج ممتنعة.

فلا يصح إثبات الإمكان الخارجي بالإمكان الذهني، كما سلكه أهل الكلام، بل لابد من بيان إمكانه في الخارج.

ولا وجود في الخارج لذات ليست متصفة بالصفات.

وخالف هذه القاعدة أيضًا: الكلابية والأشاعرة؛ فإنهم لا يثبتون تجددًا في الصفات الفعلية، فينفون قيام الصفات الفعلية المتجددة بالله، ويجعلونها إما أزلية، مع نفي التجدد، وإما يؤولونها بما يثبتونه كالإرادة، وإما يجعلونها مخلوقة منفصلة.

مثلًا الرضَا: فالرضا إما أن يجعلوه أزليًّا فليس هناك تجدد في الرضا، وإما أن يقولوا: المراد بالرضا: إرادة الثواب، فيؤولونه، وإما أن يقولوا: المراد بالرضا: الثواب المخلوق.

فهم لما ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ظنوا أن الأفعال حادثة؛ لأنها لو كانت قديمة للزم منها قدم العالم، فعطلوا الله عن أفعاله في

الأزل، وربما يقولون: كان قادرًا في الأزل علىٰ الفعل فيما لا يزال.

فجعلوا الفعل علىٰ الله ممتنعًا في الأزل؛ فرارًا من القول بقدم العالم، ثم صار بعد ذلك ممكنًا.

فتناقضوا؛ إذ وصفوه بالقدرة علىٰ الفعل في الأزل مع امتناع الفعل، ثم صار بعد ذلك الممتنع ممكنًا.

وهم لم يهتدوا للفرق بين النوع والآحاد.

فالعالم آحاد، وخلقه آحاد، والآحاد لا يكون أزليًّا.

فلما قرروا هذا التقرير الفاسد، وجعلوها أزلية تنبهوا إلىٰ أن حدوث الحوادث لابد لها من تجدد الصفات المتعلقة بها، كالإرادة والقدرة، ونحوها، وإذا أثبتوا هذا التجدد انتقض عليهم أصلهم في الصفات الفعلية.

فجاءوا ببدعة منكرة، عند التحصيل هي مجرد وهم لا حقيقة لها، وهي التعلق بين القديم والمحدث، فما حدث من حوادث تعلقت بالصفة الأزلية، ولم تتجدد الصفة في نفسها.

فهناك تعلق مثلًا بين الإرادة القديمة والمراد، وبين السمع الأزلي والمسموع المحدث، والبصر والمرئي المحدث، وهكذا.

ومنهم من اصطلح علىٰ ذلك بإثبات التعلق الصلوحي القديم، والتعلق التنجيزي، فالتعلق التنجيزي هو إظهار للقديم.

ويجاب علىٰ هذا التأصيل الباطل من وجوه:

أولًا: بِنَقض أصله، وهو نفي قيام الصفات الاختيارية بالله، وسيأتي في القواعد المتعلقة بالأفعال.

فإذا انتقض الأصل انتقض ما تفرع عنه.

ثانيًا: لا يعرف في الشرع والعقل أن توجد جميع المحدثات بإرادة قديمة.

ثالثًا: لا يعرف عن الإرادة أنها ترجح أحد المتماثلين من كل وجه، بل لابد من اختصاص أحدهما بما يوجب الترجيح.

رابعًا: أن هذا التعلق إما أن يكون وجوديًّا أو عدميًّا، فإن كان عدميًّا فهو ليس بشيء، فتكون هذه المحدثات حدثت بلا محدِث لها، وهذا ممتنع.

وإن كان وجوديًّا، فإما أن يقوم بذات الله، وإما أن يقوم بغيره.

فإن قام بغيره كان ذلك الغير هو المتصف بالصفة، فيكون هو المريد والقادر والذي يسمع، وإذا بطل هذا تعين أن يكون قائمًا بذات الله.

كذلك خالف هذه القاعدة: الكرامية، فالكرامية يقولون: بأن الله اتصف بالصفات الفعلية بعد أن لم يكن متصفًا بها، فإن الله تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا.

وهو لم يزل متكلمًا بمعنىٰ: القدرة علىٰ الكلام، فيلزم علىٰ قولهم أن الله قد اتصف بصفات الكمال بعد أن كان متصفًا بالنقص.

وأصل شبهتهم: أنهم لو جعلوا نوع الصفات الفعلية أزليًّا لانتقض عليهم أصلهم الذي أثبتوا به وجود الله، وهو نفي التسلسل في الأزل.

❊ ❊ ❊

القاعدة السابعة:
«الإقرار بالصفات وحملها على الحقيقة لا على المجاز»

مضمون هذه القاعدة:

نثبت الصفات لله ﷻ علىٰ الحقيقة مع نفي المجاز عنها، فالله سبحانه سميع حقيقة، متصف بصفة السمع حقيقة، بصير حقيقة، مستوٍ علىٰ العرش حقيقة.

ومعنىٰ الحقيقة: هو المعنىٰ المتبادر إلىٰ العقل السليم من ظاهر اللفظ.

وأما المجاز الذي يجب نفيه عن صفات الله ﷻ، فإن القائلين به اختلفوا: فمنهم من قال: مورد التقسيم بين الحقيقة والمجاز اللفظ، ومنهم من قال: مورد التقسيم المعنىٰ، ومنهم من قال: مورد التقسيم الاستعمال.

وهم مطالبون بتعيين مورد التقسيم.

ومن المعلوم أن التقسيم إلىٰ حقيقة ومجاز: إما أن يكون تقسيمًا عقليًّا، أو شرعيًّا، أو لغويًّا، أو اصطلاحيًّا.

فلا يخلو من هذه الأمور الأربعة.

سؤال: تقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز هل هو عقلي؟

الجواب: لا؛ لأن العقل لا مجال له في معاني الألفاظ، وتخصيصها بمدلول معين، وإلا كانت اللغات متحدة.

سؤال آخر: هل هو شرعي؟ بمعنىٰ: هل جاءت النصوص الشرعية بتقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز؟

الجواب: لا، لم تأتِ الشريعة بذلك، ولا حتىٰ أشارت إليه.

هل هو لغوي؟

الجواب: لا، لم يثبت عن أحد من أئمة اللغة أنه قسم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز، بل ولا حتىٰ عن العرب المحتج بهم.

ومن زعم غير ذلك فليأتنا ببيت واحد عنهم فيه التصريح بتقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز.

فلم يبقَ إلا أن يقال: هو اصطلاحي؟

ما معنىٰ الاصطلاحي؟

الجواب: تعارف واصطلح عليه بعض الناس.

إذن؛ تقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز هو تقسيم اصطلاحي، وهذا الاصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة، فلم يكن يعرف لا في عهد الصحابة ولا في عهد التابعين ولا في عهد أتباع التابعين، ولو كان خيرًا لسبقونا إليه.

فهو مصطلح حادث، إنما نشأ من جهة المعتزلة.

وليته وقف عند كونه مصطلحًا؛ لكنهم عدوا ذلك إلىٰ أن حكموا به علىٰ اللغة العربية، فصاروا يحكمون علىٰ معاني الألفاظ علىٰ حسب هواهم؛ بدعوىٰ المجاز.

ولهذا عبثوا في اللغة، ونقلوها عن أصلها.

حتىٰ لو بعث الله أعرابيًّا فقرأ ما أحدثه المعتزلة لما عرف لغته، ولاحتاج إلىٰ أن يراجع قواميس المعتزلة ومن تأثر بهم حتىٰ يفهم معاني الألفاظ.

فمصطلح نشأ من جهة المعتزلة أيكون حقًّا؟

لا يكون حقًّا، ويكفي في بطلانه أنه نشأ من جهة المعتزلة، وهي فرقة غير مأمونة، أدخلت في لغة العرب ما ليس منها من أجل خدمة عقيدتهم.

وسبب إحداثهم للمجاز: أنهم لما رأوا أن النصوص الشرعية معارضة لعقائدهم الفاسدة لجئوا إلىٰ اللغة، فأحدثوا فيها ما لا يعرفه العرب، ولا خطر لهم علىٰ بال.

حتىٰ صار ما أحدث في اللغة عند كثير من الناس هو اللغة؛ نظرًا لأنه لم يعرف في الجملة من ألف في اللغة إلا من كان معتزليًّا، أو متأثرًا بهم.

هذا المجاز الذي اصطلح عليه المتكلمون ما تعريفه عندهم؟

عرفوه بقولهم: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولًا.

شرح التعريف: المجاز مبني علىٰ وضعين؛ وضع أول، ووضع ثانٍ، بمعنىٰ: أن العرب اجتمعوا فاتفقوا فيما بينهم علىٰ أن هذا اللفظ يُستعمل في كذا.

مثلًا: الأسد يستعمل في الحيوان المفترس.

فهذا يسمىٰ وضعًا أولًا.

ثم اجتمعوا بعد ذلك فاستعملوا اللفظ الأول في معنىٰ آخر.

مثلًا: استعملوا الأسد في الرجل الشجاع.

وهذا هو وضع ثانٍ.

فالمجاز مبني عندهم علىٰ إثبات وضعين، انبنىٰ عليهما الاستعمال.

نقض هذا التعريف: ما قالوه غير متصور، وهو غير واقع.

يتضح ذلك بسؤالنا لهم: متىٰ اجتمع العرب؟ وأين اجتمعوا؟ ومن حضر الاجتماع؟ ومن نقله؟

هل هناك جواب علىٰ هذه الأسئلة؟

الجواب: لا.

هل العرب اجتمعوا فوضعوا وضعًا أولًا ثم ثانيًا؟

الجواب: لا.

وهذه الأسئلة تنقض المجاز من أصله، وتبين أنه مجرد وهم وخيال لا حقيقة له.

وإنما المعروف عن العرب أنهم استعملوا الألفاظ فيما عنوه من معانٍ، من غير أن يسبقه وضع.

ثم ما هي علامات هذا المجاز الذي اصطلحتم عليه؟

قالوا: ما سبق إلىٰ الذهن أولًا فهو حقيقة، وما سبق إلىٰ الذهن ثانيًا فهو مجاز.

مثلًا: إذا قلنا: الأسد، فالذي يتبادر إلىٰ الذهن أولًا منه: الحيوان المفترس، فهذا حقيقة، والذي يتبادر إلىٰ الذهن ثانيًا: الرجل الشجاع، وهذا مجاز.

وبنوه علىٰ أصل فاسد، وهو: تجريد اللفظ عن القرائن، والنطق به وحده، يعني: أن العرب يطلقون الأسد هكذا من غير سباق ولا لحاق.

ويَرِد عليهم هذا السؤال: هل هذا موجود في لغة العرب؟ هل العربي يطلق الأسد ويسكت؟

الجواب: لا، بل لابد أن يسوقه في كلام مفيد.

إذن؛ لا يكون الكلام مفيدًا إلا إذا تركبت الألفاظ مع غيرها.

ولا يعرف عن العرب أنهم تكلموا بألفاظ ليست مركبة، فالعرب لا يتكلمون إلا بكلام مفيد.

فالمجردات اللفظية لا وجود لها في لغة العرب، بل لا وجود لها إلا في الذهن، فرجع تقريرهم إلىٰ مسألة ذهنية لا حقيقة لها في الخارج.

إذا كان ذلك كذلك؛ فهل هذه العلامة التي ادعوها صحيحة؟

الجواب: لا، لأنه لم يتبادر إلىٰ الذهن إلا ما دل عليه السياق، وبالتالي ينقض عليهم دعوىٰ المجاز، ويبين أنه أمر وهمي، مبني علىٰ أمور وهمية.

مثلًا: لو قلت: رأيت أسدًا يركب حصانًا.

ما الذي يتبادر إلىٰ الذهن من لفظ الأسد هنا؟

الجواب: الرجل الشجاع، لا يتبادر إلىٰ الذهن إلا الرجل الشجاع، فيكون حقيقة، وليس هناك مجاز.

هم ماذا يقولون؟

يقولون: لا، الذي يتبادر إلىٰ الذهن من الأسد أولًا الحيوان المفترس، إلا أن هناك قرينة استدعت صرف اللفظ عن ظاهره إلىٰ المجاز.

ونرد عليهم: أن هذا ليس بصحيح؛ لأن الذي يتبادر إلىٰ الذهن هو ما دل عليه السياق، وهو حقيقة وليس بمجاز.

قد يقول قائل: الخلاف هنا لفظي؟

والجواب: ليس لفظيًّا؛ لأنهم علىٰ هذا صاروا يتحكمون بمعاني الألفاظ علىٰ أهوائهم، بدليل أنهم أدخلوا في القرائن القرينة العقلية، وبها نفوا

صفات الله، وحرفوها عن معانيها.

فما لم يوافق أهواءهم يدَّعون فيه المجاز، ثم يصرفونه عن ظاهره، فليس هناك صارف في الحقيقة إلا الهوىٰ، وما استقرت عليه عقولهم الفاسدة.

كذلك جعلوا من علامة المجاز: صحة نفيه.

يعني لو قلت: رأيت أسدًا يمشي، ثم قلت: لم أر أسدًا، فماذا أعني بقولي لم أر أسدًا؟

الجواب: نفي الوضع الأول، وهو الحيوان المفترس، لكني رأيت رجلًا شجاعًا.

فيقال ردًّا عليهم: هذه الصحة؛ هل هي صحة أهل اللسان؟ هل العربي هو الذي نفىٰ؟

الجواب: لا، لم يثبت ذلك عن أئمة أهل اللغة.

هل هو راجع للشرع؟

الجواب: لا.

إذن؛ ما بقي إلا أن يكون اصطلاحًا، والاصطلاح لا يكون حكمًا علىٰ الألفاظ.

أضف إلىٰ ذلك أن النفي قد يكون راجعًا للقرينة العقلية.

فلعبوا في الألفاظ وخصوصًا الشرعية علىٰ حسب عقولهم وأهوائهم.

فهذا المجاز الذي كثر الكلام حوله: إنما أنشأه المعتزلة من أجل رد نصوص الصفات؛ بحجة القرينة العقلية.

فالمجاز مطية اتخذها أهل الكلام؛ لنفي صفات الله ﷻ.

قد يقول قائل: أليس هو أسلوبًا من أساليب العرب؟ فلماذا لا نقول: الخلاف بيننا وبينهم لفظي؟

نقول: ليس الخلاف لفظيًّا لما تقدم من كونه مبنيًّا علىٰ قضايا وهمية.

فالمجاز عندهم مبني علىٰ الوضع الأول والوضع الثاني، وهذا خيال لا حقيقة له في لغة العرب.

ومبني أيضًا علىٰ المجردات اللفظية، وهذا وهم أيضًا.

وبالتالي لا يصح أن يكون الخلاف لفظيًّا، وإنما الخلاف جوهري، فهذا لا حقيقة له في لغة العرب، وإنما كلام أهل اللغة يعرف باعتبار السياق؛ لأن العرب لا يتكلمون إلا بكلام مفيد، بينوا فيه مرادهم بحسب السياق.

وكثير ممن يدافع عن المجاز في لغة العرب من أهل السنة لم يتصور أقوالهم حق التصور، ولم يدرك المقدمات الخيالية التي بنوها علىٰ إثبات المجاز.

ولهذا نقول لهم: إذا أثبتم لنا من لغة العرب الوضعين، والمجردات

اللفظية، وجواز استخدام القرينة العقلية فيما دل عليه اللفظ نسلم لكم أن الخلاف لفظي في غير باب الصفات.

فهذه أمور ثلاثة يتوقف عليها صحة المجاز من عدمه.

فإن قال قائل: ألم يؤلف أبو عبيدة كتابًا سماه «مجاز القران»، وهو أحد أئمة السلف؟ وكذلك ألم يقل الإمام أحمد في كتابه الرد علىٰ الزنادقة والجهمية في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [يس:١٢]: هذا مجاز؟

والجواب: مرادهم بإطلاق لفظة مجاز؛ ليس المجاز الذي اصطلح عليه المعتزلة ومن وافقهم، وإنما مرادهم بالمجاز: ما تجوزه اللغة، ففرقٌ بين معنىٰ المجاز عند أئمة السلف وعند المعتزلة.

فإن قيل: أليس الله ﷻ يقول: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف:٧٧]. فهل للجدار إرادة؟

قيل له: نعم، للجدار إرادة، لكن هناك مسألة لابد أن نفهمها -وهي التي غفل عنها أهل الكلام، وغيرهم-، وهي: أنه ما من لفظ إلا وله معنىٰ عام، يشترك فيه كل من تسمىٰ بذلك اللفظ.

فالمعنىٰ العام للإرادة: الميل، والميل يوجد في الإنسان، ويوجد في غيره، لكن الميل في الإنسان يناسب ذاته، والميل في الجماد يناسب ذاته.

فالإرادة في الجماد حقيقة وليست مجازًا.

وغلط علىٰ لغة العرب من زعم أن حقيقة الإرادة خاصة بالإنسان؛ وإنما المعنىٰ الكلي يدخل فيه الإنسان، ويدخل فيه غير الإنسان من الجمادات وغيرها.

وقس علىٰ هذا المثال بقية الأمثلة التي تذكر في باب المجاز، واستصحب هذا الأصل فإنه مهم.

إذن؛ المجاز الاصطلاحي لا حقيقة له في لغة العرب، ولا في القرآن، فضلًا عن أن يكون له حقيقة في صفات الله -جل وعلا-.

وهاهنا فائدة: لو سلمنا جدلًا أن اللغة فيها مجاز، وأن القرآن فيه مجاز، فصفات الله لا يدخلها المجاز؛ لأن المجاز يدخل علىٰ الظاهر دون النص.

وكون الألفاظ نصًّا؛ تعرف بشيئين:

١- المعنىٰ الذي لا يحتمل غيره بالوضع، مثل: عشرة، لا تحتمل غيرها.

٢- ما استطرد علىٰ طريقة واحدة في إثبات مدلول واحد، فهذا لا يدخله المجاز.

وكما ذكرنا سابقًا في(العلو)، جاء مرة بالإشارة، ومرة بالتصريح بالاستواء علىٰ العرش، ومرة بسؤال الجارية ... إلىٰ غير ذلك.

فالمدلول واحد وتنوعت الطرق في إثباته، فهذا المدلول لا يدخله المجاز؛ لأنه أصبح نصًّا، والنص لا يدخله المجاز.

وهكذا صفات الله، فهي نص، فلا يدخلها المجاز.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام كلهم، فإنهم بنوا عقيدتهم علىٰ أصول عقلية، هذه الأصول العقلية لما أرادوا أن يطبقوها علىٰ القرآن؛ وجدوا أن القرآن يناقضها من كل وجه.

فلو أثبتوا ما دل عليه القرآن لانتقضت عليهم أصولهم، فتحيروا ولم يجدوا حلًّا لهذا المأزق إلا أن يؤولوا، وجعلوا مطية التأويل المجاز؛ لأنهم لو أوَّلوا مباشرة لكَفَّرهم أهل الإسلام، لكن قالوا: إن في اللغة مجازًا، فدخلوا من طريق المجاز إلىٰ التأويل، وتوصلوا بذلك إلىٰ نفي الصفات.

وأختم بأمر مهم:

عرفنا فيما تقدم أن المجاز الاصطلاحي مبني علىٰ إثبات وضعين: أول، وثانٍ، لا يقوم المجاز إلا عليهما.

وعليه فإثبات المجاز في القرآن مبني علىٰ إثبات أن كلام الله مخلوق؛ إذ إنه لا يتصور علىٰ من يثبت أن كلام الله غير مخلوق أن يثبت الوضعين؛ لأن كلام الله أزلي، وليس فيه أنه وضع ألفاظًا لمعانٍ ثم نقلها إلىٰ معانٍ أخرىٰ، ولم يكن أيضًا كلامه تابعًا لأوضاع خلقه.

بل لا يستقيم حتىٰ علىٰ أصل الأشاعرة الذين يزعمون أن كلام الله معنىٰ واحد لا يتعدد، وإن تعددت العبارات، إلا أن هذه العبارات هي دالة علىٰ المعنىٰ القائم في نفس الله، وليس فيها وضع أول، ولا ثانٍ.

فلابد أن ينتبه أهل السنة لهذا المعنىٰ، حتىٰ لا يأتي أحد ويدعي أن في القرآن مجازًا.

❋ ❋ ❋

القاعدة الثامنة: «الصفات معلومة لنا باعتبار المعنى مجهولة لنا باعتبار الكيفية»

مضمون هذه القاعدة:

الصفات التي أخبر الله بها عن نفسه؛ معناها معلوم لنا، وكيفيتها مجهولة لنا.

معناها معلوم لنا؛ لأنها نزلت بلغة العرب، فتفهم علىٰ مقتضىٰ هذه اللغة.

فهذه المعاني هي معلومة، وتترجم إلىٰ لغات أخرىٰ.

والمراد بالمعنىٰ هو: المفهوم الكلي للفظ، وهو: ذهني.

فكل لفظ له معنىٰ كلي ذهني يتميز به عن غيره من الألفاظ، إلا أنه قد يعسر في بعض الأحيان التعبير عنه باللفظ، وإن كان مستقرًّا في الذهن.

وأقرب مثال علىٰ ذلك: المحبة، فالمحبة لها معنىٰ يدركه الذهن، ويتميز بهذا المعنىٰ عن الغضب، والرضا، وغيرها من الألفاظ.

لكن يعسر التعبير عنه، ولهذا كل من عرف المحبة إنما عرفها بآثارها، وثمراتها.

وصفات الله لها معنىٰ كلي، ويخطئ خطأً عظيمًا من يفسر معاني الألفاظ بحقائقها الموجودة في الخارج، كمن يفسر الوجه بوجه الإنسان، ويتصور أنه لا معنىٰ له إلا هذا.

وهذا الخطأ البين أوقع المتكلمين في الضلال في باب الأسماء والصفات.

فجعلوا الصفات المضافة إلىٰ الله معانيها من جنس ما عرفوه بالمشاهدة، ففسروا الوجه بوجه المخلوق، ثم عطلوا الله عن صفاته.

وأما كيفية الصفات فهي مجهولة لنا؛ لأن الله سبحانه أخبرنا عن صفاته ولم يخبرنا عن كيفيتها، والله غيبٌ، لم نره، ولا نظير له، فلم يبق إلا الخبر الصادق عنه، ولم يخبرنا الله -جل وعلا- عن كيفية صفاته، فبقيت غيبًا لا يمكن الإحاطة بها.

فإن قيل: هل لصفات الله كيفية؟

قيل له: صفات الله سبحانه لها كيفية، لكن لا نعلمها؛ لأن الله سبحانه لم يخبرنا بها.

فلو لم تكن لها كيفية، لكانت عدمًا لا حقيقة لها.

ونفي الكيفية عن صفات الله يلزم منه نفي الصفة، فتكون أمرًا ذهنيًّا لا حقيقة لها في الخارج.

وممن خالف هذه القاعدة: المفوضة، والتفويض هو أحد مسلكي الأشاعرة.

هم يقولون: إن صفات الله ليس لها معنىٰ، الله أعلم بمراده.

وهذا مخالف لإجماع أئمة السلف، ومناقض لمقتضىٰ نصوص الكتاب والسنة.

كما خالف هذه القاعدة أيضًا: المعطلة، فإنهم نفوا المعنىٰ الذي دل عليه اللفظ؛ لأنهم فسروه بما عليه المخلوق، وزعموا أيضًا أنه ليس لصفات الله كيفية أصلًا، وهذا تعطيل للصفة.

وخالفها أيضًا المشبهة الذين يزعمون أنهم يدركون كيفية صفات الله، ويقولون: كيفية يد الله مثلًا ككيفية يد المخلوق.

❊ ❊ ❊

القاعدة التاسعة: «وجوب الإيمان بنصوص الصفات سواء عرفنا معناها أو لم نعرف معناها»

هذه قاعدة إيمانية مضمونها:

يجب وجوبًا شرعيًّا الإيمان بما أخبر الله به عن نفسه في كتابه، سواءٌ عُرف المعنىٰ أو لم يُعرف؛ وذلك أنه لا يُشترط في الإيمان المجمل أن نعرف معنىٰ كل ما أخبر الله به، بل يصح الإيمان المجمل مع عدم العلم بالمعنىٰ الذي أخبر الله به.

فيجب أن نؤمن بكل ما أخبر الله به؛ لأن خبر الله صادر عن علم تام، وقوله صدق لا شك فيه، ويريد لعباده الخير والنصح، وكذلك خبر رسولهﷺ.

والقاعدة: أن المتكلم إذا كمل علمه وصدقه وإرادته وجب قبول خبره، ولا أحد أصدق من الله ﷻ، ولا أحد أعلم من الله ﷻ، فيجب علينا أن نقبل ونؤمن بخبره سبحانه، وكذلك خبر نبيهﷺ.

سؤال: هل هذه القاعدة تؤصل التفويض؟

والجواب: لا، فهناك فرقٌ بين هذه القاعدة وبين قول المفوضة، فالمفوضة يقولون: كل النصوص التي جاءت في صفات الله ﷻ لا يُعرف معناها، فالاشتباه

عندهم حقيقي.

أما هذه القاعدة فتقرر أن الاشتباه نسبي، إذ قد يخفىٰ علىٰ بعض الناس دون بعض، فالذي خفي عليه من المعنىٰ يجب علينا أن يؤمن به.

سؤال آخر: هل هناك لفظ شرعي لا يعلم أحد من الأمة معناه؟

الجواب: ليس هناك لفظ لا يعلم أحد من الأمة معناه، وإنما قد يخفىٰ علىٰ بعض الناس دون بعض، فمن خفي عليه ذلك المعنىٰ فيجب عليه الإيمان به.

فإن قيل: ألا يشكل علىٰ هذا التقرير الحروف المقطعة؟

قيل له: لا؛ لأن الحروفَ حروفٌ يُصوَّت بها، ليس لها معنىٰ، وإنما حديثنا عن الألفاظ، والحروف غير الألفاظ.

فظهر مما تقدم أن الاشتباه قسمان:

الأول: أن يكون سببه المستمع أو القارئ، وهذا يجب عليه أن يؤمن بما اشتبه عليه.

الثاني: أن تكون في الآية نفسها نوع اشتباه لكن لابد أن يقرنه الله بما يزيله؛ لأن القرآن محكم كله، وهو هدىٰ وشفاء.

وخالف هذه القاعدة: النفاة من المعطلة، فإنهم يرون أن نصوص الصفات من المتشابه الحقيقي الذي لا يعرفه إلا الله، أو الراسخون في العلم.

ومرادهم بالراسخين في العلم: من كان موافقًا لهم في أصولهم.

فكل طائفة من طوائف أهل الكلام جعلوا النصوص التي تضمنت ما ينفونه من الصفات من النصوص المتشابهة.

ولما جعلوا نصوص الصفات من المتشابه الحقيقي ترتب علىٰ ذلك:

- إما أن يعرضوا عنها، بل زعموا أنه لا يجوز الاستدلال بها في الإلهيات والنبوات، ولم يشغلوا الزمان بإيرادها -زعموا-(١).

- وإما أن يصرفوها عن ظاهرها.

فإن قيل: أيهما أَضل، المفوضة والمؤولة أم الخوارج؟

قيل له: المفوضة والمؤولة؛ لأن الخوارج اتبعوا المتشابه من القرآن وتركوا المحكم، فهم لم يخرجوا عن نصوص الوحي.

أما المفوضة والمؤولة فإنهم تركوا النصوص، وجعلوا المحكم هو العقل، ونصوص الصفات متشابهة، فردوا المتشابه -النصوص- إلىٰ المحكم -العقل-.

فإذا كانت الخوارج أخف ضلالًا مع نزول الوعيد الشديد فيهم، فكيف بالمفوضة والمؤولة؟!

---

(١) وانظر أقوالهم الفاسدة في رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

القاعدة العاشرة:
«صفات الله ذاتية وفعلية»

إن أئمة السلف المتقدمين لم يعرف عنهم أنهم قسموا الصفات، وإنما قسم الصفات من جاء بعدهم اضطرارًا؛ وذلك لما خاض المتكلمون في باب الأسماء والصفات، وقسموا تقسيمات، أدت هذه التقسيمات إما إلىٰ إثبات ما لم يثبته الله، أو إلىٰ نفي ما أثبته الله، فاقتضىٰ ذلك من الأئمة المحققين أن يقسموا التقسيم الصحيح المبني علىٰ نصوص الكتاب والسنة، ورد التقسيمات الباطلة التي أحدثها أهل الكلام.

ومن تلك التقسيمات التي اعتمدها الأئمة المحققون، تقسيم الصفات باعتبار تعلقها بذات الله ﷻ إلىٰ قسمين:

١- صفات ذاتية.

٢- صفات فعلية.

والمراد بالصفات الذاتية هي: التي لا تنفك عن الذات، كالوجه، واليدين، ونحو ذلك.

وأما الصفات الفعلية فهي: المتعلقة بمشيئة الله ﷻ، كالرزق، والخلق، ونحو ذلك.

وكلٌّ من الصفات الذاتية والفعلية لم يزل الله ﷻ متصفًا بها.

فالصفات الذاتية لم يزل الله متصفًا بها، وأما الصفات الفعلية فمن جهة نوعها لم يزل الله متصفًا بها.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة، فإنهم ينكرون قيام الصفات الذاتية والفعلية بالله ﷻ، بناء علىٰ أصلهم الفاسد: أن الله سبحانه لا تقوم به صفة؛ لأنه لو قامت به صفة للزم تعدد القدماء.

كما زعموا أيضًا أن الله لو قامت به الحوادث، لكان حادثًا.

والمعتزلة الذين ينكرون الصفات هم معتزلة بغداد، أما معتزلة البصرة فإنهم يثبتون بعض الصفات، ولكنهم يرجعونها إلىٰ الذات.

وخالف هذه أيضًا القاعدة: الكلابية والأشاعرة، فإنهم نفوا الصفات الفعلية التي تتعلق بالمشيئة؛ لكونها حادثة، والله لا تقوم به الحوادث.

وزاد متأخرو الأشاعرة علىٰ متقدمي الأشاعرة بنفي الصفات الذاتية إلا الصفات السبع.

وأول من نفىٰ الصفات بدعوىٰ أن الله مُنَزَّه عن الأعراض وحلول الحوادث: الجهمية والمعتزلة.

ومرادهم بنفي الأعراض: نفي الصفات الذاتية.

ومرادهم بنفي حلول الحوادث: نفي الصفات الفعلية.

قد يقول قائل: إن المعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم يقسمون الصفات إلىٰ ذاتية وفعلية، فدل ذلك علىٰ إثباتهم لها.

قيل له: هذا التقسيم لا حقيقة له؛ لأن إضافة الصفات إلىٰ الله من باب ما يعبر به عن الله، لا باعتبار ما يقوم به من صفات.

فما يعبر به عن الله إما أن تكون صفات ذاتية، أو فعلية.

كما تقوله المعتزلة في الصفات الذاتية والفعلية، والأشاعرة في الصفات الفعلية.

والأشاعرة علىٰ ما استقر عليه المذهب في الجملة يقسمون الصفات إلىٰ أربعة أقسام:

الأول: صفة نفسية، وهي صفة الوجود، وهي لازمة للذات، لا تعقل إلا بها، فالوجود هو نفس الذات، لا معنىٰ زائد علىٰ الذات.

الثاني: صفات معانٍ، وهي معانٍ زائدة علىٰ الذات، وهي العلم والحياة والكلام والقدرة والإرادة والسمع والبصر.

الثالث: صفات معنوية، وهي ملازمة للمعاني، فالعلم يكتسب منه حال هو كونه عالمًا، والقدرة كونه قادرًا، إلىٰ آخر الصفات السبع.

والحال واسطة بين الوجود والعدم.

وقد اختلف الأشاعرة في إثبات الحال، فأثبته الباقلاني ومن وافقه، ونفاه الأشعري.

فمن أثبت الحال جعل الصفات المعنوية أحوالًا.

ومن نفىٰ الحال جعل الصفات المعنوية قيام المعنىٰ بالذات، فمعنىٰ كونه قادرًا: قيام القدرة بالذات.

وعليه فمن أثبت الحال كانت أقسام الصفات عنده أربعة، ومن نفىٰ الحال كانت أقسام الصفات عنده ثلاثة.

الرابع: صفات سلبية، وهي ما كان مدلولها نفي ما لا يليق بالله وهي خمسة: القدم، البقاء، الوحدانية، القيام بالنفس، مخالفة الحوادث.

فهذه كلها ترجع إلىٰ سلب لا إلىٰ معنىٰ قائم بالذات.

فالقدم مثلًا يرجع إلىٰ سلب العدم السابق عن الله.

والبقاء: انتفاء العدم اللاحق.

ومخالفة الحوادث: نفي المشابهة.

والقيام بالنفس: نفي الاحتياج.

والوحدانية: نفي التعدد.

فكلها تعود إلىٰ سلب، وليس فيها إثبات معنىٰ زائد علىٰ الذات.

فإن سأل سائل: كم عدد الصفات عند الأشاعرة؟

الجواب: سبعة؛ ذلك أن الوجود هو: الذات، وليس معنًىٰ زائدًا علىٰ الذات، وكذلك الصفات السلبية ليست هي معاني زائدة علىٰ الذات، وأما المعنوية فهي تعود إلىٰ المعاني.

هذه الصفات السبع اختلفوا في طرق إثباتها.

فسلك الرازي مسلك العقل في إثبات العلم والقدرة والإرادة والحياة، وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع.

وأما الجويني -وهو متقدم علىٰ الرازي- أثبتها جميعها بالعقل.

❊ ❊ ❊

القاعدة الحادية عشرة:
«أفعال الله تقوم بذاته بمشيئته وقدرته»

مضمون هذه القاعدة:

أفعال الله ﷻ قائمة به، ومتصف بها، بمشيئته وقدرته.

فإثبات أفعال الله متوقف علىٰ أمرين، لا يصح الإثبات إلا بهما:

الأول: قيام الأفعال بذاته، فهي ليست منفصلة عنه.

الثاني: تعلقها بالمشيئة، وهذا من جهة آحاد الأفعال لا نوعها.

وأما المفعول فهو مخلوق منفصل بائن عن الله.

فهذه القاعدة متعلقة بالصفات الاختيارية.

ومعنىٰ الصفات الاختيارية: هي الصفات التي تقوم بالله بقدرته ومشيئته.

سؤال: هل هناك فرق بين الصفات الاختيارية والصفات الفعلية؟

الجواب: لا فرق بينهما.

فإن قال قائل: ما معنىٰ الفعل؟

قيل له: إن الفعل في لغة العرب يرجع إلىٰ إحداث شيء.

والحدوث في لغة العرب بمعنىٰ: التجدد، يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن.

ولا يأتي في لغة العرب بمعنىٰ: المخلوق.

فالإحداث من الخالق ليس بمخلوق، ومن المخلوق مخلوق.

والفعل المضاف إلىٰ الله، هو: إحداث الشيء.

فتكلم بمعنىٰ: أنه أحدث لنفسه كلامًا.

وخلق بمعنىٰ: أنه أحدث خلقًا قائمًا بذاته، غير المخلوق المنفصل.

خالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة والأشاعرة؛ فإنهم يرون أن أفعال الله سبحانه لا تقوم بذاته بمشيئته واختياره.

وإنما فعله بمعنىٰ: مفعوله.

فسُمِّي الله ﷻ خالقًا عند الأشاعرة لأمرين:

الأول: أن له مخلوقًا، لا أن صفة الخلق قائمة بذاته ﷻ.

الثاني: أن المخلوقات صدرت عن قدرته.

وأما الكلابية فيجعلون الأفعال أزلية لا تعلق لها بمشيئة الله وقدرته، فلم يزل الله راضيًا، ونحو ذلك.

ويقولون: بأن الخلق هو: عين التخليق، ولا يثبتون نوعًا، فعين التخليق قديم أزلي لازم للذات.

وأما الكرامية فيجعلون نوع الأفعال حادثًا بعد أن لم يكن.

وأما الماتريدية فيثبون التكوين صفة أزلية بمعنىٰ: إخراج المعدوم من العدم إلىٰ الوجود، وهي غير المكوَّن.

وهناك تعلق بين التكوين الأزلي والمكون الحادث، وقد تقدم الكلام في التعلق.

أما أهل السنة فإنهم يفرقون بين الفعل والمفعول، ففعل الله قائم بذاته، وأما مفعوله فهو مخلوق منفصل بائن عن الله ﷻ.

ويفرقون بين النوع والآحاد، فيجعلون النوع أزليًّا، والآحاد متعلقًا بالمشيئة.

والشبهة التي أدت إلىٰ نفي الصفات الفعلية عند الجهمية والمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم هي: نفي حلول الحوادث.

ويعنون بحلول الحوادث: حلول الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.

فهم لما ناظروا الفلاسفة في مسألة حدوث العالم ظنوا أن الأفعال حادثة؛ لأنها لو كانت قديمة للزم منها قدم العالم، فعَطَّلوا الله عن أفعاله في الأزل، وربما يقولون: كان قادرًا في الأزل علىٰ الفعل فيما لا يزال.

فالفعل علىٰ الله ممتنع في الأزل؛ فرارًا من القول بقدم العالم، ثم صار بعد ذلك ممكنًا.

فتناقضوا؛ إذ وصفوه بالقدرة علىٰ الفعل في الأزل مع امتناع الفعل، ثم صار بعد ذلك الممتنع ممكنًا.

وهم لم يهتدوا للفرق بين النوع والآحاد.

فالعالم آحاد، وخلقه آحاد، والآحاد لا يكون أزليًّا.

ونقض هذه الشبهة -حلول الحوادث- من وجوه:

الوجه الأول: أن هذه الشبهة تناقض النصوص الشرعية التي أثبتت اتصاف الله بالصفات الفعلية، وما ناقض الشرع؛ فإنه لا يكون إلا فاسدًا.

الوجه الثاني: أنه لا يلزم من قيام الحوادث به -وهي الصفات الفعلية- أن يكون حادثًا، بل هذا من تمام كونه -جل وعلا- فعالًا لما يريد.

الوجه الثالث: إذا كان قيام الصفات التي تثبتونها بالله لا يلزم منه أن يكون حادثًا، فكذلك قيام الأفعال به لا يلزم أن يكون حادثًا.

الوجه الرابع: الموجود الذي يفعل متىٰ ما شاء أكمل من الموجود الذي لا يفعل متىٰ ما شاء، والله سبحانه أكمل من خلقه.

الوجه الخامس: يلزم علىٰ هذه الشبهة لوازم باطلة؛ منها:

- حدوث حوادث بلا سبب حادث، وهذا ممتنع؛ لأن الحادث الممكن لابد له من مرجح.

- ألا يكون للحوادث محدِث، فلا يكون الرب محدثًا لشيء من الحوادث فيعطل الصنع عن صانعه.

- قولهم: حدوث حوادث بلا سبب حادث وإنما بمجرد القدرة القديمة، أو القدرة والإرادة التي لم تزل، باطلٌ قد تقدم نقضُه، وهو ما يعرف عندهم بالتعلق.

❊ ❊ ❊

القاعدة الثانية عشرة:
«الله موصوف بالفعل اللازم والمتعدي»

أفعال الله ﷻ تنقسم باعتبار لزومها وتعديتها إلىٰ قسمين:

الأول: لازمة.

الثاني: متعدية.

والفعل اللازم هو: الذي لا يتعدىٰ إلىٰ مفعول، كالاستواء، والنزول، ونحوهما.

والفعل المتعدي هو: الذي يتعدىٰ إلىٰ مفعول، كالخلق، والرزق، ونحوهما.

وكلاهما متعلق بمشيئة الله ﷻ من جهة آحاده.

والفعل اللازم والمتعدي لابد أن يكون قائمًا بالفاعل؛ لأن الفعل لابد له من فاعل يقوم به.

سؤال: ما قول الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة في تقرير هذه القاعدة؟

والجواب: هؤلاء ينفون الأفعال اللازمة والمتعدية المتعلقة بالمشيئة؛ لأن الأفعال حادثة، وما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث.

فالأفعال اللازمة عندهم منتفية، وأما المتعدية فهي بمعنىٰ المفعول.

إلا أن المعتزلة منهم من يقول: الفعل بمعنىٰ المفعول، ومنهم من يقول: غيره، وهذا الغير إما خلق آخر، وإما نفس الإرادة.

والمآل واحد أن الفعل المتعلق بالمشيئة لا يقوم بذات الله.

وأما الكلابية ومتقدمو الأشاعرة فيرون أن الأفعال اللازمة أزلية، فيجعلونها صفة ذات.

❊ ❊ ❊

القسم الرابع:

باب الرد والمناظرة

وفيه ست عشرة قاعدة:

قاعدة: «الأسمَاءُ المُتَوَاطِئَة تَقتَضِي أَن يَكُونَ بَينَ الاسمَينِ قَدرٌ مُشتَرَكٌ وإن كَانَ المُسَمَّيَانِ مُختَلِفَينِ أو مُتَضَادَّينِ».

قاعدة: «الاشتِرَاكُ في الأسمَاءِ، وَأَسمَاءُ الصِّفَاتِ لا يَستَلزِمُ تَمَاثُل المُسَمَّيَاتِ وَالمَوصُوفَاتِ».

قاعدة: «اللهُ بَائِنٌ مِن خَلقِهِ لَيسَ في مَخلُوقَاتِهِ شَيءٌ مِن ذَاتِهِ ولا في ذَاتِهِ شَيءٌ مِن مَخلُوقَاتِهِ».

قاعدة: «مَا أُضِيفَ إِلَىٰ اللهِ مِنَ الصِّفَاتِ فَهوَ صِفَةٌ لَهُ غَيرُ مَخلُوقَةٍ، وَمَا أُضِيفَ لَهُ مِنَ الأعيَانِ فَهوَ بَائِنٌ عَنهُ مَخلُوقٌ».

قاعدة: «العُدُولُ بِأَسمَاءِ اللهِ وَصِفَاتِهِ عَن مَعَانِيهَا وَحَقَائِقِهَا الثَّابِتَةِ لَها إِلحَادٌ يَجِبُ تَركُهُ».

قاعدة: «امتِنَاعُ صَرفِ دَلالَةِ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَن ظَاهِرِهَا المُتَبَادِرِ مِنهَا إلا بِدَلِيلٍ شَرعِيٍّ».

قاعدة: «جَحدُ الأسمَاءِ وَالصِّفَاتِ يَلزَمُ مِنهُ إِنكَارُ الذَّاتِ».

قاعدة: «وُجُوبُ السُّكُوتِ عَمَّا سَكَتَ اللهُ عَنهُ وَرَسُولُهُ ﷺ».

قاعدة: «القَولُ في بَعضِ الصِّفَاتِ كَالقَولِ في بَعضٍ».

قاعدة: «القَولُ في الصِّفَاتِ كَالقَولِ في الذَّاتِ».

قاعدة: «الصِّفَةُ تَدخُلُ في مُسَمَّىٰ الاسمِ».

قاعدة: «صِدقُ المُشتَقِّ لا يَنفَكُّ عَن صِدقِ المُشتَقِّ مِنهُ».

قاعدة: «الصِّفَةُ إِذَا قَامَت بِمَحَلٍّ عَادَ حُكمُهَا عَلَىٰ ذَلِكَ المَحَلِّ».

قاعدة: «اسمُ الصِّفَةِ يَقَعُ تَارَةً عَلَىٰ الصِّفَةِ ويَقَعُ تَارَةً أُخرَىٰ عَلَىٰ مُتَعَلّقِهَا».

قاعدة: «وُجُوبُ التَّوَقُّفِ في الألفَاظِ المُجمَلَةِ التِي لَم يَرِد إِثبَاتُهَا وَلا نَفيُهَا».

قاعدة: «مُخَاطَبَةُ أَهلِ الاصطَلَاحِ بِاصطِلَاحِهِم وَلُغَتِهِم سَائِغٌ عِندَ الحَاجَةِ».

القاعدة الأولى: «الأسماء المتواطئة تقتضي أن يكون بين الاسمين قدر مشترك وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين»

هذه القاعدة أهم قواعد باب الرد والمناظرة، بل من أهم قواعد باب الأسماء والصفات.

مضمون هذه القاعدة:

الألفاظ وضعت لمعانٍ عامة، ولم توضع للحقائق عند الإطلاق، إلا أن هذه الألفاظ إذا أضيفت اختصت.

وإذا كانت إنما وضعت للمعنىٰ العام، فمن الخطأ البين أن تجعل حال إضافتها لمعين هي المعنىٰ العام.

فالعلم مثلًا: معناه متناول للخالق والمخلوق عند الإطلاق، ولا يصح أن يجعل معنىٰ العلم ما عرف عند المخلوق؛ لكونه هو المُشَاهَد.

وهذه القاعدة تبين أن أسماء الله وصفاته من قبيل الأسماء المتواطئة.

ومعنىٰ الأسماء المتواطئة هي: الأسماء التي لها معنىٰ كلي، يصدق علىٰ أفراده.

وأسماء الله ﷻ من هذا الباب؛ فإن الله سَمَّىٰ نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات، وسمىٰ خلقه ببعض تلك الأسماء وببعض تلك الصفات، كما قال تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

وقال سبحانه عن الإنسان: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان:٢].

فهناك قدر مشترك بينها، وهناك قدر مميز.

والاشتراك في القدر المشترك، والاختصاص في القدر المميِّز، فلا يلزم من الاشتراك في القدر المشترك الاشتراك في القدر المميز.

هذا لُبُّ باب الأسماء والصفات وأساسه.

ومعنىٰ القدر المشترك: هو المفهوم الكلي الذهني للفظ.

والكلي: لا يمنع من تصوره وقوع الشركة فيه.

فالمعنىٰ الكلي للسمع مثلًا: هو إدراك المسموعات، وللبصر: إدراك المبصرات، فالله ﷻ يشترك مع خلقه في المعنىٰ الكلي وهو إدراك المسموعات في السمع، وإدراك المبصرات في البصر.

وهذا الاشتراك إنما هو في الذهن، وأما في الخارج فليس هناك اشتراك.

فالأسماء المتواطئة لابد أن يكون لها معنىٰ كلي، هذا المعنىٰ الكلي لا حقيقة له خارج الذهن.

سؤال: السمع: إدراك المسموعات، هذا المعنىٰ الكلي هل هو خارج الذهن؟

الجواب: لا، وإنما يوجد في الخارج قائمًا بذات.

فإن قيل: ألا يلزم من الاشتراك بين الخالق والمخلوق في المعنىٰ العام النقص؟

قيل له: لا يلزم، فالنقص ليس لازمًا للصفة من جهة معناها العام، وإنما يحصل النقص إذا أضيفت للناقص، فالنقص يحصل حال الإضافة للناقص، لا من حيث المعنىٰ العام.

ثم إن المعنىٰ العام هو أمر ذهني، ولا اشتراك فيه في الخارج.

سؤال: ما فائدة القدر المشترك؟

والجواب: فائدته ترجع إلىٰ أمرين في الجملة:

الأول: أن يفهم العباد ما خاطبهم الله به، وإلا فلو خوطبوا بما لا يعرفون معناه، لجهلوا معنىٰ ما أخبر الله به.

الثاني: أن يقع في قلوب العباد إيمان بالله، وحب له.

فمثلًا لو قلنا: ليس هناك معنىٰ كلي بين رمان الجنة ورمان الدنيا، وأخبرك الله أن في الجنة رمانًا، فلن تفهم معنىٰ الرمان، ولن تتشوق النفس له، ولن يحصل إيمان به، وحب له، وبالتالي فلن تحرص علىٰ العمل.

كذلك لو أن الله أخبر باسم لا يعلم معناه، فلا يمكن أن يؤمن به، ولا يمكن أيضًا أن يتعبد الله ﷻ بمقتضىٰ اسم يجهل معناه.

فظهر بهذا فائدة القدر المشترك.

فإن قيل: لِمَ لَم يخاطب الله عباده بحقائق المغيبات؟

قيل له: لم يخاطبهم بذلك لأمرين:

الأول: عقول بني آدم تقصر عن إدراكها، ولربما لو أخبروا بذلك لأنكروا.

ويتضح هذا في قول الله تعالىٰ: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ۝٨ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام:٨-٩].

الثاني: أنه غيب امتحن الله به عباده.

وكون أسماء الله ﷻ وصفاته من الأسماء المتواطئة يدل عليه أمور:

الأمر الأول: أسماء الله وصفاته لها معنىٰ كلي، وهذا هو حقيقة الأسماء المتواطئة، فإن الأسماء المتواطئة لابد أن يكون لها معنىٰ كلي.

الأمر الثاني: أن من علامات الأسماء المتواطئة أنها تقبل التقسيم والتنويع، والأسماء التي يوصف الخالق والمخلوق تقبل التقسيم والتنويع.

بمعنىٰ: تقول: وجود واجب ووجود ممكن، هذا التقسيم في الوجود

يدل علىٰ أن الوجود من الأسماء المتواطئة، وتقول: سمع أزلي وسمع محدث، فالسمع يقبل التقسيم، وهكذا.

الأمر الثالث: علم بالضرورة أن الوجود ينقسم إلىٰ واجب ومحدث، فاتفقَا في الوجود بالمعنىٰ العام، وتميز كل موجود بوجود يخصه حال الإضافة، فمن لم يثبت القدر المشترك والمميز لزمه أن تكون الموجودات إما كلها واجبة، وإما كلها محدثة.

ومما ينبغي أن يعلم: أن الأسماء والصفات -التي تطلق علىٰ الخالق وعلىٰ المخلوق- ينظر إليها بثلاثة اعتبارات:

ينظر للاسم أو للصفة من حيث هو، بقطع النظر عن الإضافة، بمعنىٰ: أن ينظر للمعنىٰ الكلي للاسم من غير إضافة للخالق ولا للمخلوق.

هذا النظر يشترك فيه الخالق والمخلوق.

٢- النظر للصفة باعتبار إضافتها للخالق، فلا يبقىٰ بهذا النظر هناك اشتراك بوجه من الوجوه، فسمع الله مختص به، وبصر الله مختص به.

٣- النظر للصفة باعتبار إضافتها للمخلوق فلا يبقىٰ هناك اشتراك بهذا الاعتبار بين الخالق والمخلوق.

سؤال: هل سمع الله مشترك بينه وبين سمع المخلوق؟

الجواب: لا؛ لأنه أضيف إليه فاختص به.

سؤال آخر: هل السمع من حيث هو مشترك بين الخالق والمخلوق؟

الجواب: نعم؛ لأنه لم يُضف.

وخالف هذه القاعدة المعطلة والمشبهة.

أما المعطلة؛ فإنهم نفوا أن يكون بين صفات الخالق وبين صفات المخلوق قدر مشترك.

فيلزم علىٰ قولهم: تعطيل معنىٰ الصفة، إذ لو لم يكن بينهما قدر مشترك لم يكن للصفة معنىٰ.

فوقعوا في الإلحاد، وفي إنكار صفات الله ﷻ.

وأما المشبهة؛ فإنهم أثبتوا القدر المشترك، وعدوا ذلك إلىٰ القدر المختص.

فسمع الله مثلًا كسمع المخلوق عندهم.

فالمعطلة نفوا القدر المشترك، والمشبهة نفوا القدر المميز.

والخلل في باب الأسماء والصفات راجع إلىٰ نفي هذين الأمرين.

ومن العجيب أن المعطلة ينفون القدر المشترك وهم يقولون به، فتجدهم يقسمون الوجود إلىٰ قديم ومحدث، وهذا يقتضي أن القديم والمحدث اشتركا في مُسمَّىٰ الوجود.

سؤال: المعطلة لماذا وقعوا في التعطيل؟

الجواب: حذرًا من الوقوع في تمثيل المشبهة، فوقعوا في شر مما فروا منه.

كذلك خالف هذه القاعدة مَن زعم مِن أهل الكلام: أن أسماء الله وصفاته من قبيل الأسماء المشتركة لا من قبيل الأسماء المتواطئة.

ومعنىٰ الاشتراك هو: اتحاد اللفظ واختلاف المعنىٰ.

تقول مثلًا: رأيت عينًا، وتعني بذلك عين الماء، وتقول: لك عين؛ وتعني بذلك: عين الجارحة.

إذن؛ عين البئر مع العين التي نبصر بها اتفقا في اللفظ واختلفا في المعنىٰ.

سؤال: هل بينهما قدر مشترك؟

والجواب: ليس بينهما اشتراك من جهة المعنىٰ، وإنما هو مجرد اتحاد في اللفظ.

فيتضح من هذا أن الصفات لو كانت من باب الألفاظ المشتركة: لما عرفنا معنىٰ صفات الله ﷻ؛ لأن صفات الله ليست كصفات المخلوق في المعنىٰ العام الكلي الذهني.

وهذا يلزم منه لوازم باطلة:

أولًا: تعطيل المعنىٰ، وأن لها معاني أخرىٰ غير ما دلت عليه النصوص.

ثانيًا: تعطيل الصفة، وهو لازم لتعطيل المعنىٰ.

ففروا من التشبيه إلىٰ التعطيل، مع نفي القدر المشترك.

❊ ❊ ❊

القاعدة الثانية: «الاشتراك في الأسماء وأسماء الصفات لا يستلزم تماثل المسميات والموصوفات»

هذه القاعدة متممة للقاعدة التي قبلها.

مضمون هذه القاعدة:

الاتفاق في الاسم والمعنىٰ العام -أي: الاتفاق في القدر المشترك- لا يلزم منه المساواة والمماثلة في المسميات والموصوفات -أي: في القدر المميز-.

فإن قيل: أليس هذا الاشتراك في المعنىٰ العام هو التمثيل الذي نفته النصوص؟

قيل له: النصوص لم تنفِ الاشتراك في المعنىٰ العام، وإنما نفت التماثل في الحقائق، وحال إضافة الصفة.

ثم إن الخالق والمخلوق اشتركَا في الوجود، من غير أن يكون وجود الرب هو عين وجود المخلوق، وإنما كان الاشتراك في الاسم، والمعنىٰ العام.

ومن استدل بالاتفاق في المعنىٰ العام علىٰ الاتفاق في الحقائق لزم منه اتحاد وجود الله ووجود المخلوق، وهو عين ما ذهب إليه أهل وحدة الوجود.

ومن المعلوم أن وجود الرب مباين لوجود المخلوق أعظم مباينة.

فتبين أن الاشتراك في المعنىٰ العام لا يلزم منه تماثل المشتركين فيه عند الإضافة والتخصيص.

وتأمل هذا في المخلوق: فالفيل له يد، والإنسان له يد، ومع هذا الاشتراك في اسم اليد ومعناها العام، فليست يد الفيل كيد الإنسان.

فإذا كان هذا بين مخلوق ومخلوق، فكيف بين الخالق والمخلوق؟!

وإذا كان الرب مباينًا لخلقه في ذاته؛ فإنه يكون مباينًا لخلقه في أسمائه وصفاته.

وهذا يدل علىٰ سفاهة عقول المعطلة والمشبهة؛ لأن المعطلة والمشبهة كلاهما مثَّل في القدر المشترك وعَدَّىٰ ذلك للقدر المميز.

واختلفت النتيجة بينهم، لكن المقدمة واحدة وهي: اعتقاد التشبيه في القدر المشترك، وتعديته للقدر المميز.

فإذا كانت عقولهم تعقل أن هناك فرقًا بين مخلوق ومخلوق، فكيف لا تعقل فرقًا بين الخالق والمخلوق؟!

لكن من أعرض عن نصوص الكتاب والسنة أتىٰ بما يضحك عليه العقلاء؛ جزاءً وفاقًا.

فالمعطلة والمشبهة، كلاهما اعتقد أن الاتفاق في الاسم والمعنىٰ العام: يقتضي التشبيه.

ولو كان الاتفاق في الاسم والمعنىٰ العام يوجب التماثل لتماثلت الأشياء كلها؛ لاشتراكهم في اسم الشيء.

ولو كان الاتفاق في الاسم والمعنىٰ العام يوجب التماثل لتماثلت الموجودات كلها؛ لاشتراكهم في اسم الوجود.

فأين عقول هؤلاء؟!

فإن قالوا: اشتراكهم في الوجود لا يوجب التماثل.

قلنا لهم: وكذلك الاشتراك في السمع، والبصر، واليد، والوجه، والاستواء، والنزول، لا يوجب التماثل.

* * *

القاعدة الثالثة: «الله بائن من خلقه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته»

مضمون هذه القاعدة:

المخلوقات منفصلة بائنة عن الله ﷻ، ليس حالًّا فيها، ولا ذاته محلًّا للمخلوقات.

فلو لم يكن الله مباينًا لكان إما حالًّا في مخلوقاته، أو محلًّا لها.

وهاهنا الإمام أحمد ذكر قاعدة عقلية مضمونها هذه القاعدة، لما حاجَّ المعطلة، الذين يقولون: بأن الله في كل مكان.

قال لهم -ما مضمونه-: لما خلق الله المخلوقات لا يخلو:

إما أن يكون خلقها في ذاته، وهذا باطل؛ لأنه يلزم من ذلك أن يكون خلق الشياطين والجن في نفسه، وهذا باطل.

فنفىٰ أن يكون محلًّا للخبائث من الذوات.

وإما أن يكون خلق المخلوقات ثم حلَّ فيها، وهذا أيضًا باطل؛ لأنه يلزم من ذلك أن يحل هو في الأماكن القذرة، وأن تحيط به.

فنفىٰ أن تكون الأماكن الخبيثة محلًّا له.

وإذا كان العبد يتنزه عن القاذورات فالخالق أولىٰ بالتنزه عنها.

فهو سبحانه يتنزه عن مجامعة الخبائث: من الذوات كالشياطين، ومن الأمكنة كالحشوش.

وإما أن يكون خلق المخلوقات منفصلة عنه خارجة عن ذاته، وهي كذلك، وهذا هو الحق.

هذا هو تقرير هذه القاعدة: أن الله منفصل بائن عن خلقه.

فالله إما أن يكون بائنًا من مخلوقاته أو داخلًا في مخلوقاته، فهما صفتان متقابلتان يلزم من نفي إحداهما إثبات الأخرىٰ، فإذا نفينا المباينة أثبتنا المداخلة، وهذا باطل بلا شك.

فتعين أن يكون مباينًا لخلقه.

والله بائن من مخلوقاته بذاته وصفاته.

فإن قال قائل: الأمور التي باين الله بها خلقه هل يمكن حصرها؟

قيل له: لا يمكن للعبد أن يحصرها لأمرين:

الأول: لعدم إمكان إحصائها، وهذا متعلق بصفات الله التي استأثر الله بها، فيكون العبد جاهلًا لمعناها وحقائقها.

الثاني: لعدم الإحاطة بها، وهذا متعلق بما يشاهده العبد في الآخرة،

وبما عرف لفظه ومعناه في الدنيا، فالعبد في الآخرة يرىٰ ربه ولا يحيط به.

وهذه القاعدة فيها رد علىٰ المعطلة، فإن المعطلة يقولون:

تارة بما يستلزم الحلول -وهو: أن يحل شيء في شيء بحيث تكون الإشارة إلىٰ أحدهما إشارة إلىٰ الآخر-.

وتارة بما يستلزم الاتحاد -وهو: اختلاط شيئين حتىٰ يصيرا شيئًا واحدًا- كقولهم: إن الله في كل مكان.

وتارة يقولون بما يستلزم الجحود والتعطيل، كقولهم: لا داخل العالم ولا خارجه.

فلما أصلوا نفي المباينة، رجع قولهم إلىٰ أحد أمرين:

الأول: أن الله معدوم أو ممتنع، لا وجود له خارج الذهن.

الثاني: أن الله هو عين الموجودات.

وهذه القاعدة فيها رد علىٰ كلتا الطائفتين؛ لأن الله إما أن يكون بائنًا أو داخلًا، ولا يصح رفع النقيضين، فلا يصح أن نقول: ليس بائنًا ولا داخلًا؛ إذ هذا تشبيه له بالممتنعات.

فالمعطلة والحلولية اشتركوا في أصل وهو نفي مباينة الله للعالم بالجهة، ثم اختلفوا في النتيجة.

فالمعطلة نفوا أيضًا المداخلة، وأما الحلولية فأثبتوا المداخلة.

القاعدة الرابعة: «ما أضيف إلى الله من الصفات فهو صفة له غير مخلوقة وما أضيف له من الأعيان فهو بائن عنه مخلوق»

مضمون هذه القاعدة:

المضاف إلىٰ الله ﷻ نوعان:

١- إضافة الصفة إلىٰ الموصوف.

٢- إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.

فإذا كان المضاف معنىً لا يقوم بذاته، أو صفة، فإن الإضافة هنا تكون من باب إضافة الصفة للموصوف؛ لأن المعنىٰ أو الوصف لا يقوم بذاته، وإنما يقوم بموصوف.

مثال ذلك: العلم، هل العلم يقوم بذاته؟

الجواب: لا، فإذا أضيف إلىٰ الله ﷻ دل علىٰ أنه صفة له ﷻ.

وأما إذا كان المضاف عينًا تقوم بذاتها، أو ما يقوم بالعين كالروح، فإن الإضافة هنا تكون من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.

ولا يضيف الله إلىٰ نفسه من مخلوقاته إلا ما كان فيه شرف ومزية اختَصَّه الله بها.

وهذه الإضافة علىٰ نوعين:

الأول: إضافة لاسم الله، وهذه الإضافة تقتضي المحبة والتشريف.

الثاني: إضافة لاسم الرب، وهذه الإضافة تقتضي الخلق.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة، فإنهم يرون أن إضافة الصفات إلىٰ الله ﷻ من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه؛ لأن الصفات عندهم أعيان قائمة بذاتها، فإضافتها إلىٰ الله عندهم من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه، ويسمون آيات الصفات بـ «آيات الإضافات».

ولهذا قالوا: لو كانت صفات الله أزلية لتعددت الآلهة.

كما خالف أيضًا هذه القاعدة: الأشاعرة، فإنهم خالفوها في الصفات الفعلية، فإضافة الصفات الفعلية لله ﷻ عندهم من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.

❊ ❊ ❊

القاعدة الخامسة: «العدول بأسماء الله وصفاته عن معانيها وحقائقها الثابتة لها إلحاد يجب تركه»

هذه القاعدة فيها رد علىٰ المعطلة والمشبهة.

مضمون هذه القاعدة:

وجوب ترك الإلحاد في أسماء الله وصفاته.

والإلحاد في اللغة: هو الميل والعدول عن الشيء.

ومنه سمي اللحد: لحدًا؛ لأن اللحد هو شق في جانب القبر.

وأما الإلحاد اصطلاحًا فهو: العدول عن الصواب في أسماء الله -جل وعلا- وصفاته.

والإلحاد له صور شتىٰ، منها:

- تسمية الله -جل وعلا- أو وصفه بما لم يُسَمِّ ويصف به نفسه.

ووجه كونه إلحادًا: أن أسماء الله وصفاته توقيفية، هذا هو الحق والصواب في الإثبات والنفي، فمن أثبت ما لم يثبته الله لنفسه، كان قد مال وعدل عن الحق الذي يجب أن يتخذ في باب الأسماء والصفات.

- جحد معاني أسماء وصفات الله -جل وعلا-.

وهذا مذهب المعطلة؛ لأن الواجب هو إجراء النصوص علىٰ ظاهرها، وإثبات معانيها كما يليق بالله -جل وعلا-، فمن نفاها وأنكرها كان ملحدًا في أسماء الله -جل وعلا- وصفاته.

- تمثيل صفات الله بصفات المخلوقين، كما عليه المشبهة، وكذلك المعطلة.

ووجه كونه إلحادًا: أن الواجب نفي التماثل بين أسماء الله وصفاته وبين أسماء وصفات خلقه، فمن شبه الله بخلقه كان ملحدًا في أسماء الله -جل وعلا- وصفاته.

- تسمية الأصنام بأسماء الله -جل وعلا-، وأن يشتق للأصنام أسماء من أسمائه -جل وعلا- كما سميت اللات وهي اشتقاق من الإله.

ووجه كونه إلحادًا: أنهم عدلوا بأسمائه تعالىٰ إلىٰ أوثانهم، فأثبتوا لله فيها المشاركة.

❊ ❊ ❊

القاعدة السادسة: «امتناع صرف دلالة الكتاب والسنة عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل شرعي»

مضمون هذه القاعدة:

ما سَمَّىٰ ووصف الله به نفسه؛ فإنه يجب أن يحمل علىٰ ظاهره المتبادر منه، ولا يجوز صرفه عن ظاهره إلا إذا دل علىٰ ذلك دليل شرعي.

فالمتأول عليه وظائف:

الوظيفة الأولىٰ: أن يقيم الدليل الموجب للصرف، يعني: لابد من أن يقيم الدليل الذي يصرف ذلك النص عن ظاهره.

الوظيفة الثانية: أن يبين احتمال اللفظ للمعنىٰ الذي أَوَّل إليه في ذلك السياق، فقد يحتمل اللفظ المعنىٰ الذي أول إليه بالوضع، ولا يحتمله بالسياق.

فمثلًا قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤]. فهذا السياق يمنع من حمل اليد علىٰ القدرة، أو النعمة، وإن كان لفظ اليد مطلقًا يأتي بمعنىٰ النعمة، والقدرة.

الوظيفة الثالثة: أن يجيب علىٰ الاعتراضات التي ترد علىٰ الدليل الموجب للصرف.

فإن قال قائل: الدليل الصارف هو: العقل، أو ما يعبر عنه بـ(القرينة العقلية) أو (الاستحالة العقلية).

قيل له: لا يصح أن يكون العقل دليلًا صارفًا، **للوجوه الآتية:**

الوجه الأول: أن الله أخبر أن كتابه هدىٰ ورحمة، وإذا كان كذلك، فلابد أن يكون الله قد بيَّن مراده أثناء كلامه، وإلا لم يكن كتابه هدىٰ ورحمة.

سؤال متعلق بهذا الوجه: لو كان كتاب الله -جل وعلا- لا يُفهم إلا بالقرينة العقلية، أيكون هدىٰ؟

الجواب: لا، بل يكون ظاهره الضلال، فيكون الله -جل وعلا، تعالىٰ عن ذلك- لبَّس علىٰ الخلق وأضلهم؛ لأنه أخبر بما ظاهره الضلال والكفر.

فإذا كان القرآن ظاهره الضلال، ولا يفهم الحق إلا بالعقل، أيكون القرآن في ذاته هدىٰ ورحمة؟

الجواب: لا يكون هدىٰ ورحمة، وهذا مخالف لوصف القرآن، وهو كفر.

الوجه الثاني: أن العقل لا ينافي مدلول القرآن، وقد ذكرنا هذا سابقًا في قاعدة «المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح».

فإذن؛ العقل موافق لظاهر القرآن، وبالتالي لا يصح أن يكون العقل صارفًا، بل يكون تابعًا.

الوجه الثالث: فيه فتح الباب للزنادقة، أن يعارضوا نصوص الكتاب والسنة بعقولهم الملوثة الفاسدة.

الوجه الرابع: لو سلمنا أن العقل صارف، فبأي عقل نزن الكتاب والسنة؟!

أهو عقل الفيلسوف الذي يزعم قيام القاطع العقلي علىٰ إنكار حشر الأجساد؟!

أم عقل الباطني الذي يقول: إن القرآن له ظاهر وباطن؟!

أم عقل المعتزلي الذي يزعم قيام القاطع العقلي علىٰ إنكار رؤية الله في الآخرة؟!

فكلٌّ منهم يزعم أن القاطع العقلي معه في صرف النصوص عن ظاهرها، فهاأنتم فتحتم باب شر عظيم علىٰ الأمة.

الوجه الخامس: يلزم علىٰ من جعل العقل صارفًا لوازم باطلة منها:

- عدم الجزم بما أخبر الله به ورسولهﷺ حتىٰ يعرض علىٰ العقل.
- أن يكون العقل حاكمًا علىٰ الكتاب والسنة.
- عزل الناس عن أخذ الهدىٰ من الكتاب والسنة.

وفساد اللازم يدل علىٰ فساد الملزوم.

ومما يجب أن يلاحظ في التأويل: أن التأويل لا يكون صحيحًا إلا إذا كان بيانًا لمراد المتكلم، لا النظر فيما يحتمله اللفظ.

يعني في قولنا مثلًا: استواء الماء والخشبة.

فأقول: الاستواء هنا بمعنىٰ: العلو، هل يصح هذا؟

لا؛ لأن التأويل لا يكون صحيحًا إلا إذا كان بيانًا لمراد المتكلم.

فإن قيل: أليس الاستواء في اللغة بمعنىٰ العلو؟

الجواب: نعم، لكن ليست وظيفة المتأول بيان ما يحتمله اللفظ من المعنىٰ، وإنما بيان مراد المتكلم.

مثال آخر: في قول الله -جل وعلا-: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص:٧٥]. يأتي المتكلم ويقول: إن المراد باليدين في الآية: النعمة.

نقول: لفظ اليد في اللغة تأتي بمعنىٰ النعمة، كقولك: لفلان عليَّ يد؛ أي: نعمة، وهذا شائع في لغة العرب.

لكن هل مراد الله -جل وعلا- في هذا السياق: النعمة؟

الجواب: لا.

فأهل الكلام لا ينظرون إلىٰ مراد المتكلم، وإنما ينظرون إلىٰ ما يحتمله اللفظ من معنىٰ، وهذا لا يكون تأويلًا صحيحًا.

ثم إن الكلام ينقسم إلىٰ أقسام:

الأول: النص، وهذا لا يدخله التأويل، وقد تقدم بيان أن نصوص الصفات من باب النص.

الثاني: الظاهر، وهذا الأصل فيه أن يحمل علىٰ ظاهره إلا إذا دل علىٰ صرفه دليل شرعي كما تقدم.

الثالث: المجمل.

والناظر فيما تقدم يتضح له جليًّا: خلاف المقصد من التأويل بين السلف وأهل الكلام.

فالسلف مقصدهم هو فهم مراد الله ومراد رسوله ﷺ، وهذا الفهم يقود إلىٰ أمرين:

الأول: الإيمان بالأخبار، والتصديق بها.

الثاني: العمل بالأحكام.

وأما أهل الكلام فمقصدهم رد النصوص التي تخالف ما تقرر عندهم من أصول عقلية، زعموا أنها قطعية**!**

وهذا يقود إلىٰ أمرين:

الأول: عدم الإيمان بما أخبر الله به.

الثاني: رد النصوص.

فشتان بين المقصدين، والله المستعان.

وهاهنا سؤال: إذا كان التأويل الصحيح بيان مراد المتكلم فهل هناك نص علىٰ خلاف ظاهره؟

الجواب: لا؛ فإن ظاهر اللفظ يعرف إما من جهة أفراد الكلام، أو يعرف من جهة السياق والتركيب، أو يعرف بضم النصوص بعضها إلىٰ بعض.

فهذا كله ظاهر؛ لأن ضم النصوص بعضها إلىٰ بعض يفهم منه مراد المتكلم.

فإذا استعملت أحد هذه الطرق؛ فإنه لم يخرج بها عن ظاهر الخطاب.

لكن لا يصح أن يسمىٰ تأويلًا، بمعنىٰ: صرف اللفظ عن ظاهره من معناه الراجح إلىٰ معناه المرجوح، وقد يصح أن يسمىٰ تأويلًا بمعنىٰ التفسير؛ لأن التأويل جاء بمعنيين:

- بمعنىٰ التفسير.

- بمعنىٰ ما تئول إليه حقيقة الشيء، فإن كان طلبًا (أمرًا أو نهيًا) فتأويله فعله، وإن كان خبرًا فتأويله وقوعه، كقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ [الأعراف:٥٣]؛ أي: وقوعه.

سؤال آخر: إذا لم يكن هناك نص علىٰ خلاف ظاهره فلماذا ذكرنا هذه القاعدة؟

والجواب: ذكرناها من باب التنزل مع الخصم؛ لإفحامه، ولكي نقنعه بالحق الذي عندنا.

وخالف هذه القاعدة: المؤولة، فإنهم حرفوا اللفظ عن ظاهره بالقرينة العقلية، كما حرفوا قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴾ [ص:٧٥]، فقالوا: المراد باليد هنا: النعمة.

ما القرينة؟

قالوا: الاستحالة العقلية، فلو كان الله متصفًا باليد لشابه خلقه، وهذا يستحيل في حق الله، فلابد إذن من التأويل.

وأهل الكلام لا يستطيعون أن يقيموا فرقًا صحيحًا بين ما يجب تأويله وما يحرم تأويله.

وأظهر حجة علىٰ ذلك: تناقضهم فيما بينهم، بل تناقض الفرقة الواحدة فيما بينها.

❊ ❊ ❊

القاعدة السابعة:
«جحد الأسماء والصفات يلزم منه إنكار الذات»

مضمون هذه القاعدة:

نفي الأسماء والصفات يلزم منه نفي الذات؛ لأنه ليست هناك ذات في الخارج إلا وهي متصفة بالصفات.

فمن نفىٰ الصفات نفىٰ الموصوف؛ لأن ما لا صفة له هو المعدوم.

فنفي الأسماء والصفات هو وصف للمعدوم لا للموجود.

وإثبات الصفات لا ينافي الأحدية، فالله أحد بصفاته.

وفي هذه القاعدة ردٌّ علىٰ المتفلسفة والجهمية ومن وافقهم الذين يثبتون وجودًا مطلقًا بشرط الإطلاق؛ أي: من غير إثبات أن يكون متصفًا بالصفات.

وهذا في الحقيقة يرجع إلىٰ إثبات وجود ذهني لا حقيقة له في الخارج.

فجمع هذا القول بين التعطيل والتمثيل، فالتعطيل في إنكار الصفات الذي يلزم منه إنكار الذات.

والتمثيل في تشبيهه بالمعدومات والممتنعات.

واحتج هؤلاء لنفي الصفات بحجة واهية صدرت من أطغىٰ طاغية علىٰ وجه الأرض، وهي سؤال فرعون لموسىٰ، ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾؟

قالوا: فرعون سأل موسىٰ عن حقيقة الرب وماهيته، فلما لم يكن للرب حقيقة، عدل موسىٰ عن جوابه إلىٰ جواب آخر فقال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشعراء:٢٤]. فذكر أشياء أخرىٰ غير حقيقته.

والجواب: أن فرعون سأل سؤال استنكار وجحد، فهو ينكر وجود الله، فبين له موسىٰ أن الرب معروف، وآثاره سبحانه موجودة في خلقه، لا ينكرها إلا جاحد.

ثم إن فرعون لم يسأل بـ(مَن) التي يُسأل بها عن الأعيان، لم يقل: ومَن رب العالمين؟ بل قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٢٣-٢٤].

ثم إن مما ينبغي أن يعلم: أن ما يستدل به النافون للصفات من أدلة تستلزم نفي الصفات، كدليل الأعراض وحدوث الأجسام، ودليل التركيب، ونحوهما فهي في الحقيقة نفي للرب، وتعطيل لوجوده خارج الذهن.

ودليل الأعراض قد تقدم بيانه.

وأما دليل التركيب فهو: أن المركب مفتقر إلىٰ جزئه، وجزؤه غيره،

والمفتقر إلىٰ غيره لا يكون واجبًا بنفسه.

أو يراد به: أنه ركبه مركِّب.

وهذا الدليل مبني علىٰ إثبات ذات في الخارج لا صفات لها.

وهذا من المعلوم ببداهة العقول امتناعه، فلا توجد ذات في الخارج إلا وهي متصفة بالصفات، وهذا يرجع إلىٰ أصلهم بالنقض.

ثم كون الرب مركبًا ركبه غيره، فهذا من أعظم الأمور كفرًا، ولا يقوله مسلم(١).

وهنا لابد من التنبيه علىٰ أصل مهم، وهو: أن النافي لا يصح له نفي إلا ما كان متصورًا له، كما أن المثبت لا يصح له أن يثبت إلا ما كان متصورًا له من جهة المعنىٰ العام.

فمن نفىٰ الصفات عن الله نفىٰ شيئًا لا يمكن تصوره، فلا يمكن تصور ذات في الخارج ليس لها صفات.

فيكون النفي المبني علىٰ غير المتصور نفيًا باطلًا فاسدًا في نفسه.

❊ ❊ ❊

---

(١) وقد تكلمت عن دليل التركيب في رسالتي: «الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في كتابه نقض التدمرية».

القاعدة الثامنة:
«وجوب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ»

هذه القاعدة متعلقة بالقاعدة الثانية من قواعد الاستدلال وهي: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات»، فهي مكملة ومتممة وموضحة لها.

مضمون هذه القاعدة:

لما كان باب الأسماء والصفات توقيفيًّا، فلا يثبت إلا ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ، ولا ينفىٰ إلا ما نفاه الله عن نفسه، أو نفاه عنه رسوله ﷺ، كان الواجب وجوبًا شرعيًّا السكوت عما لم يرد إثباته ولا نفيه.

إذن؛ الأقسام ثلاثة:

- ما علم ثبوته نثبته.
- ما علم نفيه ننفيه.
- ما لم يعلم ثبوته ولا نفيه وجب السكوت عنه.

سؤال: ما يناقض صفات الكمال هل نسكت عنه فلا ننفيه؟

والجواب: ننفيه؛ لأنه إذا وصف بإحدىٰ الصفتين المتقابلتين وجب نفي الأخرىٰ.

وقد تقدمت قاعدة: «ثبوت الكمال يستلزم نفي نقيضه».

فمثلًا: الله -جل وعلا- متصف بصفة الحياة، ما الذي يناقض الحياة؟ الموت، هل ننفي الموت أم نسكت؟

الجواب: وجب علينا أن ننفيه؛ لأنه يناقض صفة الكمال، فهو صفة نقص.

فما يناقض صفات الكمال لا يدخل تحت تقرير هذه القاعدة، بل يجب نفيه، ولا نقول: نسكت.

فإن قال قائل: لِمَ لا نعتمد في النفي علىٰ مجرد عدم الخبر؟

والجواب: أن عدم الخبر هو عدم دليل معين، فعدم الإخبار لا يلزم منه انتفاؤه في نفس الأمر.

وخالف هذه القاعدة: أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة، ومن وافقهم ، فإن مدار الإثبات والنفي عندهم علىٰ العقل، فما دل العقل علىٰ إثباته أثبتوه، وما دل علىٰ نفيه نفوه، وما لم يدل العقل علىٰ إثباته ولا نفيه: فمنهم من نفاه، ومنهم من توقف.

وبعضهم يزعم أنه لما كان إثبات الصفات مبنيًّا علىٰ القطع كان انتفاء القاطع دالًّا علىٰ نفيها.

والرد عليه: نفي ما لم يعلم من باب التخرص، والكلام بالظن، فرجع إلىٰ عدم القطع، فكما أن إثباتها لم يدل عليه قاطع، كذلك نفيها لم يدل عليه قاطع.

القاعدة التاسعة:
«القول في بعض الصفات كالقول في بعض»

هذه القاعدة من أهم القواعد في بيان تناقض المتكلمين، وهي مبنية علىٰ أصل وهو: وجوب التسوية بين المتماثلات.

فنصوص الكتاب والسنة لم تفرق بين الصفات من جهة الإثبات أو النفي، فلا فرق بين السمع والبصر والاستواء والرحمة في نصوص الكتاب والسنة؛ لأن دلالة نصوص الكتاب والسنة علىٰ هذه الصفات واحدة.

مضمون هذه القاعدة:

عدم التفريق بين صفات الله -جل وعلا- من جهة الإثبات والنفي، فمن أثبت صفة ألزم بإثبات الباقي، ومن نفىٰ صفة ألزم بنفي الباقي؛ لوجوب التسوية بين المتماثلات.

ونخاطب بهذه القاعدة: أهل الكلام كلهم من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

فإن الجهمية وإن كانوا ينفون الأسماء والصفات، فإنهم يثبتون الوجود، فنقول لهم: القول في الصفات كالقول في الوجود.

ويحكىٰ عن الجهم أنه يثبت أن الله فاعل قادر؛ لأنه جبري، فالقول في الصفات كالقول في أن الله فاعل قادر.

كذلك المعتزلة، فإننا نخاطبهم بأن القول في الصفات كالقول في الأسماء.

كما أن معتزلة البصرة يثبتون بعض الصفات كالسمع والبصر، فيلزمهم فيما يثبتونه ما ألزموا غيرهم فيما نفوه.

وكذلك الأشاعرة نقول لهم: القول في بعض الصفات التي تثبتونها كالقول في البعض الآخر الذي تنفونه.

فمن أثبت صفة ونفىٰ صفة كان متناقضًا.

ولهذا نسأل من يُفَرِّق بين الصفات، ما الفرق بين ما أثبته وبين ما نفيته؟

وجوابه: لا يخلو إما أن يكون الفارق سمعيًّا أو عقليًّا.

أما من جهة السمع فالنصوص لم تفرق بين الصفات، فدلالة النصوص علىٰ السميع والبصير كدلالتها علىٰ الاستواء والنزول، فليس عند المتكلمين حجة سمعية.

بقيت الدلالة العقلية، فنقول لهم: ما الفرق بين ما أثبتموه وبين ما نفيتموه؟

يقول لك الأشعري في جواب هذا السؤال: الحجة هي: التشبيه والتجسيم.

فلو قلت له: لماذا نفيت الاستواء؟

يقول لك: لأننا لو أثبتنا الاستواء لله -جل وعلا- لزم من ذلك أن يشبه استواؤه استواء المخلوقين.

ولو قلنا له: لماذا نفيت الرحمة؟

لقال: لأن الرحمة ميل وَرِقَّة، وهذا يتنزه عنه الرب ﷻ؛ لوجودها في المخلوق.

فنقول له: لا فرق في الحجة العقلية التي ذكرتها بين ما أثبته وبين ما نفيته، فما جعلته حجة في نفي الصفات يلزمك فيما أثبته من صفات.

بمعنىٰ: **لما قال الأشعري**: إن الرحمة ميل ورِقَّة.

فنقول له: وكذلك الإرادة التي تثبتها.

فلا تبقىٰ لهم حجة حتىٰ في الدلالة العقلية؛ لأن الدليل العقلي الذي يزعمونه يلزمهم فيما يثبتونه.

ولهذا الأشعري لو أراد أن يناقش المعتزلي أو الجهمي لن يجد حجة؛ لأن كل إلزام يلزم به المعتزلي أو الجهمي؛ فإن الجهمي والمعتزلي يعيده علىٰ الأشعري في الصفات التي يثبتها الأشعري.

فلم تسلم إلا عقيدة السلف.

القاعدة العاشرة:
«القول في الصفات كالقول في الذات»

مضمون هذه القاعدة:

هذه القاعدة توضح لنا أمرًا مهمًّا، وهو: أن الصفات فرع عن الذات، وتبع لها، فإذا كانت ذات الله -جلا وعلا- لا تماثلها الذوات، فكذلك الحكم علىٰ الصفات؛ لأن الصفات فرع عن الذات.

ومن فرَّق بين الصفات والذات تناقض؛ لأن الصفات لا تكون إلا تبعًا للذات.

فالقول في الصفات كالقول في الذات من جهة نفي المماثلة، ونفي العلم بالكيفية.

والمخاطب بهذه القاعدة هم: المعطلة والممثلة.

فالمعطلة والممثلة لا يمثلون ذات الله ﷻ بذوات المخلوقين، فإذا كانوا لا يمثلون في الذات، فكذلك يجب عليهم ألا يمثلوا في الصفات.

فالمعطلة ما عطلوا إلا بعد أن مثلوا صفات الله -جل وعلا- بصفات

المخلوقين، وكذلك الممثلة مثلوا صفات الله -جل وعلا- بصفات المخلوقين.

والحجة عليهم: أنهم إذا كانوا لا يمثلون في الذات، فكذلك في الصفات؛ لأن الصفات فرع عن الذات، والقول في الصفات كالقول في الذات.

❊ ❊ ❊

القاعدة الحادية عشرة:
«الصفة تدخل في مسمى الاسم»

مضمون هذه القاعدة:

الصفة داخلة في مسمىٰ اسم الله، فصفاته سبحانه داخلة في مسمىٰ اسمه، وليست خارجة عن مسمىٰ اسمه.

بمعنىٰ: أنك إذا قلت: (الله) فإنه يشمل الذات والصفات.

فعلم الله من الله، ورحمة الله من الله، وكلام الله من الله.

فإذا قلت: عبدت الله، يعني: ذاته المتصفة بالصفات.

فالصفات داخلة في مسمىٰ اسم الله -جل وعلا-.

سؤال: هل الصفات زائدة عن الذات؟

الجواب: أن الصفات ليست زائدة عن اسم الله -جل وعلا-؛ لأن الصفة تدخل في مسمىٰ اسم الله.

لكن قد يقال: إن الصفات زائدة عن الذات التي أثبتها أهل الكلام؛ فإن الذات التي أثبتها أهل الكلام ذات مجردة عن الصفات، وهي لا حقيقة لها

خارج الذهن، وإنما هي ذات مقدرة في الذهن، وليس هناك ذات خارج الذهن مجردة عن الصفات، لكن الذهن قد يقدر ذاتًا ليست متصفة بالصفات.

فإن أرادوا بالذات: الذات المقدرة في الذهن، **فنقول**: بأن الصفات زائدة عن الذات؛ فالذهن قد يقدر ذاتًا من غير صفة، أما في الحقيقة فليس هناك ذات مجردة عن الصفات.

إذن قولنا: إن الصفات زائدة عن الذات، هي من باب التنزل مع الخصم، وإلا في الحقيقة فليس هناك ذات في الخارج إلا وهي متصفة بالصفات.

والذات تأنيث: «ذو»، و«ذو» لابد فيها من إضافة، فتقول: ذو مال، ذو حكمة، وهذا يدل علىٰ أن الذات لابد أن تكون متصفة بالصفات.

فلما كانت نفس الرب ذات علم، وذات سمع، أتي بـ (أل) في الذات للتعريف، وصار التعريف يقوم مقام الإضافة.

فإن قيل: هل اتصاف الذات بالصفات يوجب افتقار الذات إلىٰ الصفات؟

قيل له: هذا السؤال خطأ، وهو ضلال بين؛ لأن الله بصفاته، وليست صفاته بائنة عن ذاته، فهو إنما كان إلهًا بصفاته، وهو واجب الوجود بصفاته، فيمتنع وجود ذات في الخارج بلا صفات.

فحقيقة الرب ذات متصفة بالصفات، فالذات ملازمة للصفات، والصفات ملازمة للذات.

وثمة سؤال مهم: إذا كانت الصفة داخلة في مسمىٰ الاسم، فهل يجوز دعاؤها؟

الجواب: لا؛ لأن الصفة ليست هي عين الذات، وإنما هي معنىٰ قائم في الذات، وإنما يدعىٰ الله الذي هو متصف بالصفات.

سؤال آخر: هل لنا أن نتوسل بالصفة؟

الجواب: نعم، فهناك فرق بين دعاء الصفة وبين التوسل بالصفة، فدعاء الصفة لا يجوز، والتوسل بها يجوز، كما جاء في الحديث: «**برحمتك أستغيث**».

فقد توسل النبيﷺ برحمة الله -جل وعلا-.

فإن قيل: لماذا لا يجوز دعاء الصفة؟ ويجوز الدعاء بالصفة، وكذلك الاستعاذة بالصفة؟

والجواب: لأن الصفة ليست هي عين الله، وإنما هي معنىٰ قائم في ذات الله ﷻ، والدعاء إنما يكون لله لا للصفة.

وأما لماذا يجوز الدعاء بالصفة، وكذلك الاستغاثة، والاستعاذة، والحلف بها؛ فلأن التوسل والحلف والاستعاذة والاستغاثة إنما يكون بمعظَّم، وصفات الله كذلك.

تنبيه: **التوسل والاستعاذة بالمعظم يكون وفق المشروع.**

سؤال: هنا عبارتان إحداهما صحيحة والأخرىٰ باطلة، فأيها هي الصحيحة، ولماذا؟

العبارة الأولىٰ: الله وعلمه، الله ورحمته، الله وغضبه.

العبارة الثانية: الله بعلمه، الله برحمته، الله بغضبه.

الجواب: العبارة الثانية هي الصحيحة؛ لأن الواو في العبارة الأولىٰ تقتضي المغايرة، يعني الله غير علمه، الله غير رحمته، الله غير غضبه، لكن الباء في العبارة الثانية تقتضي المصاحبة؛ يعني: الله يصاحبه العلم، وتصاحبه رحمته، ويصاحبه غضبه، فالصفة داخلة في مسمىٰ الاسم، وليست خارجة عن مسمىٰ الاسم.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة؛ فإن الصفات عندهم خارجة عن ذات الله -جل وعلا-، وهي عندهم مخلوقة.

وكذلك الكلابية والأشاعرة في الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة.

❊ ❊ ❊

القاعدة الثانية عشرة:
«صدق المشتق لا ينفك عن صدق المشتق منه»

الألفاظ عمومًا تنقسم إلىٰ مشتقة، وجامدة.

والمراد بالمشتقة، هي التي: أخذت من كلمة أخرىٰ للتناسب بينهما في اللفظ والمعنىٰ.

والاشتقاق علىٰ ثلاثة أقسام:

الأول: الاشتقاق الأصغر، وهو: أخذ كلمة من كلمة مع الاتفاق في الحروف وتأليفها.

الثاني: الاشتقاق الأوسط، وهو: أخذ كلمة من كلمة مع الاتفاق في الحروف لا في الترتيب.

الثالث: الاشتقاق الأكبر، وهو: أخذ كلمة من كلمة مع الاتفاق في بعض الحروف والباقي في جنس الحروف دون أعيانها.

بمعنىٰ متفقة في مخارج الحروف.

والمشتق في القاعدة: الاسم.

والمشتق منه: الصفة.

ومضمون هذه القاعدة:

الاسم يشتق من الصفة، فإذا صدق علىٰ الله الاسم فلابد أن يصدق عليه الصفة التي اشتق منها الاسم.

مثلًا: اسم الله السميع، مشتق من صفة السمع، فإذا صدق وصلح أن يسمىٰ سميعًا فلابد أن يكون متصفًا بالصفة التي اشتق منها الاسم وهي: صفة السمع، وكذلك العليم مع العلم، والرحيم مع الرحمة، ونحو ذلك.

فالاسم تابع للصفة التي اشتق منها في الإثبات والنفي، فإذا سميت الله سميعًا فلابد أن يكون متصفًا بالسمع، وإذا سميته بصيرًا فلابد أن يكون متصفًا بالبصر؛ لأن السميع مشتق من السمع، والبصير مشتق من البصر.

وهذه الأسماء المشتقة إنما يتسمىٰ بها من قام به مسمىٰ المصدر، فلا يتسمىٰ بالحي إلا من قام به مسمىٰ المصدر وهو الحياة.

فمن نفىٰ مسمىٰ المصدر وأثبت الاسم، فهو في الحقيقة لم يثبت الاسم.

والمراد بالمصدر: الوصف الذي اشتقت منه تلك الصفة.

وهذه القاعدة فيها رد علىٰ المعتزلة، فالمعتزلة يقولون: سميع بلا سمع، بصير بلا بصر.

وكذلك فيها رد علىٰ الأشاعرة في الصفات الفعلية، فإنهم يسمون الله خالقًا، لا لأنه متصف بصفة الخلق، وإنما لأن له مخلوقًا.

فالأسماء التي تدل علىٰ فعل كالخلق والرزق يرون أنها مشتقة لله من فعل، والفعل عندهم بمعنىٰ المفعول.

فهي إذن مشتقة من فعل بائن منفصل عن الله.

فإن قيل: إثبات الاشتقاق في أسماء الله يستلزم مادة يشتق منها، وهذا ينافي أن تكون أسماء الله أزلية؟

قيل له: ليس هذا هو مرادنا بالاشتقاق، وإنما مرادنا منه أنها متفقة مع مصادرها في اللفظ والمعنىٰ، فهناك مناسبة بين اللفظين في اللفظ والمعنىٰ.

❊ ❊ ❊

القاعدة الثالثة عشرة:
«الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل»

مضمون هذه القاعدة:

الصفة إذا قامت بمحل، فإن المتصف بها هو ذلك المحل دون غيره، ويعود حكمها علىٰ ذلك المحل دون غيره.

فالعليم هو من يقوم به العلم، والمتكلم هو من يقوم به الكلام، وهكذا.

وتعدد الصفات لا يلزم منه تعدد المحل، بل كلها تقوم بمحل واحد.

وما تقدم أمر معلوم بالفطرة، والضرورة العقلية، ومركوز في كل لغة.

والصفة إذا أضيفت إلىٰ الله -جل وعلا-، فإن الله يكون متصفًا بها، ويعود حكمها علىٰ الله -جل وعلا-.

مثلًا: قال الله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]. فمن المتكلم؟

الجواب: الله -جل وعلا- هو المتكلم؛ لإضافة الصفة إليه، فيعود حكم

صفة الكلام علىٰ الله -جل وعلا-، ولا يصح أن يعود الحكم والوصف علىٰ غيره؛ إذ لو جاز ذلك، لكانت كل صفة اتصف بها المخلوق صح أن تضاف إلىٰ الله ﷻ، وهذا باطل.

وهذه القاعدة فيها رد علىٰ الجهمية والمعتزلة والأشاعرة.

فالصفات عند الجهمية المعتزلة مخلوقة أوجدها الله في غيره سبحانه، ثم نسبها إليه، يعني قوله سبحانه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ المتكلم: الشجرة.

وفيها رد أيضا علىٰ الأشاعرة في الصفات الفعلية؛ لأن الصفات الفعلية عندهم مخلوقة، فالخلق بمعنىٰ مخلوق، مع أن الله أضافها إليه.

فالصفة لا يرجع حكمها عندهم إلىٰ الله -جل وعلا-، وإنما سمي خالقًا؛ لأن له مخلوقًا، وسمي رازقًا؛ لأن له مرزوقًا.

❊ ❊ ❊

القاعدة الربعة عشرة: «اسم الصفة يقع تارة على الصفة ويقع تارة أخرى على متعلقها»

مضمون هذه القاعدة:

اسم الصفة أو المصدر يقع تارة علىٰ الفعل، ويقع تارة أخرىٰ علىٰ المفعول.

والذي يحدد ذلك هو السياق، وما احتف به من قرائن.

مثاله: الأمر، فالأمر تارة يراد به فعل الله الذي هو صفة له، وتارة يراد به المفعول المأمور ، فيعبر باسم الصفة عن الفعل تارة، وعن المفعول تارة أخرىٰ.

يقول الله ﷻ: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب:٣٨].

فالمراد بأمر الله هنا: هو المخلوق المأمور.

ويقول سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤].

فالمراد بالأمر هنا: صفته سبحانه، ولهذا غاير بينها وبين الخلق بحرف الواو.

سؤال: في قوله -جل وعلا- في الحديث القدسي، يخاطب الجنة: «**أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي**». ما المراد بقوله: أنت رحمتي؟

الجواب: المخلوق، لأنه يخاطب الجنة، فسمىٰ الجنة رحمة.

أما في قوله تعالىٰ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف:١٥٦].

فالمراد بالرحمة هنا: صفة الله سبحانه.

وخالف هذه القاعدة: الجهمية والمعتزلة، فإنهم قالوا اسم الصفة لا يطلق إلا علىٰ المخلوق المفعول.

ولهذا الصفات عندهم كلها مخلوقة؛ لأن اسم الصفة عندهم لا يطلق إلا علىٰ المخلوق.

وكذلك الأشاعرة في الصفات الفعلية.

وهاهنا سؤال متعلق بالقاعدة: هل لفظنا بالقرآن مخلوق؟

والجواب: «اللفظ» مصدر، يطلق علىٰ الفعل وعلىٰ المفعول.

فنقول: إذا أردت باللفظ: الفعل الذي هو حركة لسان الإنسان فهو: مخلوق.

وإذا أردت باللفظ: المفعول؛ أي: الملفوظ، فهذا كلام الله ليس مخلوقًا.

سؤال آخر: هل التلاوة بالقرآن مخلوقة؟

والجواب: نقول: إن أردت بالتلاوة: الفعل فهي مخلوقة، وإن أردت بالتلاوة: المفعول؛ أي: المتلو فليس بمخلوق.

وسيأتي تفصيل ذلك في شرح ضوابط صفات الله.

❊ ❊ ❊

القاعدة الخامسة عشرة: «وجوب التوقف في الألفاظ المجملة التي لم يرد إثباتها ولا نفيها»

هذه القاعدة متعلقة بالقاعدة الثانية من قواعد الاستدلال بباب الأسماء والصفات، وهي: لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات.

مضمون هذه القاعدة:

لما كان باب الأسماء والصفات توقيفيًّا، وجب ألا نخرج عن ألفاظ الكتاب والسنة، فما ثبت نصًّا من الكتاب والسنة وجب إثباته بلفظه ومعناه، وما ورد نفيه من الألفاظ في الكتاب والسنة وجب نفيه بلفظه ومعناه.

وأما الذي لم يرد إثباته ولا نفيه من جهة اللفظ، ويحتمل حقًّا وباطلًا، فهذا هو الذي تدور عليه القاعدة.

ومعنىٰ الألفاظ المجملة هي: الألفاظ التي لم ترد في الكتاب والسنة، ولا اتفق عليها سلف الأمة -من جهة الإثبات أو النفي-، وتحتمل حقًّا وباطلًا.

ولما كان للفظ المجمل معنيان: أحدهما صحيح، والآخر باطل، كان أصل ضلال بني آدم في استعمال هذه الألفاظ.

والناس اختلفوا في طريقة التعامل مع هذه الألفاظ: فمنهم من أثبتها مطلقًا، ومنهم من نفاها مطلقًا، ومنهم من استفصل في المعنىٰ وتوقف في اللفظ.

ما هو مذهب أهل السنة من هذه الأقوال الثلاثة؟

الجواب: الاستفصال في المعنىٰ، والتوقف في اللفظ؛ لأن الألفاظ المجملة تحتمل حقًّا وباطلًا، فإذا نفيناها نفينا الحق الذي فيها، وإذا أثبتناها أثبتنا الباطل الذي فيها.

مثاله: هل الله في جهة؟ هل الجهة جاءت مثبتة أو منفية في الكتاب والسنة؟ هل نطق بها أحد من سلف الأمة؟

الجواب: لا.

هل تحتمل حقًّا و باطلًا؟

الجواب: نعم.

إذن نستفصل في المعنىٰ: إن أردت بالجهة: الجهة المكانية -جهة المخلوقات- فالله منزه عن ذلك.

وإن أردت بالجهة: الجهة العدمية -ما وراء العالم- فهذا حق.

فإن الله فوق المخلوقات، مستوٍ علىٰ عرشه، وفوق العرش ليس هناك مخلوقات.

قلنا بأنهم لو أرادوا بالجهة: الجهة العدمية، فإن المعنىٰ حق، لكن هل نقول: إن الله في جهة، ونريد بالجهة: الجهة العدمية؟

الجواب: لا، بل نتوقف في اللفظ، ونعبر عن المعنىٰ الحق بالمصطلح الشرعي، فنقول: مستوٍ علىٰ عرشه.

مثال آخر: نفي التجزؤ والتبعض والانقسام عن الله، فهذه كلها ألفاظ مجملة.

فإن أريد بهذا النفي: أنه لا ينفصل بعضه عن بعض، فهذا لا شك أنه حق.

وإن أريد به: نفي الصفات، فهذا لا شك في بطلانه.

مثال آخر: قول المتكلمين: «الله ليس مركبًا».

فنفي التركيب من الألفاظ المجملة، فإن أريد به: أنه سبحانه ركبه مركِّب، أو كان متفرقًا فتركب، فالله منزه عن ذلك.

وإن أريد به: أنه موصوف بالصفات فهذا حق، فلا يصح أن ينفىٰ بهذا المعنىٰ.

سؤال: لماذا أحدث المتكلمون هذه الألفاظ المجملة؟

والجواب: غرضهم هو نفي صفات الله -جل وعلا-، فاستخدموا هذه الألفاظ؛ لنفي صفات الله التي أثبتها لنفسه، ودفع إنكار الناس عليهم.

فمثلًا:

- **أحدثوا الحيز**؛ لنفي استواء الله علىٰ عرشه، والناس إنما يفهمون من نفي الحيز نفي أن تحصره المخلوقات، فلبسوا علىٰ الناس.

- **أحدثوا الأعراض**؛ لنفي أن يكون الله متصفًا بالصفات، والناس إنما يفهمون من نفي الأعراض نفي الآفات والأمراض، فلبسوا علىٰ الناس.

- **أحدثوا حلول الحوادث**؛ لنفي قيام الصفات الفعلية بالله، والناس إنما يفهمون من نفي الحوادث نفي أن يكون محلًّا للتغيرات التي تحدث للمخلوقين، فلبسوا علىٰ الناس.

فأهل الكلام ينفون الصفات التي أخبر الله بها عن نفسه بالألفاظ المجملة.

تنبيه في غاية الأهمية: هناك فرق بين الألفاظ المجملة، والمصطلحات الحادثة.

فالألفاظ المجملة قد تقدم موقف أهل السنة منها.

وأما المصطلحات الحادثة فهي التي لا تحتمل حقًّا وباطلًا، ولم ترد في الكتاب والسنة.

وهذه المصطلحات يجوز استعمالها بشرط الحاجة، وتكون من باب الخبر عن الله، كبائن، وذاته، وغير ذلك.

القاعدة السادسة عشرة: «مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم سائغ عند الحاجة»

هذه القاعدة أصل عظيم في بيان رحمة أهل السنة بالخلق كلهم، فأهل السنة هم أعرف الناس بالحق، وأرحمهم للخلق.

ومقصود أهل السنة والجماعة هو هداية الناس، لا مجرد إقامة الحجة عليهم؛ لأنهم يعلمون أن الله سبحانه يحب من الخلق كلهم أن يطيعوه، فإذا كان هذا هو مراد الله -جل وعلا-؛ فمن تمام محبة الله ﷻ أن تحب ما يحب، وإلا كان هناك نقص في محبَّتك لله -جل وعلا-.

لا شك أن الشدة في موطنها حَسَنة، والرفق واللين في موطنهما حسن، فإن النبيﷺ هجر وتألف.

لكن تغليب الشدة علىٰ الرفق في أكثر المواطن ليس من السنة في شيء.

وتأمل في أطغىٰ طاغية علىٰ وجه الأرض، الذي ادعىٰ الربوبية وهو: فرعون، ماذا قال الله سبحانه لموسىٰ وهارون؟

قال لهما: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه:٤٤].

مع أنه سبحانه يعلم أنه سيموت علىٰ الكفر، لكن يرسم الله لنا منهجًا نسير عليه في دعوة غيرنا.

فينبغي علىٰ كل طالب علم أن يكون همه هداية الناس، وقد يسلك مع المخالفين الهجر والشدة إذا اقتضىٰ الأمر ذلك، لكن ينبغي أن يكون حكيمًا يعرف متىٰ يوظف البغض والهجر، ومتىٰ يوظف الرفق واللين.

هذه القاعدة هي أصل في هذا الباب وهو أن السني إذا احتاج لهداية الخصم أن يستعمل معه مصطلحاته، فإنه يخاطبه باصطلاحه ولغته، لكن علىٰ المعنىٰ الحق، حتىٰ يفهم ذلك الشخص ما يريد، فلو لم يستعمل معه هذه المصطلحات لما فهم كلامه.

وهاهنا مقامات:

المقام الأول: مقام تقرير العقيدة وشرحها، في هذا المقام لا يجوز لنا أن نستخدم إلا الألفاظ التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة، أو نطق بها سلف الأمة، كذلك المعاني المأخوذة من الكتاب والسنة.

إذا كنت تشرح وتقرر باب الاعتقاد فلا تشرحه وتقرره إلا بالألفاظ الشرعية، والألفاظ المأخوذة من المعاني الشرعية.

المقام الثاني: إذا كان المخالف يأمرنا أن نتكلم بهذه المصطلحات، ويدعونا إليها، ويلزمنا بها، وكان في مقام دعوة الناس إلىٰ قوله، فهنا لا يجوز أن نستخدم هذه المصطلحات، وإنما نعتصم بألفاظ الكتاب والسنة، كما

فُعِلَ مع الإمام أحمد بين يدي (الواثق أو المعتصم) فيقول الإمام: ائتوني بكتاب أو بسنة، فتمسك بالألفاظ التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة.

المقام الثالث: إذا كان المناظر أو المخالف لا يفقه إلا مصطلحاته، ولا يمكن أن نرده إلىٰ الشريعة وألفاظها، فيجوز لنا أن نستخدم مصطلحاته ولغته علىٰ المعنىٰ الحق؛ حتىٰ نقنعه، ونبلغه حجة الله ﷻ .

والحمد لله، نكون بهذا قد انتهينا من شرح قواعد باب الأسماء والصفات، ويليها شرح ضوابط صفات الله.

والله أعلم، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وسلم.

❊ ❊ ❊

فهرس الموضوعات

❊ ❊ ❊

من إصدارات المؤلف

أولًا: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنىٰ الصورة في قولهﷺ: «**خلق آدم علىٰ صورته**».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.
- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.
- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل.
- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).
- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

شرح

ضوابط صفات الله

عز وجل

ألقاه

أحمد بن محمد بن الصادق النجار

ح احمد بن محمد النجار ، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النجار ، احمد بن محمد
شرح ضوابط صفات الله. / احمد بن محمد النجار .- المدينة المنورة ، ١٤٣٥هـ

..ص ؛ ..سم

ردمك: ٣-٤٥٨٤-٠١-٦٠٣-٩٧٨

١- الاسماء والصفات أ.العنوان

ديوي ٢٤١ ١٤٣٥/٢٧٣٨

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٢٧٣٨
ردمك: ٣-٤٥٨٤-٠١-٦٠٣-٩٧٨

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، والتابعين وتابعيهم بإحسان إلىٰ يوم الدين.

أما بعد:

فإن صفات الله عظيمة القدر؛ لعظم المتصف بها وهو الله، فالصفات تابعة للموصوف، فكل ما يقال في الموصوف يقال أيضًا في صفاته.

والصفات المضافة إلىٰ الله نقطع أن المتصف بها هو الله؛ لأنها لا تقوم بنفسها، ولأن الذي أضافها إلىٰ الله هو الخبير العليم ﷻ.

فمن نفاها عنه كان في حقيقة الأمر مكذبًا لله في خبره، مستدركًا عليه في وصفه.

فإن زعم أنها تقتضي التشبيه، كان هذا سوء ظن بالله؛ لأن الله هو أعلم بنفسه وبخلقه، يعلم -جل وعلا- أن الصفة التي أضافها إلىٰ نفسه قد اتصف بها المخلوق، ومع ذلك أضافها إلىٰ نفسه.

فعلم قطعًا أنه لا يلزم من اتصاف المخلوق بها أن تكون صفة الخالق كصفة المخلوق.

وهذا أمر معلوم ضرورة لما تقرر شرعًا وفطرة وعقلًا من مباينة الخالق

للمخلوق، ولهذا لم ينقدح في أذهان أئمة السلف التشبيه، وإنما أثبتوا صفات الله مختصة به، وصفات المخلوق مختصة به.

وعرف هذا الاختصاص من مجرد الإضافة، ويدخل في الإضافة إضافة الصفة إليه، أو إسناد الفعل إليه.

إذا كان ذلك كذلك؛ فإضافة الصفات إلىٰ الله تفيد قطعًا أنه هو المتصف بها، وهي تمنع التأويل والمجاز، فمجرد الإضافة من الله سبحانه إليه يجعلها قطعية نصية في اتصاف الله بها.

وهذا يجب أن يكون متقررًا عند كل مسلم مصدقًا لله في أخباره، مستسلمًا لأوامره.

فالله الذي قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧].

هو القائل سبحانه: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٧٤].

وهو القائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ:١١].

وما يُدَّعىٰ من تأويلات في نصوص صفات الله، فإن الناظر فيها يجد أنها في غاية البعد، وهي في حقيقتها تئول إلىٰ تكذيب الله، وحمل النصوص علىٰ غير مراد الله، ومراد رسوله ﷺ.

فيجب البعد عنها، وعدم الاشتغال بها، فتفسير لا يُعرف عن سلف الأمة

قطعًا لا يكون إلا خطأً، وجزمًا لا يكون إلا كذبًا علىٰ الله ورسولهﷺ.

وهذه محاضرات[١] متعلقة بضوابط باب صفات الله -جل وعلا-، نجلي فيها هذه الأمور العظيمة؛ ذبًّا عن صفات الله ﷻ، ونفيًا لتحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

نذكر في هذه المحاضرات بعضًا من صفات الله بالوقوف عند ضوابطها، وما لم يُذكر من صفات الله فهو في حكم ما ذُكر؛ لأن القول في بعض الصفات كالقول في بعض.

والصفات، هي: صفة العلو، والاستواء، واليدين، والنزول، والقرب، والكلام، والقرآن، والرؤية.

وأما الضابط الذي عنونت به في العنوان فهو أخص من القاعدة، فإن القاعدة تدخل في أبواب عديدة، وأما الضابط فإنه يختص بباب واحد.

فعندما نقول: قاعدة: «لا يتجاوز القرآن والحديث في باب الأسماء والصفات» فإن هذه القاعدة شملت كل أبواب الأسماء، وكل أبواب الصفات.

بينما إذا قلنا: ضابط: «الاستواء مقيد بالمشيئة»، فإنه خاص بباب الاستواء.

---

(١) هذا الشرح الذي بين يديك هو عبارة عن محاضرات ألقيتها في كلية الحديث الشريف بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، عام ١٤٣٤هـ.

وقد قام بعض الطلاب -جزاهم الله خيرًا، وبارك فيهم- بتفريغ تلك المحاضرات، وكتابتها.

وفي الختام:

أسأل الله سبحانه أن ينفع بهذا الشرح المسلمين، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجزي خير الجزاء من فرغه وكتبه.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه.

البريد الإلكتروني
Abuasmaa12@gmail.com
الموقع
www.alngar.com

أول ما نبدأ به من ضوابط صفات الله -جلَّ وعَلَا-؛ هو ما يتعلق بصفة عظيمة وهي صفة:

«العلــو»

وضابط هذه الصفة هو:

العلو صفة ذاتية
لم يزل ولا يزال الله متصفًا به

معنىٰ هذا الضابط:

مما ذكرناه في قواعد باب الأسماء والصفات: أن الصفات معلومة لنا من جهة المعنىٰ، مجهولة لنا من جهة الكيفية.

وفهم صفات الله من جهة المعنىٰ إنما يكون بحسب مقتضىٰ لغة العرب.

إذا كان ذلك كذلك؛ فإن للعلو معنىٰ في لغة العرب.

قد يقول قائل: فما هو هذا المعنىٰ؟

قيل له: العلو في لغة العرب يدور معناه علىٰ «السمو والارتفاع».

فالعين واللام والحرف المعتل ياءً كان أو واوًا أو ألفًا، أصل واحد يدل علىٰ السمو والارتفاع، لا يشذ عنه شيء، كما قاله ابن فارس في «مقاييس اللغة».

وقولنا في الضابط «العلو»: نريد به: العلو المطلق؛ فإن (أل) في العلو للاستغراق، فيدخل في قولنا (العلو) جميع مراتب العلو؛ ذاتًا وقدرًا وشرفًا بالوضع، وبعموم (أل).

إذن عندما نقول: العلو، هل يحصر في معنىٰ واحد دون غيره؟

الجواب: لا، وإنما يدخل فيه: علو الذات، وعلو القدر، وعلو الشرف.

وصفة العلو تضمنت أيضًا أن الله -جل وعلا- عالٍ عن كل ما لا يليق به، فتضمنت صفة العلو أن الله عالٍ عن الشرك، وعن الشركاء، وعن الأضداد، هذا كله وغيره تضمنته صفة العلو.

فإن سأل سائل: هل صفة العلو من الصفات الذاتية أو الفعلية؟

قيل جوابًا عن سؤاله: صفة العلو من الصفات الذاتية التي لا تنفك عن الذات، فلم يزل الله عاليًا؛ أي: في الماضي، ولا يزال عاليًا؛ أي: في المستقبل، فلا أول لعلوه، ولا آخر.

فصفة العلو لا تنفك عن ذات الله مطلقًا، لا في الماضي ولا في المستقبل.

وهي أظهر صفات الله -جل وعلا- وأوضحها، فقد جاء بيانها في الكتاب والسنة بيانًا واضحًا وشافيًا.

ولهذا اشتد نكير أهل السنة علىٰ من أنكر صفة العلو؛ بل كَفَّروه.

ومن وضوحها أنه قد دلَّ عليها:

١- الشرع.

٢- الفطرة.

٣- العقل.

٤- إجماع السلف.

فتنوع طرق الاستدلال لصفة العلو يدلك علىٰ وضوحها وجلائها.

أولًا: أدلة الشرع علىٰ علو الله تعالىٰ.

فالأدلة في الشرع علىٰ علو الله تعالىٰ كثيرة قد تجاوزت ألف دليل، وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالىٰ- أنواعها، فأوصلها إلىٰ ثمانية عشر نوعًا، وفي بعض كتبه كالنونية أوصلها إلىٰ واحد وعشرين نوعًا.

ومعلوم أن هناك فرقًا بين النوع وبين الأفراد والآحاد، فالآحاد تدخل في الأنواع، فهي من جهة الأفراد تجاوزت ألف دليل.

وأما من جهة النوع فوصلت إلىٰ واحد وعشرين، وسأذكر شيئًا منها:

أحدها: التصريح بالفوقية مقرونة بأداة (مِن)، كما قال -جل وعلا-: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل:٥٠].

فصرح بالفوقية وقرنها بـ(مِن) التي تمنع التأويل والمجاز، فهي صريحة في فوقية الله -جل وعلا- فوقية ذات وقدر وشرف.

الثاني: ذكر الفوقية مجردة من الأداة (مِن)، كما قال -جل وعلا-: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام:١٨].

فقوله: ﴿فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ دل علىٰ إثبات أن الله تعالىٰ عالٍ علىٰ خلقه.

ولا يصح أن تؤول الفوقية هنا بفوقية القهر كما زعم المتكلمون؛ لأن ظاهر

قوله: ﴿فَوْقَ﴾ الفوقية المطلقة، والأصل هو عدم جواز صرف النص عن ظاهره.

الثالث: التصريح بالعروج، كما قال -جل وعلا-: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤].

والعروج هو: الارتقاء من سفل إلىٰ علو.

فصعود الملائكة والروح إلىٰ الله، فالهاء في ﴿إِلَيْهِ﴾ تعود إلىٰ الله، فدل ذلك علىٰ أن الله في علو.

الرابع: التصريح بالصعود إليه، كقوله تعالىٰ: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر:١٠].

الخامس: التصريح برفعه بعض مخلوقاته إليه، كما قال تعالىٰ لعيسىٰ: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران:٥٥].

سؤال: لو لم يكن الله في العلو أيصح أن يقول: ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾؟

الجواب: لا.

السادس: التصريح بالعلو المطلق الدال علىٰ جميع مراتب العلو ذاتًا وقدرًا وشرفًا، كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣].

﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الشورىٰ:٤].

أتىٰ بـ(أل) الدالة علىٰ الاستغراق، وهي تفيد العموم.

السابع: التصريح بتنزيل الكتاب منه، مثل قول الله تعالىٰ: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الزمر:١].

وحقيقة التنزيل: من العلو إلىٰ السفل، وهذا دليل من الأدلة علىٰ إثبات علو الله.

الثامن: التصريح باختصاص بعض المخلوقات بأنها عنده، وأن بعضها أقرب إليه من بعض، كما قال -جل وعلا-: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾؛ أي: عنده في العلو، فتخصيص بعض المخلوقات بالعندية يدل علىٰ أنه في العلو.

التاسع: التصريح بأنه سبحانه في السماء، ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ﴾ [الملك:١٦].

والمراد بالسماء هنا: العلو، فكل ما علاك فهو سماء، والله -جل وعلا- في العلو.

فـ(في) هنا علىٰ بابها، وليس بمعنىٰ (علىٰ).

العاشر: التصريح بالاستواء مقرونًا بأداة (علىٰ) مختصًّا علىٰ العرش، قال تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، والعرش في العلو فهو أعلىٰ المخلوقات.

الحادي عشر: التصريح برفع الأيدي إلىٰ الله، قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه**». [أخرجه أبو داود في سننه].

سؤال: (إليه) هل هو في الأرض؟

الجواب: قطعًا لا، وإنما في العلو، فدل ذلك علىٰ أن الله متصف بصفة العلو.

الثاني عشر: التصريح بنزوله كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا، وحقيقة النزول من العلو إلىٰ السفل.

الثالث عشر: الإشارة إليه حسًّا، كما فعل ﷺ في حجة الوداع، فقد أشار إلىٰ العلو.

الرابع عشر: التصريح بلفظ (أين)، كما جاء في حديث الجارية، لما سألها رسول الله ﷺ: «**أين الله؟**» فأجابت: في السماء. [أخرجه مسلم في صحيحه].

الخامس عشر: شهادته ﷺ للجارية بأنها مؤمنة، لما أجابت بأن الله في السماء، ولا أصدق من شهادة رسول الله ﷺ، لأنها وحي من عند الله -جل وعلا-.

السادس عشر: إخباره سبحانه عن فرعون أنه أراد أن يصعد إلىٰ السماء ليطلع إلىٰ إله موسىٰ، قال تعالىٰ: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ﴾ [غافر:٣٦-٣٧].

ففرعون قالها علىٰ وجه التحكم والتكبر، من أين أخذها؟

الجواب: من موسىٰ ؑ.

ففرعون أنكرها علوًّا واستكبارًا، وموسىٰ أقر بها.

فمن أقر بالعلو كان موسويًّا، ومن أنكر العلو كان فرعونيًّا**!!**

السابع عشر: إخباره ﷺ فيما أخرجه ابن حبان في صحيحه في حديث المعراج أنه تردد بين موسىٰ وبين الله، فقال ﷺ: «**فرجعت فمررت علىٰ موسىٰ. فقال: بِمَ أمرت؟ قال: أمرت بخمسين صلاة كل يوم. قال: إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلىٰ ربك فسله التخفيف لأمتك، فرجعت، فوضع عني عشرًا، فرجعت إلىٰ موسىٰ، فقال مثله، فرجعت، فوضع عني عشرًا...**» الحديث.

فهذا يدلك علىٰ علو الله -جل وعلا-.

الثامن عشر: إخباره تعالىٰ عن نفسه وإخبار رسوله ﷺ عنه أن المؤمنين يرونه عيانًا كما يرون الشمس والقمر، ورؤية الشمس والقمر تكون منك بالنظر إلىٰ العلو، وكذلك رؤية الله -جل وعلا- تكون بالنظر منك إلىٰ العلو، وهذا فيه دليل علىٰ إثبات علو الله -جل وعلا-.

هذه ثمانية عشر نوعًا، وأفراد الأدلة تحت هذه الأنواع تتجاوز ألف دليل.

قال ابن القيم: «فهذه أنواع من الأدلة السمعية المحكمة، إذا بسطت أفرادها كانت ألف دليل علىٰ علو الرب علىٰ خلقه واستوائه علىٰ عرشه، فترك الجهمية ذلك كله وردوه».

ثانيًا: أدلة الفطرة علىٰ علو الله تعالىٰ.

من الأدلة الدالة علىٰ علو الله: دليل الفطرة، وقد دلت الفطرة علىٰ علو الله من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا أمر مستقر في الفطرة، معلوم بالضرورة، فقد جبل الله العباد علىٰ أنه في العلو، وكل مولود يولد علىٰ ذلك.

الوجه الثاني: الناس مضطرون في قصدهم لربهم عند طلب حاجاتهم أن تتوجه قلوبهم وأيديهم إلىٰ العلو، وهذا مقتضىٰ الفطرة، ولهذا لا يُفرَّق في ذلك بين مسلم وكافر، بل لا يفرق فيه بين إنسان وحيوان.

وقد رأيت بعيني بعض النصارىٰ الذين يقولون: إن الله ثالث ثلاثة! إذا أَلَمَّت بهم حاجة، أو حققوا نجاحًا نظروا إلىٰ السماء.

لماذا ينظرون إلىٰ السماء؟

والجواب: لأن هذا أمر فطري، تتوجه قلوبهم وأبصارهم إلىٰ العلو، وليس هذا في الثقلين فحسب، بل حتىٰ في الحيوانات، فقد جاء في قصة سليمان عليه السلام وفي إسنادها ضعف، أنه لما أراد أن يستسقي وخرج بقومه إلىٰ المكان الذي يريد أن يستسقي فيه قال لقومه: «**ارجعوا فإني رأيت نملة مستلقية علىٰ ظهرها رافعة قوائمها إلىٰ السماء تدعو الله -جل وعلا-**».

فمن الذي علمها أن ترفع قوائمها إلىٰ السماء؟ الله ﷻ.

فيا سبحان الله نملة تدرك ما لا يدركه أهل الكلام!

الوجه الثالث: اتفاق الناس علىٰ إثبات العلو من غير تواطؤ منهم، وهذا راجع إلىٰ ما استقر في فطرهم.

ثالثًا: أدلة العقل علىٰ علو الله تعالىٰ.

أما العقل فقد دل علىٰ علو الله تعالىٰ من وجوه:

الوجه الأول: **أن كل مَوجُودَيْنِ**: إما أن يكون أحدهما مباينًا للآخر، أو مداخلًا فيه؛ لأنهما صفتان متقابلتان، فإذا أثبتَّ إحدىٰ الصفتين المتقابلتين لزمك أن تنفي الأخرىٰ، فإذا أثبتَّ أنه مباين لزمك أن تنفي أنه مداخل، وإذا أثبت أنه مداخل لزمك أن تنفي أنه مباين، والله لا شك أنه مباين لمخلوقاته.

وإذا كان مباينًا فلا يخلو: إما أن يكون عاليًا، وإما أن يكون مسامتًا، وإما أن يكون أسفل، وأين الكمال في هذه الأمور الثلاثة؟

الجواب: الكمال في العلو، والله لا يتصف إلا بالكمال.

إذن دلَّ العقل علىٰ أن الله متصف بصفة العلو.

الوجه الثاني: وهي حجة عقلية، ذكرها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الرد علىٰ الزنادقة والجهمية»، ملخصها: الله حين خلق المخلوقات لا يخلو: إما أن يكون خلقها في نفسه أو خارجة من نفسه؟ فإنه يسير إلىٰ ثلاثة أقوال لابد له من واحد منها.

إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه فقد كفر؛ لأنه يلزم علىٰ قوله هذا أن الله خلق الشياطين والجن في نفسه، وهذا كفر بالله -جل وعلا-.

فنفىٰ أن يكون محلًّا للخبائث من الذوات.

إن قال: خلقهم خارجًا من نفسه ثم حلَّ فيهم، فإنه يكون أيضًا كفر؛ لأنه يلزم عليه أن الله قد حل في الأماكن القذرة، تعالىٰ الله -جل وعلا- عن ذلك.

فنفىٰ أن تكون الأماكن الخبيثة محلًّا له.

وإذا كان العبد يتنزه عن القاذورات فالخالق أولىٰ بالتنزه عنها.

فهو سبحانه يتنزه عن مجامعة الخبائث: من الذوات كالشياطين، ومن الأمكنة كالحشوش.

بقي أن الله خلقهم خارجًا عن نفسه، وبقي كذلك لم يدخل فيهم ولم يدخلوا فيه، وهذا هو الحق.

فإذا كان خلقهم خارجًا من نفسه، أيكون في علو أم يكون في سفل؟

والجواب: أنه في علو؛ لأن العلو هو الكمال.

الوجه الثالث: أن العالم كروي، والله مباين للعالم، فيلزم أن يكون في العلو؛ لأن السفل في الكرة مركزها.

الوجه الرابع: إذا كان السفل يتنزه عنه المخلوق، فتنزه الله عنه من باب أولىٰ.

الوجه الخامس: ذات الله لا تخلو إما أن تكون قابلة للعلو أو ليست قابلة: فإن لم تكن قابلة كان القابل أكمل منها.

وإن كانت قابلة ولم تتصف به كانت متصفة بضده وهو السفل.

والسفل ينزه الله عنه؛ لأنه نقص.

فبقي أن تكون قابلة للعلو، وهي متصفة به.

رابعًا: إجماع السلف.

فإن السلف مجمعون علىٰ أن الله متصف بصفة العلو، بل هو إجماع الناس كلهم إلا شرذمة من الجهمية، ومَن وافقهم.

وهاهنا سؤال: إذا كان الله متصفًا بصفة العلو وهي لا تنفك عن ذاته، وأن العلو يدخل فيه علو الذات والقدر والشرف، فهل يصح لنا أن نقول بأن الله عالٍ بذاته؟

والجواب: هذه اللفظة ابتداء لا نحتاج إليها؛ لأننا إذا قلنا بأن الله عالٍ علىٰ خلقه، دخل في العلو: علو الذات، فهي ابتداء لا يحتاج إليها، لكن لما جاء من نفىٰ علو الذات احتجنا أن نقيد العلو بعلو الذات.

فكلمة «بذاته» من المصطلحات الحادثة التي يجوز استعمالها عند الحاجة، فهي من الألفاظ التي تكلم بها السلف لتوضيح عقيدة أهل السنة، بل حكىٰ الإجماع عليها جماعة منهم.

قال السجزي: «وأئمتنا كسفيان الثوري ومالك وحماد بن سلمة وحماد بن

زيد وسفيان بن عيينة وأحمد وإسحاق متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش، وعلمه بكل مكان».

وقال الطلمنكي المالكي: «أهل السنة والجماعة متفقون على أن الله استوى بذاته على عرشه».

وقال الكرجي: «عقائدهم أن الإله بذاته على عرشه مع علمه بالغوائب».

إذن كلمة (بذاته) قد اتفق عليها السلف، وإنما ساغ استعمالها لما أحدث الجهمية ومن وافقهم ما أحدثوا.

وهنا أنبه على أمر متعلق بالجهات، وهو: أن الجهة نوعان:

١- **إضافية متغيرة بحسب الحيوان، وهي:** الجهات الست، وهذه ليست ثابتة، فما يكون أمام الحيوان قد يكون خلفه، فتتبدل بتبدل حركته.

٢- ثابتة لازمة، وهي جهتا العلو والسفل.

فالعلو ما فوق العالم، والسفل قعر العالم وجوفه.

والله سبحانه في العلو.

سؤال: مَن المخالفون لأهل السنة والجماعة في هذه الصفة؟

والجواب: خالف في هذه الصفة طوائف:

الطائفة الأولى: من تنكر العلو مطلقًا: وهم الجهمية والمعتزلة وجماعة من الأشاعرة -وهو ما استقر عليه المذهب الأشعري-، وهي في الجملة قسمان:

أ- **معطلة**: القائلون: إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوق ولا تحت...

ب- **حلولية**: القائلون: إن الله في كل مكان.

وممن قال بقول الحلولية: الثلجي، وهو أحد أئمة أهل الكلام، وقد رَدَّ عليه الدارمي في النقض، وهذا مذهب النجارية من المعتزلة.

قال ابن فورك في كتابه «مشكل الحديث» عن الثلجي: «وكان يذهب مذهب النجار... وهذا التأويل عندنا منكر؛ لأجل أنه لا يجوز أن يقال إن الله تعالىٰ في مكان أو في كل مكان، من قِبل أن ظاهر معنىٰ (في)، وما وضع له في اللغة هو الوعاء والظرف، وذلك لا يصح إلا في الأجسام والجواهر».

سؤال: هل الأشاعرة يقولون: إن الله في كل مكان؟

والجواب: نظار الأشاعرة لا يقولون: إن الله في كل مكان، كما تقدم في قول ابن فورك في رده علىٰ الثلجي.

وإنما يقولون بقول المعطلة: لا داخل العالم ولا خارج العالم...

وغالب أهل الكلام يجمعون بين النوعين، ففي حال بحثه ونظره يأخذ بقول المعطلة، وفي حال تعبده يأخذ بقول الحلولية؛ لأن العبادة مبنية علىٰ القصد والإرادة، ولا يمكن أن يتوجه القصد إلىٰ المعدوم.

فقول المعطلة مؤداه إلىٰ العدم، وبالتالي لا يمكن أن يُتعبد الله بمقتضىٰ نظرهم، فيلجأ إلىٰ قول الحلولية في التعبد.

الطائفة الثانية: من قال: إن الله فوق العرش وفي كل مكان، وهو موجود في كلام طائفة من الصوفية.

هذه هي أقوال المخالفين في الجملة، وسنرد علىٰ كل طائفة من هذه الطوائف.

أولًا: الرد علىٰ معطلة الجهمية، وذلك من وجوه.

الوجه الأول: قولهم هذا: مخالف لظاهر النص، قال الله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ ﴾.

فظاهر النص أن الله في العلو، وكما ذكرت أن أفراد الأدلة تجاوزت ألف دليل.

وقد تقدم في شرح قواعد الأسماء والصفات شرح قاعدة «وجوب إجراء النصوص علىٰ ظاهرها».

فصفة العلو تُجرَىٰ علىٰ ظاهرها بحسب مقتضىٰ لغة العرب.

الوجه الثاني: قولهم مخالف لإجماع السلف.

وقد تقدم في شرح قواعد الأسماء والصفات شرح قاعدة: «الإجماع حجة في باب الأسماء والصفات».

الوجه الثالث: قولهم مخالف لمقتضىٰ لغة العرب، والواجب أن نحمل اللفظ علىٰ مقتضىٰ لغة العرب، كما قال الله تعالىٰ: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ

قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٥].

الوجه الرابع: لا يجوز صرف النص عن ظاهره إلا بدليل شرعي، وليس هناك دليل شرعي يمنع من حمل النص علىٰ ظاهره.

وقد تقدم في شرح قواعد الأسماء والصفات شرح قاعدة: «امتناع صرف دلالة الكتاب والسنة عن ظاهرها المتبادر منها إلا بدليل شرعي».

وهذه الوجوه الأربعة استحضِرها في كل تأويل لأهل الكلام، فهي قاصمة ظهر لهم، وهي عصمة لك -بإذن الله تعالىٰ- من كل تأويل لأهل الكلام.

فحتىٰ لو لم تعرف تفاصيل الرد علىٰ كل شبهة يوردونها، فتكفيك هذه الأمور الأربعة.

الوجه الخامس: قولهم: لا داخل العالم ولا خارجه... إلخ، يقتضي التعطيل والعدم، بل ليس هناك وصف للممتنع أقرب من هذا الوصف.

فحقيقة قولهم: **أنه ليس هناك إله يعبد**؛ لأن العدم لا يُعبد، وكذا ما كان أشد من العدم وهو الممتنع.

الوجه السادس: أن وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه خارج الذهن يُعلم بالضرورة امتناعه وعدم وجوده.

فإن قيل: لا نسلم أن هذه قضية ضرورية؛ بدليل أننا نعقل الكليات كالإنسانية، وليست داخل العالم ولا خارجه.

قيل له: إن الكليات أمور ذهنية لا حقيقة لها في الخارج، فالإنسانية في الخارج لا توجد إلا في الأعيان.

ثم إنه يلزم علىٰ هذا أنهم جعلوا وجود الله وجودًا ذهنيًّا، وهذا غاية في التعطيل.

فإن قيل: كان الله قبل خلق الخلق موجودًا ولم يكن عاليًا وهو الآن كما كان قبل خلق الخلق.

قيل له: هذا مخالف للنصوص؛ فإنها دلت علىٰ أن الله عالٍ علىٰ خلقه، كما يلزم عليه إنكار الصفات التي يثبتوها، ومنها الوجود.

والعلو والسفل أمور ملازمة للإضافة فإمَّا أن يكون عاليًا أو سافلًا.

الوجه السابع: شبهتهم في إنكار العلو زعمهم أنه يلزم منه أن يكون جسمًا ومتحيزًا.

فإن قيل: هو عالٍ من غير أن يكون جسمًا ولا متحيزًا فلا يبقىٰ لهم دليل.

فنفاة العلو علىٰ هذا بين أمرين:

١ – أن يسلموا أن الله عالٍ بدون جسم أو تحيز، فيثبتون كل دليل يدل علىٰ العلو.

٢– أن يقولوا: يلزم منه إثبات الجسمية والتحيز لا محالة، فيقال لهم: إثبات العلو من غير أن يكون جسمًا أو متحيزًا أقرب في العقول من إثبات ذات

لا داخل العالم ولا خارجه.

ثم إننا نقول: إن الله عالٍ، والكلام في كونه جسمًا أو متحيزًا ألفاظ مجملة لا نثبتها ولا ننفيها كما تقدم في شرح القواعد.

فنكون بهذا قد أبطلنا وَهم الجهمية.

الوجه الثامن: أن علو الله من العلم الضروري، وما احتج به المعطلة -إن سلم لهم- من العلم النظري، ولا يجوز نقض الضروريات بالنظريات؛ لأن الضروريات أصل النظريات، فإذا قدحنا في الضروريات بالنظريات كنا قد قدحنا في أصل النظريات، فنبطل بذلك الضروريات والنظريات.

ثانيًا: الرد علىٰ حلولية الجهمية (القائلين: إن الله تعالىٰ في كل مكان) من وجوه:

الوجه الأول: قولهم هذا: مخالف لظاهر النص.

الوجه الثاني: قولهم: مخالف لإجماع السلف.

الوجه الثالث: قولهم: مخالف لمقتضىٰ لغة العرب.

الوجه الرابع: التأويل حتىٰ يكون صحيحًا لابد فيه من وجود دليل شرعي، ولا دليل يوجب التأويل.

الوجه الخامس: لو كان الله في كل مكان لصح أن يُرغَبَ إليه وهو في الأرض، وهذا لا يقوله أحد.

فلو كان في الأرض لوجدنا ضرورة في القلب تتجه إلىٰ السفل كما نجدها في الاتجاه إلىٰ العلو.

الوجه السادس: قولهم هذا مخالف للفطرة التي فطر الله عليها عباده.

ومما يذكر في هذا المقام من الشواهد التي يستأنس بها، وليست هي العمدة عندنا: ما جاء في قصة الهمذاني مع الجويني، لما كان الجويني يقرر وهو علىٰ المنبر أن الله ليس في العلو، فقال له الهمذاني: حدِّثنا عن الضرورة التي نجدها في قلوبنا أننا إذا دعونا الله ارتفعت قلوبنا إلىٰ العلو.

فنزل الجويني من علىٰ المنبر وهو يقول: حيرني الهمذاني، حيرني الهمذاني..

الوجه السابع: يلزم علىٰ قولهم لوازم باطلة؛ منها:

أن يكون الله في الأماكن القذرة؛ لأنهم عمموا ولم يستثنوا مكانًا، وهذا اللازم كفر؛ لأنه لا يليق بالله تعالىٰ.

ولو فرض أنهم خصصوا كقول النصارىٰ، فلا شك أن المخلوق ناقص، فحلول الكامل في الناقص يجعل الكامل ناقصًا.

يلزم أن يكون الله ﷻ في مخلوقاته، ومنها ما هو قذر أو تكون الخبائث داخلة فيه، وهذا كله كفر.

يلزم أن تكون مخلوقاته محيطة به، والله لا يُحَاط به شيء.

وهذا يدل علىٰ بطلان قولهم.

فإن قالوا: عندنا أدلة وهي قول الله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف:٨٤].

فذكر الله أن هناك إلهًا في السماء وإلهًا في الأرض، فدل ذلك علىٰ أن الله تعالىٰ في كل مكان.

والرد عليهم: أن (إله) بمعنىٰ مفعول؛ أي: معبود ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾؛ أي: يُعبَد في السماء ويُعبَد في الأرض، وهذا هو ظاهر النص، فلا يبقىٰ لهم في هذا الدليل حجة.

وأيضًا؛ فإن النصوص تجمع بعضها إلىٰ بعض، فإن الذي قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾، هو القائل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، وهو القائل: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الشورىٰ:٤].

وأخبار الله لا تتناقض.

فإن قالوا: عندنا دليل آخر، وهو قول الله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤]، فالمعية هنا ذاتية تقتضي الاختلاط.

والرد عليهم: أن النص يجب أن يفهم علىٰ مقتضىٰ لغة العرب، وأيضًا يفهم مع جمعه مع غيره من النصوص.

فإن الله تعالىٰ قد جمع بين كونه علىٰ العرش وبين معيته مع خلقه في آية واحدة كما في قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ

ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [الحديد: ٤].

فإذا كانت آيات الله لا تتناقض فكيف بالآية الواحدة؟ **هذا من وجه.**

ومن وجه آخر: فإن المعية في لغة العرب هي مطلق المصاحبة، ومنه قول القائل: «ما زلت أسير والشمس معي»، فهل الشمس تمازجه أو تخالطه؟

والجواب: لا، ولو كان كذلك لاحترق، فالمقصود بالمعية معية المصاحبة، ولا يلزم منها الاختلاط.

فقول الله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ﴾، معية مصاحبة لا مخالطة.

والذي دل عليه من الشرع مع دلالة اللغة: قول الله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾.

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ﴾.

ثم لو كانت المعية هي معية الاختلاط لكانت المعية الخاصة مناقضة للمعية العامة، قال الله تعالىٰ لموسىٰ وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه:٤٦].

والسؤال الذي يرد علىٰ الحلولية هل هو مع الخلق جميعًا أو مع موسىٰ وهارون فقط؟ لأنه إما أن يكون مع موسىٰ وهارون، أو مع الخلق كلهم.

فدل ذلك علىٰ أن معنىٰ المعية هو مطلق المصاحبة، ولكن سياق الآية يحدد

المقتضىٰ، فالمعية في الآية: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ تقتضي العلم والإحاطة، وفي قوله: ﴿مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ تقتضي التأييد والنصرة.

وليست المعية بمعنىٰ العلم، أو بمعنىٰ النصرة، وإنما هذا مقتضاها بحسب السياق، فتنبه.

ثالثًا: الرد علىٰ الطائفة الأخرىٰ: التي تزعم أن الله فوق العرش وفي كل مكان، من عدة وجوه، منها:

الوجه الأول: هذا جمع بين النقيضين، فكونه في العلو وفي كل مكان أمران متناقضان.

فهم جمعوا بين مباينته لخلقه بعلوه، وكونه داخلًا فيهم بحلوله، والجمع بين المتناقضين ممتنع في بدائه العقول.

الوجه الثاني: مخالف لما دلت عليه الأدلة من علوه ﷻ، فإن النصوص دلت علىٰ أن الله عالٍ علىٰ خلقه، وأنه مباين لهم.

وقبل أن أختم: أشير إلىٰ بعض تأويلات المعطلة للأدلة الدالة علىٰ علو الله سبحانه.

تأول المعطلة الأدلة الدالة علىٰ إثبات العلو وأرجعوها إلىٰ علو الشرف والمنزلة والرتبة.

قال ابن فورك: «ويتأول قوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك:١٦]. أن المراد

بذلك من فوقها، واعلم أننا إذا قلنا: إن الله -عز ذكرُه- (فوق ما خلق) لم نرجع به إلىٰ فوقية العلو والارتفاع... بل قولنا إنه فوقه يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه يراد به أنه قاهر لها مستولٍ عليها...

والوجه الثاني: أنه يراد به فوقها علىٰ معنىٰ أنه مباين لها بالصفة والنعت... ويراد بذلك رفعة المرتبة والمنزلة»:

فتأمل كيف حصروا العلو في بعض أنواعه، مع القطع بنفي علو الذات.

والعلو في لغة العرب كما تقدم يرجع إلىٰ السمو والارتفاع، فقولهم هذا مناقض لمقتضىٰ اللغة، والواجب حمله علىٰ مقتضىٰ لغة العرب، ثم إنه ليس لقولهم دليل صحيح، وقد تقدَّم الرد علىٰ المعطلة.

كذلك من تأويلاتهم:

قال ابن فورك في حديث الجارية: «ظاهر اللغة يدل من لفظ (أين) أنها موضوعة للسؤال عن المكان... وهذا هو أصل معنىٰ هذه الكلمة، غير أنهم استعملوها في غير هذا المعنىٰ؛ توسعًا أيضًا تشبيهًا بما وضع له؛ وذلك أنهم يقولون عند استعلام منزلة المستعلَم عند من يستعلمه «أين فلان منك؟»، و«أين فلان من الأمير؟».

وقد يستعملونه أيضًا في استعلام الفرق بين الرتبتين بأن يقولوا: «أين فلان من فلان»، وليس يريدون المكان والمحل...

احتمل أن يقال: إن معنىٰ قوله: «**أين الله**»، استعلامًا لمنزلته وقدره عندها وفي قلبها، فأشارت إلىٰ السماء، ودلت بإشارتها علىٰ أنه في السماء عندها علىٰ قول القائل إذا أراد أن يخبر عن رفعة وعلو منزلة: «فلان في السماء»؛ أي: رفيع الشأن عظيم المقدار».

وهذا من أغرب التأويلات، فبحثنا معهم في الأينية المطلقة.

عند إطلاق «أين» ماذا يراد بها؟ هل يراد رفعة المنزلة؟

الجواب: لا.

وما أورده إنما هو أينية مقيدة كقولهم: «أين فلان من الأمير؟»، والذي يفهم من هذا السياق والتقييد غير ما يفهم من قول القائل: أين فلان؟

وسؤال النبي ﷺ إنما كان عن الأينية المطلقة.

ومن التأويلات أيضًا ما ذكره ابن فورك لما قال: «وإنما أشارت إلىٰ السماء لأنها كانت خرساء».

والرد عليه: أنه لم تأتِ في رواية من روايات الحديث أنها كانت خرساء، بل هذا من وضع أهل الكلام، وإنما الذي جاء في مسند أحمد من رواية المسعودي أنها أعجمية.

والمسعودي مختلط، والراوي عنه روىٰ عنه بعد الاختلاط.

فهل يصح بعد ذلك أن يكون دليلًا؟!

فائدة متعلقة برد تأويلات أهل الكلام:

إذا أردت أن تعرف بطلان قول أهل الكلام فاعرض تأويلاتهم علىٰ النصوص الشرعية، فستجد أن سياق النصوص يأبىٰ تأويلهم، ويرده.

ومن تأويلاتهم المستهجنة لصفة العلو: أنهم زعموا أن سبب كون القلوب مفطورة عند الدعاء إلىٰ العلو: أن العلو قبلة الدعاء.

والجواب من وجوه:

الأول: أن قولهم هذا: مخالف لمقتضىٰ النصوص، وإجماع السلف، فقد جعلوا ارتفاع القلوب والأيدي إلىٰ العلو دليلًا علىٰ علو الله.

الثاني: لو لم يكن رفع الأيدي إلىٰ السماء دليلًا علىٰ علو الله لما كان هناك فرق بين أن يرفع العبد يديه إلىٰ السماء أو يخفضهما نحو الأرض.

الثالث: الساجد يضع جبهته علىٰ الأرض وهو يدعو، فدل ذلك علىٰ أن العلو ليس هو قبلة الدعاء.

الرابع: أن المسلمين مجمعون علىٰ أن قبلة الدعاء الكعبة، وليس العلو.

الخامس: كون العرش قبلة الدعاء لا يثبت إلا بدليل من الكتاب والسنة، وليس هناك دليل.

وأختم بذكر لوازم فاسدة -متعلقة بالعبادة- لمن نفىٰ صفة العلو، وهي علىٰ النحو الآتي:

الأول: الإله المعبود إن لم يُفطر العباد علىٰ مكانه فإنه لا يمكن أن تتوجه

إليه القلوب بالعبادة، يوضحه الأمر الثاني.

الثاني: العبادة تتضمن القصد والإرادة، والقصد والإرادة لا يكونان إلا بعد معرفة مكان المقصود، فلو لم يكن الله في العلو لامتنع أن يكون هناك قصد وإرادة، فقصد الله متوقف علىٰ معرفة مكانه.

الثالث: حقيقة قول نفاة صفة العلو منع أن يكون هناك إله يعبد.

الرابع: كون العبد يؤمر بقصد من لا يكون في جهة منه يعلم امتناعه شرعًا؛ لكونه ممتنعًا لذاته؛ لأن عبادة من يمتنع أن يعبد ممتنع لذاته.

الخامس: كون الرب لا داخل العالم ولا خارجه يلزم منه عبادة العدم، بل الممتنع.

وهل هناك كفر أعظم من هذا الكفر؟!

السادس: كون الرب في كل مكان لا يمكن أن تتوجه إليه القلوب، وإن زعموا أن القلوب تتوجه إلىٰ كل الأمكنة فقد خلطوا بين ممتنع وكفر، والله المستعان.

❊ ❊ ❊

صفة الاستواء

صفة الاستواء

لما انتهينا من صفة العلو ناسب أن نذكر بعدها صفة الاستواء؛ لأن لها ارتباطًا بالعلو، فاستواء الله علىٰ عرشه دليل من أدلة علوه سبحانه، ولأن الاستواء علو خاص.

ومن الفروق بين العلو والاستواء: أن العلو من الصفات العقلية الخبرية، وأما الاستواء علىٰ العرش فهو صفة خبرية محضة، كذلك العلو صفة ذاتية لا تنفك عن الذات، أما الاستواء علىٰ العرش فهو صفة فعلية متعلقة بالمشيئة.

وهذه الصفة – الاستواء– يتعلق بها ضابطان:

الضابط الأول: «الاستواء المقيد بـ (على) يراد به في جميع موارده ومواضعه: العلو والارتفاع»

معنىٰ هذا الضابط:

الاستواء في لغة العرب أصله من: سَوِيَ، و«السين والواو والياء» أصل يدل علىٰ استقامة واعتدال.

قال الليث: «الاستواء فعل لازم، من قولك: سويته فاستوىٰ».

فلفظ «الاستواء» متضمن لأمرين لابد منهما، إذا تخلف أحدهما لم يكن استواء:

الأول: علوه علىٰ ما استوىٰ عليه.

الثاني: اعتداله.

والثاني هو: ما عبر عنه جماعة من السلف بالاستقرار، فلا يصح استواء بدون استقرار، فمن نفىٰ الاستقرار فقد نفىٰ الاستواء.

فالاستواء علو وزيادة، وهي: الاستقرار.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»: «الاستواء: الاستقرار في العلو، وبهذا

خاطبنا الله وقال: ﴿ لِتَسْتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ﴾ [الزخرف:١٣].

وقال: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ ﴾ [هود:٤٤].

وقال ابن تيمية: «قال عبد الله بن المبارك ومن تابعه من أهل العلم وهم كثير: إن معنىٰ استوىٰ علىٰ العرش: استقر، وهو قول القتيبي».

وقال الشوكاني: «والاستواء في لغة العرب هو: العلو والاستقرار، قال الجوهري: استوىٰ علىٰ ظهر دابته؛ أي: استقر».

فإن قيل: هل استقراره كاستقرار المخلوق؟

قيل له: قطعًا لا، فاستقراره سبحانه ليس كاستقرار المخلوق، كما أن علوه ليس كعلو المخلوق.

فإن قيل: ما يلزم استقرار المخلوق من الاحتياج ونحوه هل هو لازم لاستقرار الرب؟

قيل له: ما يلزم استقرار المخلوق ليس بلازم في حق الله سبحانه؛ لأنه استقرار مضاف إلىٰ الله فاختص به، وناسب ذاته.

ومن هنا يظهر لنا خطأ من أنكر الاستقرار في معنىٰ الاستواء من أهل السنة والجماعة.

وهاهنا سؤال: هل جاءت النصوص الشرعية بذكر الاستواء؟

الجواب: نعم، والنصوص في ذلك علىٰ نوعين:

الأول: مطلق: وهو ما لم يوصل إلىٰ معناه بحرف جر، ومعناه: كمل وتم، كما قال الله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسۡتَوَىٰٓ﴾ [القصص:١٤]. فمعناه: كمل وتم، مع ملاحظة أن فيه معنىٰ العلو والاعتدال.

الثاني: مقيد: **وهو علىٰ ثلاثة أقسام**:

١- أن يقيد بـ (إلىٰ)، كقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة:٢٩].

وهو بمعنىٰ: العلو والارتفاع، وقد حكي عليه الإجماع.

٢- أن يقيد بـ (علىٰ): ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف:٥٤].

وهو بإجماع أهل العلم يراد به: العلو والارتفاع.

٣- **أن يقيد بالواو؛ كقولك**: استوىٰ الماء والخشبة؛ أي: تساويَا.

ومعنىٰ ضابط: «**الاستواء المقيد بـ (علىٰ) يراد به في جميع موارده ومواضعه العلو والارتفاع**»: أن الاستواء إذا قيد بـ (علىٰ) فليس له إلا معنىٰ العلو والارتفاع، مع ملاحظة ما ذكرناه في معنىٰ الاستواء في لغة العرب.

وقد جاء عن السلف أربعة معانٍ في الاستواء كلها ترجع إلىٰ ما سبق وهي:

ارتفع، وعلَا، وصعد، واستقر.

قال ابن القيم في النونية:

فلهم عبارات عليها أربع ... قد حصلت للفارس الطعان

وهي استقر وقد علا وكذلك ار ... تفع الذي ما فيه من نكران

وكـذاك قـد صـعد الـذي هـو رابـع وأبـو عبـيدة صـاحب الـشيباني

يخـتار هـذا القـول فـي تفـسيره أدرىٰ مـن الجهمـي بالقـرآن

ولما سئل الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن كيفية الاستواء قال: «الاستواء معلوم...»؛ أي: من جهة اللغة، فيجب أن يُفهم علىٰ مقتضىٰ لغة العرب.

ولا يكاد عجبي ينقضي من تأويل أهل الكلام لكلام الإمام مالك، فإنهم أولوه بأن السائل سأل مالكًا هل الآية موجودة في القران أم لا؟

فأجاب: الاستواء معلوم؛ أي: في القرآن.

والجواب: أن السؤال لم يكن عن الآية، وإنما السؤال كان عن الكيفية، وقد ذكر السائل الآية في سؤاله فقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]. كيف استوىٰ؟

فإن قيل اعتراضًا علىٰ أن الاستواء بمعنىٰ العلو: أنه قد جاء عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «استولىٰ علىٰ جميع بريته، فلا يخلو منه مكان».

قيل له: قد ذكر ابن عبد البر هذا الأثر في «التمهيد» من طريق عبد الله بن داود الواسطي عن عبد الوهاب بن مجاهد به.

وعبد الله بن داود قال البخاري عنه: «فيه نظر».

وقال أبو حاتم: «ليس بقوي، حدَّث بحديث منكر، وفي حديثه مناكير».

وأما عبد الوهاب بن مجاهد فقد قال وكيع: «كانوا يقولون: لم يسمع من أبيه».

وقال الثوري: «كذاب».

وقال ابن حجر: «متروك، قد كذبه الثوري».

فكيف يكون الأثر بعد هذا صحيحًا؟! وكيف يكون حجة؟!

قال ابن عبد البر عقب هذا الأثر: «فهذا الأثر منكر عن ابن عباس، ونقلته مجهولون ضعفاء».

سؤال: من المخالفون لأهل السنة والجماعة في هذا الضابط؟

الجواب: خالف هذا الضابط: الجهمية والمعتزلة ومتأخرو الأشاعرة، فحملوا الاستواء المقيد بـ (علىٰ) علىٰ الاستيلاء فقالوا: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾؛ أي: استولىٰ.

وهؤلاء ينفون صفة العلو.

واستدلوا علىٰ ذلك ببيت من الشعر:

قد استوىٰ بِشرٌ علىٰ العراق ... من غير سيف أو دم مهراق

والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: زعمهم أن تفسيره بالاستيلاء مستقيم في اللغة يرده أمران:

الأول: أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف، لا من الصحابة ولا من التابعين.

فلو كان هذا مستقيمًا في اللغة والشرع لكان الأولىٰ أن يأتي عن الصحابة والتابعين، والذي جاء عنهم خلافه، فقد فسروا الاستواء: بالعلو والارتفاع.

فبأي التفسيرين نأخذ؟

أبتفسير الصحابة والتابعين الذين هم أعرف من غيرهم بمقتضىٰ اللغة والشرع، أم بتفسير الجهمية ومن وافقهم الذين هم أجهل من غيرهم بمقتضىٰ اللغة والشرع؟

الثاني: لم يثبت أن لفظ الاستواء يراد به الاستيلاء في لغة العرب، وليس لهم حجة إلا البيت الذي ذكروه، فإذا كان في اللغة أن استوىٰ بمعنىٰ: استولىٰ، فهل يعقل أنه لا يوجد إلا بيت واحد يدل علىٰ هذا المعنىٰ؟!

وهذا البيت الذي ذكروه لا يعرف قائله، وكان جماعة من الأئمة يقولون: هو بيت مصنوع.

قال الخطابي الأشعري في كتابه «شعار الدين»: «وزعم بعضهم أن الاستواء هاهنا بمعنىٰ الاستيلاء، ونزعَ فيه ببيت مجهول لم يَقُلْه شاعر معروف يصحُّ الاحتجاج بقولِه...».

والعجيب أن أهل الكلام يردون خبر الآحاد الثابت عن النبي ﷺ بالسند الصحيح، ثم يستدلون ببيت لا يُعرف له إسناد ولا قائل.

إنه الهوىٰ، والله المستعان.

ثم إن قوله في البيت: «**قد استوىٰ بشر**»، المراد به بشر بن مروان وهو: أحد جنود عبد الملك بن مروان، فكيف ينسب الاستيلاء إلىٰ بشر مع أن الملك هو: عبد الملك؟!

هذا يدلك علىٰ أن المراد بالاستواء في هذا البيت: العلو؛ لأن الذي جلس علىٰ عرش العراق هو بشر، وليس عبد الملك.

فيكون معنىٰ البيت: قد علا بشر علىٰ العراق، فلا يبقىٰ لهم فيه حجة.

الوجه الثاني: أن الاستواء سواء كان بمعنىٰ القهر أو الاستيلاء؛ فإنه عام لجميع المخلوقات، فإن الله ﷻ عالٍ علىٰ مخلوقاته كلها بربوبيته، فإذا كان كذلك، فلماذا خص الله الاستواء بالعرش؟!

فلو كان بمعنىٰ الاستيلاء لجاز أن يقال: استوىٰ علىٰ السموات، واستوىٰ علىٰ الأرض، وعلىٰ البحار، وغيرها.

والمسلمون كلهم متفقون علىٰ أنه تعالىٰ لم يستوِ إلا علىٰ العرش، فلما حصر الاستواء علىٰ العرش دل علىٰ أن معناه: العلو والاستقرار عليه.

الوجه الثالث: أن الله ﷻ أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوىٰ علىٰ العرش، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد:٤]. فاستواؤه كان بعد خلق السموات والأرض.

فلو سلمنا جدلًا أن الاستواء بمعنىٰ الاستيلاء، فـ (ثم) في اللغة العربية للتراخي، فيكون المعنىٰ: لم يكن مستوليًا ثم استولىٰ علىٰ العرش.

وهذا لا يقوله مسلم؛ لأن معناه أنه لم يكن في ملكه، ثم صار في ملكه بعد غلبة.

قال أبو الحسن الأشعري في «رسالته إلىٰ أهل الثغر»: «وليس استواؤه علىٰ العرش استيلاء، كما قال أهل القدر -أي: المعتزلة-؛ لأنه ﷻ لم يزل مستوليًا علىٰ كل شيء...».

الوجه الرابع: قهره سبحانه لغيره أزلي، وأما استواؤه فليس أزليًّا، فيمتنع تفسيره بالاستيلاء.

الوجه الخامس: ما زعمه الرازي -أكثر أئمة الأشاعرة شكًّا- في «أساس التقديس»: «أن المراد به القدرة التامة الخالية عن المنازع والمعارض والمدافع».

والرد عليه: أن هذا لا يعرف في لغة العرب، فقد روىٰ جماعة من أهل اللغة أنه لا يجوز إطلاق لفظ استوىٰ بمعنىٰ استولىٰ إلا في حق من كان عاجزًا، ثم ظهر، والله لا يعجزه شيء، والعرش لم يغالبه عليه أحد.

فقد أتىٰ رجل عند ابن الأعرابي -أحد أئمة اللغة-، فقال له: ما معنىٰ قول الله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾؟

فقال: «هو علىٰ عرشِهِ كما أخبَر».

فقال: «يا أبا عبد الله، ليس هذا معناه إنما معناه استَولَىٰ».

قال: «اسْكُتْ ما أنت وهذا، لا يقال: استولىٰ علىٰ الشيء إلا أن يكون له مُضَادٌّ، فإذا غلب أحدهما قيل: استولىٰ».

فظهر مما تقدم أن الاستواء المقيد بـ(علىٰ) لا يراد به إلا العلو، وأن الله مستوٍ علىٰ عرشه حقيقة، كما يليق به سبحانه.

الضابط الثاني:
«الاستواء متعلق بالمشيئة»

معنىٰ هذا الضابط:

المقصود بهذا الضابط: أفراد الاستواء لا نوعه، فأفراد الاستواء متعلقة بالمشيئة، ومنها استواء الله علىٰ عرشه؛ وذلك أنه استوىٰ علىٰ العرش بعد أن لم يكن مستويًا عليه.

والاستواء علىٰ العرش صفة خبرية محضة، فلا يتعدىٰ فيه الكتاب والسنة.

فإن قيل: ما الدليل علىٰ أن الاستواء علىٰ العرش متعلق بالمشيئة؟

قيل له: الدليل علىٰ أن الاستواء علىٰ العرش متعلق بالمشيئة من جهتين:

الأولىٰ: أن الله خصه بزمن وهو بعد خلق السموات والأرض، والتخصيص بزمن يدل علىٰ أنه متعلق بالمشيئة.

الثانية: تخصيص الاستواء بمكان وهو العرش، فتخصيصه بمكان يدل علىٰ أنه متعلق بالمشيئة؛ وذلك أن العرش حادث، وقد استوىٰ عليه بعد خلقه.

وهناك ثلاث أحوال في الاستواء:

١- قبل خلق السموات والأرض.

٢- حين خلق السموات والأرض.

٣- بعد خلق السموات والأرض.

أما قبل خلق السموات والأرض فلم ترد النصوص بشيء، لكن جاء عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ذكر له قوم يتكلمون في القدر، فقال: «إن الله ﷻ استوىٰ علىٰ عرشه قبل أن يخلق شيئًا، وكان أول ما خلق القلم، وأمره أن يكتب ما هو كائن إلىٰ يوم القيامة». [أخرجه الفريابي في القدر].

فنقول بما قال به ابن عباس، فما قاله مما لا سبيل إليه بالاجتهاد، ولم يكن يعرف عن ابن عباس أنه يأخذ عن الإسرائيليات، فله حكم الرفع.

وأما حين خلق السموات والأرض فإنه لم يكن مستويًا، ولذلك قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الحديد: ٤]. فأخبر أن استواءه كان بعد خلق السموات والأرض.

وهل يلزم من عدم استوائه علىٰ العرش حين خلق السموات والأرض أن يكون شيء علا عليه؟

الجواب: لا؛ لأن الاستواء علو خاص، ونفي الأخص لا يدل علىٰ نفي الأعم.

ثم إن العلو صفة ذاتية لا تنفك عن الذات.

وأما بعد خلق السموات والأرض فإنه استوىٰ علىٰ العرش، كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾.

هذا ما عليه أهل السنة والجماعة وقد دلت عليه النصوص الشرعية.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

الجواب: خالف أهل السنة والجماعة كل أهل الكلام الذين ينفون الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة: من جهمية ومعتزلة وكلابية وأشاعرة وماتريدية ومن وافقهم.

ولإنكارهم في الجملة هذه الصفة ثلاث طرق:

أن يجعلوا الاستواء صفة ذات، وهذا قول الكلابية، وبعض متقدمي الأشاعرة.

وهذا تأويل من يثبت صفة العلو مع نفيه للصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة؛ أن يجعلوه فعلًا يفعله الله بالعرش، والفعل عندهم بمعنىٰ: مفعول، وحُكي هذا عن الأشعري كما في الأسماء والصفات للبيهقي، وغيره.

أو يحدث في العرش قربًا فيصير مستويًا عليه من غير أن يقوم به.

وهذا أيضًا تأويل من يثبت صفة العلو مع نفيه للصفات الفعلية.

أن يجعلوا الاستواء بمعنىٰ: الاستيلاء، وهو مذهب المعتزلة ومتأخري الأشاعرة.

وهذا تأويل من ينفي صفة العلو، وكذلك الصفات الفعلية.

فالقائلون إن الاستواء صفة ذات قولهم ضعيف من وجوه:

الوجه الأول: أن الله ﷻ قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ﴾ [الحديد:٤].

و«ثم» تفيد التراخي، فلو كان أزليًّا لم يأتِ بـ «ثم».

الوجه الثاني: أن الله عطف فعلًا علىٰ فعل وهو «خلق، استوىٰ»، فدل علىٰ أنه متعلق بالمشيئة.

الوجه الثالث: أنه لو كان ذاتيًّا لما اختص بالعرش، وَلَمَا كَانَ فَرَّق بين العرش وبين غيره، فهو -وإن كان أعظم المخلوقات- فهذا لا ينفي ثبوته لغيره، والاستواء باتفاق المسلمين خاص بالعرش.

فلما رأىٰ بعض أهل الكلام أن قولهم: إنه صفة ذاتية قول بعيد، لجئوا إلىٰ تأويل النصوص، فقالوا: قوله: ﴿ثُمَّ﴾؛ بمعنىٰ الواو، فلا تكون «ثم» تفيد التراخي.

والجواب: أن حمل «ثم» علىٰ معنىٰ الواو حمل للفظ علىٰ غير حقيقته؛ لأنها عند العرب تفيد التراخي.

فإن قيل: قد تأتي «ثم» لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر، فيجوز أن يكون ما بعدها سابقًا لما قبلها، كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الأعراف:١١]؛ فإن الله ﷻ أمر الملائكة بالسجود قبل خلق البشر كلهم، فدل ذلك علىٰ أن «ثم» لا تفيد الترتيب.

والجواب: أن المراد بالآية آدم، وإنما جاء بصيغة الجمع؛ لأن خلق آدم خلقٌ لذريته، فإنه أصلهم وهم فروعه، وبه فسر السلف هذه الآية.

وبهذا ظهر بطلان من جعل الاستواء صفة ذات.

وقد تقدم الرد علىٰ من أوَّل الاستواء بالاستيلاء في الضابط الأول.

وأما من جعل الاستواء فعلًا يفعله الله بالعرش، والفعل عندهم بمعنىٰ: مفعول، فقد تقدم الرد عليهم في شرح قواعد الصفات.

❊ ❊ ❊

صفة اليد

الضابط الأول: «تنوع النصوص الشرعية في إثبات اليد يستوجب إثبات اليد صفة لله حقيقة»

معنىٰ هذا الضابط:

اليد في لغة العرب: يرجع معناها إلىٰ المقبض.

قال الليث: «يد الفأس ونحوها: مقبضها، ويد السيف: مقبضه». اهـ

ومنه سميت يد الباب يدًا؛ لأن بها يقبض، ويد الإنسان سميت يدًا؛ لأن بها يقبِض.

فالمرجع إلىٰ المقبض سواء كان يَقبِض أو يُقبَض.

فإن قيل: ما الدليل علىٰ إثبات اليد صفة لله؟

قيل له: قد دلت نصوص كثيرة علىٰ إثبات اليد صفة حقيقية لله ﷻ:

قال الله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ﴾ [ص:٧٥].

وقال تعالىٰ: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك:١].

وقال تعالىٰ: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ [يس:٧١].

وقد تنوعت النصوص في إثباتها: فمرة جاءت بالإفراد، ومرة بالتثنية، ومرة بالجمع.

مثال الإفراد: قوله الله تعالىٰ: ﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾.

ومثال التثنية: قوله تعالىٰ: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾.

ومثال الجمع: قوله تعالىٰ: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾.

وهذا التنوع يدل علىٰ إثباتها صفة حقيقية لله ﷻ.

فإن سأل سائل: هل بين هذه النصوص تعارض؟

والجواب: ليس بينها تعارض؛ لأن الإفراد والجمع لا ينافيان التثنية في لغة العرب؛ فإن الإفراد جاء مضافًا، والمفرد إذا أضيف فإنه يفيد العموم.

وأما الجمع «أيدينا» فهو لا ينافي التثنية أيضًا؛ لأن الجمع قد يأتي للتعظيم، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريم:٤٠].

وقد يأتي الجمع للمناسبة بين المضاف والمضاف إليه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤].

لم يقل: قلباكما؛ لأن النطق بلفظ الجمع أسهل، مع إضافته لضمير التثنية.

ففي قوله تعالىٰ: ﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ قد أضيف إلىٰ ضمير الجمع، فجاء علىٰ لفظ المضاف إليه، وهو أولىٰ من قوله: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾؛ لأنه أضيف إلىٰ ضمير الجمع، بخلاف قوله: ﴿قُلُوبُكُمَا﴾ فقد أضيف إلىٰ ضمير التثنية.

سؤال: هل وصفت اليد المضافة إلىٰ الله بصفات في نصوص الكتاب والسنة؟

والجواب: قد وصفت اليد بصفات متعددة:

فقد وصفت بالقبض، والبسط، والإنفاق، والطي، والإمساك، والأخذ، والخلق بها، والكتابة بها، والغرس بها، والتقليب، والحثو، والهز، والحمل.

فكل هذا يدل علىٰ أنها يد حقيقية؛ فإن التنوع يجعلها نصًّا قطعيًّا لا يحتمل المجاز والتأويل -إن قيل بالمجاز والتأويل-.

فالقبض: في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر:٦٧].

والبسط: في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة:٦٤].

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي موسىٰ ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار...**» الحديث.

والإنفاق: في قوله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة:٦٤].

والطي: في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧].

والإمساك: ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «جاء حبر إلىٰ النبي ﷺ، فقال: يا محمد -أو: يا أبا القاسم-؛ إن الله تعالىٰ يمسك السموات يوم القيامة علىٰ إصبع، والأرضين علىٰ إصبع، والجبال والشجر علىٰ إصبع، والماء والثرىٰ علىٰ إصبع، وسائر الخلق علىٰ إصبع، ثم يهزهن، فيقول:

أنا الملك، أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال الحبر، تصديقًا له، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر:٦٧]».

والأخذ: ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه، وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن؛ حتىٰ تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدُكُم فَلُوَّه أو فصيله**».

ومعنىٰ الأخذ: خلاف العطاء، وهو حوز الشيء وتناوله.

والخلق بها: في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص:٧٥].

وفي حديث الشفاعة عند البخاري ومسلم: «**فيأتونه فيقولون: يا آدم، أنت أبو البشر خلقك الله بيده...**».

والكتابة بها: ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**احتج آدم وموسىٰ، فقال له موسىٰ: يا آدم، أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم: يا موسىٰ، اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني علىٰ أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة، فحج آدم موسىٰ، فحج آدم موسىٰ... ثلاثًا**».

والغرس: ثبت في «صحيح مسلم» قوله ﷺ: «**قال: رب، فأعلاهم منزلة؟**

قال: أولئك الذين أردت غرست كرامتهم بيدي، وختمت عليها، فلم تر عين، ولم تسمع أذن، ولم يخطر علىٰ قلب بشر...».

والتقليب: ثبت في «صحيح البخاري» عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة، يتكفؤها الجبار بيده، كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر، نُزُلًا لأهل الجنة**».

وكفأ الشيء؛ أي: قلبه.

والتربية: ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن حتىٰ تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله**».

والحثو: ثبت في جامع الترمذي عن أبي أمامة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي سبعين ألفًا لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفًا، وثلاث حثيات من حثياته**».

وحثا الشيء؛ أي: رماه.

والهز: ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: جاء حبر إلىٰ النبي ﷺ، فقال: «يا محمد -أو: يا أبا القاسم- إن الله تعالىٰ يمسك السموات يوم القيامة علىٰ إصبع، والأرضين علىٰ إصبع، والجبال والشجر علىٰ إصبع، والماء والثرىٰ علىٰ إصبع، وسائر الخلق علىٰ إصبع، ثم يهزهن، فيقول: أنا الملك،

أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال الحبر، تصديقًا له، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر:٦٧]».

والحمل: ثبت في مسند أحمد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: جاء حبر إلىٰ رسول الله ﷺ، فقال: «يا محمد -أو: يا رسول الله-، إن الله ﷻ يوم القيامة يحمل السموات علىٰ إصبع، والأرضين علىٰ إصبع، والجبال علىٰ إصبع...» الحديث.

فكل هذا التنوع دليل علىٰ أنها صفة حقيقية قطعية.

وهناك صفات متعلقة باليد جاءت بها النصوص، مثل: الكف، واليمين، والأصابع، والأنامل.

فالكف: ثبت في «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما تصدق أحد بصدقة من طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت تمرة، فتربو في كف الرحمن حتىٰ تكون أعظم من الجبل، كما يربي أحدكم فَلُوَّه أو فصيله**».

والأصابع: ثبت في «صحيح مسلم» عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «جاء حبر إلىٰ النبي ﷺ، فقال: يا محمد -أو: يا أبا القاسم-، إن الله تعالىٰ يمسك السموات يوم القيامة علىٰ إصبع، والأرضين علىٰ إصبع، والجبال والشجر علىٰ إصبع، والماء والثرىٰ علىٰ إصبع، وسائر الخلق علىٰ إصبع، ثم يهزهن، فيقول:

أنا الملك، أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ تعجبًا مما قال الحبر، تصديقًا له، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [الزمر:٦٧]».

ومن التأويلات الغريبة التي يردها ظاهر النص، وكذلك مقتضىٰ اللغة، وإجماع السلف:

ما قاله أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنا لا ننكر هذا الحديث ولا نبطله لصحة سنده، ولكن ليس فيه أنه يجعل ذلك علىٰ إصبع نفسه، وإنما فيه أنه يجعل ذلك علىٰ إصبع، فيحتمل أنه أراد إصبعًا من أصابع خلقه قال: وإذا لم يكن ذلك في الخبر لم يجب أن يجعل لله إصبعًا». [انظر: الأسماء والصفات للبيهقي].

والمتأمل في ظاهر النص أدنىٰ تأمل يرىٰ بُعد هذا التأويل المذموم، فإن ظاهر النص دل علىٰ أن الله هو الذي يمسك السموات والأرض، وهو الذي يضعها علىٰ أصابعه سبحانه، فهي أصابعه سبحانه، وليست أصابعه كأصابع خلقه تعالىٰ.

وهاهنا سؤال: كم لله من أصبع؟

والجواب: نسكت عن الحصر؛ لوجوب السكوت عما سكت الله عنه ورسوله ﷺ.

فنثبت أن لله أصبعين، وأن له خمسًا كما وردت بذلك النصوص.

والأنامل: ثبت في جامع الترمذي أن النبيﷺ قال: «**أما إني سأحدثكم ما حبسني عنكم الغداة: أني قمت من الليل فتوضأت فصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي فاستثقلت، فإذا أنا بربي -تبارك وتعالىٰ- في أحسن صورة، فقال: يا محمد، قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملأ الأعلىٰ؟ قلت: لا أدري رب،** قالها ثلاثًا.

قال: فرأيته وضع كفه بين كتفي؛ حتىٰ وجدت برد أنامله بين ثديي، فتجلىٰ لي كل شيء وعرفت...».

والساعد: ثبت في مسند أحمد قالﷺ: «**فإن ما آتاك الله ﷻ لك، وساعد الله أشد**». [حديث صحيح].

فدل علىٰ إثبات الساعد لله ﷻ من غير كيفية، وليس ساعده كساعدنا، والقول في الساعد كالقول في بقية الصفات.

ومن الصفات المتعلقة باليد: اليمين: قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر:٦٧].

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة ﭬ قال: قال رسول اللهﷺ: «**يمين الله ملأىٰ لا يغيضها، سحاءُ الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق مذ خلق السماء والأرض، فإنه لم يغض ما في يمينه**».

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول اللهﷺ: «**إن المقسطين عند الله علىٰ منابر من نور، عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يديه يمين،**

الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا».

ولله ﷻ يد أخرىٰ: ففي «صحيح البخاري» عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**عرشه علىٰ الماء، وبيده الأخرىٰ الميزان يخفض ويرفع**».

فإن قال قائل: هل نثبت لله ﷻ الشمال؟

والجواب: اختلف أهل السنة علىٰ قولين:

القول الأول: إثبات الشمال لله ﷻ ، وممن ذهب إليه الدارمي في رده علىٰ بشر، وغيره.

واحتجوا: بما جاء في «صحيح مسلم» عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يطوي الله ﷻ السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنىٰ، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون، ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟**».

كما احتجوا أيضًا بمفهوم المخالفة لقوله ﷺ قال: «**وبيده الأخرىٰ الميزان**».

فالأخرىٰ في مقابلة اليمين هي الشمال.

واحتجوا بما جاء في السنة لابن أبي عاصم عن أبي موسىٰ رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**إن الله يوم خلق آدم قبض قبضتين، فوقع كل طيب بيمينه، وكل خبيث بشماله**».

وهذا من طريق يزيد بن أبان الرقاشي، قال فيه النسائي والحاكم: «متروك

الحديث». وقال ابن حجر: «ضعيف».

القول الثاني: كلتا يديه يمين، ولا توصف الأخرىٰ بالشمال، وممن ذهب إليه ابن خزيمة وابن القيم، وغيرهما.

واحتجوا: بما جاء في مسلم عن ابن عمرو رضي الله عنهما: «**إن المقسطين عند الله علىٰ منابر من نور، عن يمين الرحمن** ﷻ **، وكلتا يديه يمين**».

والراجح: أننا نثبت لله ﷻ يدين: إحداهما توصف باليمين، وتوصف الثانية باليد الأخرىٰ.

وهذا بالاتفاق.

وأما لفظ الشمال فالأقرب أنها شاذة، رواها أبو أسامة عن عمر بن حمزة عن سالم عن ابن عمر به.

وخالفه محمد بن العلاء عن حمزة فرواه بلفظ: «الأخرىٰ» كما عند أبي داود.

وعمر بن حمزة، قال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي يقول: «أحاديثه مناكير».

وضعفه النسائي وابن معين كما في الميزان.

فالعلة من عمر بن حمزة، وقد خالفه عبيد الله بن المقسم، فقد روىٰ عبيد الله بن مقسم الحديث عن ابن عمر كما في «صحيح مسلم» من غير ذكر الشمال، وإنما فيه: «**يأخذ الجبار** ﷻ **، سمواته وأرضيه بيديه**».

فلفظ الشمال شاذة، وبالتالي لا نثبت لله ﷻ الشمال.

والثابت هو وصف اليد باليد الأخرىٰ.

فإن قال قائل: ألم يقل النبي ﷺ: «**وكلتا يديه يمين**»؟ فكيف نثبت اليد الأخرىٰ؟

والجواب: أن قوله: «**وكلتا يديه يمين**» دفع لتوهم النقص والعيب؛ لأن الأخرىٰ قد يتوهم منها النقص، فدفع ذلك التوهم بقوله: «**كلتا يديه يمين**».

فأثبت اليد الأخرىٰ مع نفي توهم النقص.

وليس هذا بتأويل، وإنما هو فهم لظاهر النص باعتبار جمع النصوص بعضها إلىٰ بعض.

وهاهنا سؤال متعلق بما سبق: أيهما أفضل: اليمين أو اليد الأخرىٰ؟

والجواب: اليمين أفضل من اليد الأخرىٰ.

وهذه المسألة ترجع إلىٰ مسألة التفاضل بين صفات الله ﷻ، فإن صفات الله تتفاضل، وهو تفاضل بين كامل وكامل، وليس تفاضلًا بين كامل وناقص.

ودليل التفاضل بين صفاته: قوله ﷺ: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك...**» [أخرجه مسلم في صحيحه].

ومما يدل علىٰ أن اليمين أفضل:

- ما جاء في جامع الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال: الحمد لله، فحمد الله بإذنه، فقال**

له ربه: رحمك الله يا آدم، اذهب إلىٰ أولئك الملائكة، إلىٰ ملأ منهم جلوس، فقل: السلام عليكم، قالوا: وعليك السلام ورحمة الله، ثم رجع إلىٰ ربه، فقال: إن هذه تحيتك وتحية بنيك، بينهم، فقال الله له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة...».

فاختار اليمين، وهذا مما يدل علىٰ فضلها عن اليد الأخرىٰ.

وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يمين الله ملأىٰ لا يغيضها، سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق مذ خلق السماء والأرض، فإنه لم يغض ما في يمينه**».

وقال: «**عرشه علىٰ الماء، وبيده الأخرىٰ الميزان يخفض ويرفع**».

فبين أن الفضل بيده اليمنىٰ والعدل بيده الأخرىٰ، والفضل أعلىٰ من العدل.

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن المقسطين عند الله علىٰ منابر من نور، عن يمين الرحمن ﷻ ، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا**».

فقد أكرم الله المقسطين فجعلهم عن يمينه، وهذا يدل علىٰ أن اليمين أفضل.

شبهة متعلقة بصفة اليد والجواب عنها:

فإن قال قائل: قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ [الذاريات:٤٧]، بإجماع المفسرين أنها بمعنىٰ: قوة! وهذا يدل علىٰ أن اليد تضاف إلىٰ الله ويراد بها القوة؟

قيل له: أن الأيد هنا ليس جمع يد، وإنما هي من آد بمعنىٰ: القوة.

قال الخليل الفراهيدي كما في «العين»: «الأيد: القوة، وبلغة تميم: الآد، ومنه قيل: أد فلان فلانًا؛ إذا أعانه وقواه.

والتأييد: مصدر أيدته؛ أي: قويته. وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾؛ أي: بقوة». اهـ

وجاء في «مختار الصحاح»: «قوله تعالىٰ: ﴿بِأَيۡيْدٖ﴾؛ أي: بقوة، وهو مصدر: آد يئيد؛ إذا قوي، وليس جمعًا ليد؛ ليذكر هنا، بل موضعه باب الدال.

وقد نص الأزهري علىٰ هذه الآية في الأيد بمعنىٰ المصدر، **ولا أعرف أحدًا من أئمة اللغة أو التفسير ذهب إلىٰ ما ذهب إليه الجوهري من أنها جمع يد**». اهـ

وقال أبو الحسن الأشعري في «الإبانة» عند رده علىٰ المعتزلة: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾: «قالوا: الأيد: القوة، فوجب أن يكون معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ [ص:٧٥]. بقدرتي.

قيل لهم: هذا التأويل فاسد من وجوه:

أحدها: أن الأيد ليس جمع اليد؛ لأن جمع يد أيدي، وجمع اليد التي هي نعمة: أيادي، وإنما قال تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص:٧٥]، فبطل بذلك أن يكون معنىٰ قوله: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾؛ معنىٰ قوله: ﴿بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾». اهـ

أختم هذا الضابط بتأويلات ذكرها أهل الكلام، وأرد عليها:

قال ابن فورك في «مشكل الحديث»: «فأما تأويل الكف فقد تأوله الناس علىٰ وجهين: أحدهما أن يكون بمعنىٰ القدرة ...

والوجه الثاني: أن يكون المراد بالكف: النعمة والمنة والرحمة.

وقد استعملت العرب لفظ اليد والإصبع والكف في معنىٰ النعمة؛ وذلك سائغ كثير في اللغة، وذلك أنهم يقولون: (لفلان عندي إصبع حسن)، و(لي عند فلان يد بيضاء)».

والرد عليه: أن هذا باطل؛ لأنه تأويل تأباه سياق النصوص الشرعية؛ وذلك أن الكف أضيف إلىٰ الله ﷻ، والصفة إذا أضيفت إلىٰ الله ﷻ كانت صفة حقيقة.

وقوله: «إن العرب قد استعملت الكف والأصبع بمعنىٰ النعمة».

جوابه: أن العرب استعملوها بمعنىٰ النعمة عند عدم الإضافة، فإذا أريد بالكف والأصبع النعمة فإنها لا تضاف، لكن في حق الله أضيفت، فهي صفة حقيقية لله ﷻ.

❊ ❊ ❊

الضابط الثاني: «لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة»

معنىٰ هذا الضابط:

لفظ اليدين قد جاء في النصوص الشرعية بلفظ التثنية، والتثنية نصٌّ في مسماها، فهي تدل علىٰ العدد المحصور لا غير.

فلا يسوغ لك أن تقول: جاء رجلان، وتعني به رجلًا واحدًا، ولا يجوز لك أن تقول: جاء رجلان، وتعني: رجالًا.

فالتثنية نص في المسمىٰ لا يتجوز بها.

فلما عبر الله -جل وعلا- باليدين بصيغة التثنية دَلَّ ذلك علىٰ أن لله يدين اثنتين، قال الله تعالىٰ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وقال تعالىٰ: ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، فالتعبير بالتثنية دليل علىٰ أنه يريد بها اليد الحقيقية.

فإن قيل: هل يجوز أن يراد باليدين القدرة؟

قيل له: لا يجوز أن يراد باليدين: القدرة أو القوة، لأن القدرة أو القوة واحدة

لا تتعدد، وبالإجماع أن القدرة والقوة لا تثنىٰ ولا تجمع في ذات واحدة.

لكن قد تجمع القوة باعتبار تعدد من قامت به القوة، فلما تعددت من ذوات متعددة صح جمعها، كما يصح تثنية قوة إذا كانت من شخصين، تقول: رأيت قوتين، وتعني بها قوتين من ذاتين، لكن ذات واحدة ليس فيها إلا قوة واحدة، وليس فيها إلا قدرة واحدة.

فلفظ التثنية نص في المسمىٰ، فلو كان يجوز تأويل قوله تعالىٰ: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾ بالقدرة أو بالقوة لكان المعنىٰ: (لما خلقت بقدرتي).

وهذا باطل لا يجوز، لأن القدرة واحدة.

فإن قيل: هل يجوز أن يراد باليدين النعمة؟

قيل له: لا يجوز تأويل اليدين بالنعمة، لأن نعم الله لا تُحصَىٰ، قال تعالىٰ: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ ﴾ [النحل:١٨]، فلا يجوز لك أن تقول: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ ﴾؛ أي: نعمتيَّ؛ لأن هذا مخالف للواقع، فنعم الله متعددة.

فظهر بهذا أن لفظ اليدين بصيغة التثنية لا يصح أن يستعمل في القدرة ولا في النعمة.

فإن قال قائل: جاء في «صحيح مسلم» في قصة خروج يأجوج ومأجوج، أن النبي ﷺ قال: «**فيوحي إلىٰ عيسىٰ أني قد بعثت عبادًا لا يدان لأحد بقتالهم**»،

وبإجماع أهل العلم أن المراد بقوله: «**لا يدان**»؛ أي: لا قوة، فهل هذا يقدح في الضابط؟

قيل له: إن هذا لا يقدح في الضابط؛ لأن اليدين في الحديث لم تضف، قال: «**لا يدان**»، وقد ذكرنا فيما سبق أن يد النعمة ويد القوة ضابطها أنها لا تضاف.

وهو كقول الرجل: ما لي بهذا الأمر يد، ولا يدان.

أما إذا أضيفت اليد بصيغة التثنية فلا يراد بها إلا حقيقتها، كما قال: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾، ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ فأضاف اليد إليه، وبحثنا في اليد المضافة لا في اليد المطلقة.

فاليد المضافة لا تستعمل إلا في اليد الحقيقية.

سؤال: مَن المخالفون لهذا الضابط؟

خالف هذا الضابط: أهل الكلام، فإن أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومتأخري الأشاعرة والماتريدية، يؤولون اليدين في الآية بالقدرة أو بالنعمة.

وهذا يمنع منه التثنية.

ثم إن أبا الحسن الأشعري إمام الأشاعرة ومؤسس مذهبهم قد رد علىٰ من تأوَّل اليدين فقال: «وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيدي ويعني بهم النعمة، وإذا كان الله ﷻ إنما خاطب العرب بلغتها وما يجري مفهومًا في كلامها ومعقولًا في خطابها، وكان لا يجوز

في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني: النعمة، بطل أن يكون معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة؛ وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يديَّ، بمعنىٰ لي عليه نعمتي، ومن دافعنا عن استعمال اللغة، ولم يرجع إلىٰ أهل اللسان فيها دوفع أن تكون اليد بمعنىٰ النعمة؛ إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه ألا يفسر القرآن من جهتها، وألا يثبت اليد نعمة من قبلها، لأنه إن روجع في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتي إلىٰ الإجماع.

فليس المسلمون علىٰ ما ادعىٰ متفقين، وإن روجع إلىٰ اللغة فليس في اللغة أن يقول القائل بيدي يعني: نعمتي، وإن لجأ إلىٰ وجه ثالث سألناه عنه، ولن يجد له سبيلًا».

ملخص قوله: ما عندهم في هذا التأويل إلا جهتان:

- أن يَدَّعوا أن مستندهم اللغة.

- أن يَدَّعوا أن مستندهم الإجماع.

ولا لغة ولا إجماع، فاللغة لا تُسعِفُهم؛ أي: لا يجوز بلسان العرب أن يراد بقوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ النعمة أو القدرة.

وكذلك لا إجماع عندهم.

فهو بذلك يرد علىٰ المعتزلة ابتداء، ويرد أيضًا علىٰ من انتسب إليه من متأخري الأشاعرة؛ لأن متأخري الأشاعرة مالوا إلىٰ مذهب المعتزلة في باب الصفات.

الضابط الثالث: «يد القدرة والنعمة لا يعرف استعمالها إلا في حق من له اليد الحقيقية»

معنىٰ هذا الضابط:

هذا الضابط وجه من وجوه الرد علىٰ من تأول اليد المضافة إلىٰ الله ﷻ بالقدرة أو بالنعمة.

فلو سلمنا لهم جدلًا أن معنىٰ قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ القدرة أو النعمة، فإن اليد التي يراد بها القدرة أو النعمة لا يعرف استعمالها في لغة العرب إلا في حق من كانت له اليد حقيقة.

فلو قلنا: إن المراد بها يد القدرة والنعمة يلزم من ذلك إثبات اليد الحقيقية لله؛ وذلك أنه لا يعرف في لغة العرب أنه يقال: (يد القدرة والنعمة) لمن ليس له يد أصلًا، بل لا يتجوز بها إلا لمن كانت له يد.

وسر ذلك: أن النعمة والعطاء وسيلتها اليد، فإنها هي التي تباشر، فقد يعبرون بالغاية عن اليد الحقيقية، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد.

فإن قال قائل: ألا يشكل علىٰ هذا التقدير قول القائل: يد الباب، ويد الليل؟

فإنه ليس لهما يد حقيقية.

والجواب: أن لليل يدًا حقيقية من جنسه، كما أن للباب يدًا حقيقة من جنسه، فإن لليد معنىٰ كلي، وهو حقيقة في كل من أضيف إليه.

فلا يتبادر إلىٰ ذهنك أن المراد باليد يد الإنسان، وأنه لا معنىٰ لها إلا ذلك، وإنما كانت من دم ولحم؛ لأن جسم الإنسان من دم ولحم.

❊ ❊ ❊

صفـة الـنـزول

الضابط الأول:
الله ينزل متى شاء وكيف شاء

معنىٰ هذا الضابط:

النزول: يرجع معناه في لغة العرب إلىٰ الإتيان من علو إلىٰ سفل، هذه هي حقيقة النزول، وكذلك التنزيل، فـ(ن-ز-ل) يدل علىٰ هبوط الشيء ووقوعه.

الأدلة علىٰ إثبات النزول صفة لله -جل وعلا-:

قوله سبحانه: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة:٢١٠].

قد يقول القائل: هذا دليل في الإتيان والمجيء فما علاقتهما بالنزول؟

قيل له: إن مجيء الله وإتيانه متضمن للنزول؛ لأن الله في العلو فوق خلقه، فلا مجيء له ولا إتيان إلا بالنزول.

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «**ينزل ربنا كل ليلة إلىٰ السماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل الآخر**».

فأثبت أن الله ينزل، ونزول الرب إلىٰ السماء الدنيا متواتر، رواه نحو ثمانية وعشرين نفسًا من الصحابة.

وقد أضاف النبيﷺ النزول إلىٰ الله ﷻ ، فدل ذلك علىٰ أن الله ينزل حقيقة نزولًا يليق بجلاله تعالىٰ.

وهاهنا سؤال: هل من لوازم النـزول الحركة؟

اختُلف في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: من أثبت لفظ الحركة، فقال: إن الله يتحرك؛ لأن من لازم نزوله وإتيانه ومجيئه الحركة، فأثبت لفظ الحركة، وهو قول الدارمي، وذكره حرب الكرماني لما ذكر عقيدة أهل السنة والجماعة.

القول الثاني: من نفىٰ الحركة.

القول الثالث: التوقف، وهذا اختيار كثير من أهل الحديث، واختاره ابن بطة، ومال إليه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والذين توقفوا انقسموا إلىٰ قسمين:

الأول: من توقف في اللفظ دون المعنىٰ، فقالوا: المعنىٰ صحيح؛ لأنه لا نزول إلا بحركة، لكن لا نقول: إن الله يتحرك، وهذا ما ذهب إليه ابن عبد البر في «التمهيد».

الثاني: التوقف في اللفظ والمعنىٰ.

والصواب: أن لفظ الحركة لفظ مجمل، فهو يطلق علىٰ المعنىٰ اللغوي، وعلىٰ المعنىٰ الاصطلاحي.

فعلىٰ المعنىٰ الاصطلاحي يطلق علىٰ الحركة المكانية: وهي انتقال من مكان يفرغ منه وشغله لمكان آخر، وهذا المعنىٰ منفي في حق الله تعالىٰ.

وهذه إحدىٰ المعاني التي ذكرها الفلاسفة، فالحركة عند أصحاب أرسطو ثلاثة أنواع، وزاد ابن سينَا نوعًا رابعًا، وهي:

الحركة في الكيف: وهي تحول الشيء من صفة إلىٰ صفة كالتحول من الإيمان إلىٰ الكفر.

الحركة في الكم: وهي امتداد الشيء، صغر ثم كبر، أو كان قصيرًا ثم طال.

الحركة في الوضع: وهي دوران الشيء في موضع واحد.

الحركة في الأين: وهي الحركة المكانية: انتقال مكان يفرغ منه وشغل مكان آخر.

وأما أهل اللغة فيطلقون الحركة علىٰ جنس الفعل، فكل من فعل الفعل فقد تحرك، وهي تكون في الأعراض والذوات.

الذوات معروفة، وفي الأعراض تقول: تحرك فيه الغضب.

وفي قراءة ابن مسعود ومعاوية بن قرة وعكرمة: ﴿وَلَمَّا سَكَنَ عَن مُوسَى الغَضَبُ﴾ [الأعراف:١٥٤].

والحركة بالمعنىٰ اللغوي صحيحة، وهي من لوازم نزوله سبحانه.

أما الحركة التي ذكرها أهل الكلام؛ فإنما هي اصطلاح وتفسير لما يشاهدونه عند المخلوق.

فالراجح: أن معنىٰ الحركة صحيح، وهو ما ذكره أهل اللغة، وهذه الحركة من لوازم فعله سبحانه، لكن نقف في اللفظ؛ لعدم ورود النص به، وإنما نقول: ينزل ويجيء.

سؤال: ما الذي دل علىٰ أن النزول إلىٰ السماء الدنيا من الصفات الفعلية المتعلقة بالمشيئة؟

والجواب: تخصيصه بوقت، وتخصيصه بِحَدٍّ، وهذا يدل علىٰ أنه من الصفات الفعلية.

فالوقت: الثلث الأخير من الليل.

والحد: السماء الدنيا.

فالله لا ينزل إلىٰ السماء الدنيا في كل وقت، وإنما في الثلث الأخير، فتخصيصه في وقت دون وقت، دليل علىٰ أنه من الصفات الفعلية.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

خالف هذا الضابط كل من نفىٰ الصفات الفعلية، وقد تقدم الكلام عن الذين نفوا الصفات الفعلية في شرح قواعد باب الصفات.

فالكلابية ومتقدمو الأشاعرة الذين يثبتون العلو يجعلون النزول صفة ذات، أو يقولون: يخلق أعراضًا يسميها نزولًا.

وقد تقدم الرد عليهم في صفة الاستواء.

❊ ❊ ❊

الضابط الثاني: «إثبات النزول لله لا يلزم منه خلو العرش»

معنىٰ هذا الضابط:

الله ينزل من غير أن يخلو منه العرش، فالله مع نزوله مستوٍ علىٰ عرشه.

واختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: ينزل ويخلو منه العرش؛ لأن حقيقة النزول هي هبوط من علو إلىٰ سفل، وهو قول طائفة قليلة من أهل الحديث.

القول الثاني: ينزل من غير أن يخلو منه العرش، وهو قول كثير من أهل الحديث.

القول الثالث: التوقف، وهو قول جماعة من أهل الحديث.

والصواب: أنه ينزل من غير أن يخلو منه العرش؛ لأنه لو لزم أن يخلو منه العرش لكان حال نزوله هناك شيء فوقه، والعلو صفة ذاتية لا تنفك عن الذات.

فجمعًا بين أدلة النزول وأدلة العلو نقول: ينزل من غير أن يخلو منه العرش، وأخبار الله لا تتناقض.

فلو قلنا: «يخلو منه العرش»، لنفينا عن الله صفة العلو.

ثم إن الله خَصَّص نزوله حين ثلث الليل الآخر، وهو يختلف من بلد إلىٰ بلد، فلو كان ينزل مع خلو العرش لكان دائمًا في السماء الدنيا؛ لاختلاف الثلث الأخير من بلد إلىٰ بلد.

فإن قال قائل: كيف يكون نزوله تعالىٰ بدون أن يخلو منه العرش؟

قيل له: لا يجوز السؤال عن الكيفية، وإنما الواجب الإيمان بنصوص الشريعة مما يتعلق بالغيب بلا كيف.

فإن قيل: حقيقة النزول من علو إلىٰ سفل، فيلزم منه أن يفرغ منه مكان ويشغل آخر؟

قيل له: إن هذا لازم في المخلوقين، أما الرب تعالىٰ فأعظم من ذلك.

تأويلات أهل الكلام للنزول والرد عليها:

قال ابن فورك في تأويل نزول الله: «إما أن يراد به إقباله علىٰ أهل الأرض بالرحمة...

ويحتمل أن يكون ذلك فعلًا يظهر بأمره فيضاف إليه كما يقال: (ضرب الأمير اللص)... وإنما أمر بذلك ...؛ فإذا كان محتملًا لذلك لم ينكر أن يكون لله -عزَّ ذِكرُه- ملائكة يأمرهم بالنزول إلىٰ السماء الدنيا...

وزعم أن مما يؤيد ذلك رواية جاءت بالضم: (يُنْزِلُ).

قال القاضي أبو يعلىٰ في الرد علىٰ هذه الرواية: «لا يُحفظ عن أحد من أصحاب الحديث أنه رویٰ ذلك بالضم».

وتأويلهم نزول الله بنزول رحمته أو نزول ملك مردود من وجوه:

الوجه الأول: إن أريد أنه مع نزوله تحلُّ رحمته وينزل الملك، فهذا حق، ولكنهم لا يريدون هذا.

وإن أرادوا أنه لا ينزل إلا الملك أو الرحمة فهذا باطل، ويظهر بطلانه مما يأتي من الوجوه.

الوجه الثاني: أن الله أضاف النزول إلىٰ نفسه، ولا أصدق من الله، فلو أراد بالنزول نزول ملك أو رحمة لقال: إن الذي ينزل الملك أو الرحمة.

الوجه الثالث: قولهم: الذي ينزل هو الرحمة، نقول لهم: أتعنون الصفة القائمة بالله أو الرحمة المخلوقة المنفصلة؟

فإن أرادوا الصفة القائمة بالذات فلا يمكن تصور نزولها إلا بنزول الموصوف، وهذا لا يعنونه.

وإن أرادوا الصفة المخلوقة، فكيف أن يصح أن تقول: «من يدعوني فأستجيب له»، وأن تقول: «ولا أسأل عن عبادي غيري».

فلو جاز هذا لكانت مُدَّعِيَةً للربوبية، فإجابة الداعي من أفراد الربوبية.

وكذلك الملك لا يقوله.

إذن؛ فالذي ينزل هو الله ﷻ .

فإن قيل: جاء في رواية عند النسائي: «أنه يأمر منادٍ ينادي: من يدعوني فأستجيب له» فتحمل تلك الروايات علىٰ هذه.

والجواب من جهتين:

أن هذه من رواية السبيعي، وقد اختلط.

وقال الألباني في «الإرواء»: «رواه النسائي بلفظ منكر ليس فيه ذكر النزول».

لو صح هذا الحديث؛ فإن الأولىٰ في النصوص الجمع، والجمع أولىٰ من الترجيح.

ويمكن الجمع بأن نقول: مرة يأمر مناديًا ينادي، ومرة أخرىٰ يقول ذلك بنفسه.

الوجه الرابع: أن نزول الملك أو الرحمة ليس مختصًّا بحد، وقد جعل النبي ﷺ حد النزول إلىٰ السماء الدنيا، فما الفائدة إذن أن يكون حد نزول الملك أو الرحمة هو السماء الدنيا؟!

فإن قيل: الرحمة يُنزلها الله في قلوب قُوَّام الليل فيحصل لهم من اللذة والمناجاة ما يحصل.

قيل له: إنه لو كانت الرحمة يُراد بها ما يحصل في قلوب قوام الليل؛ فإن منتهاها يكون الأرض لا السماء الدنيا.

وما يوجد في قلوب قوام الليل إنما هو من أثر نزول الله تعالىٰ.

فإن قالوا: عندنا أقوال عن أئمة السلف: «أن الذي ينزل الرحمة أو الملك».

فقد جاء عن الأوزاعي أنه لما سئل عن النزول قال: «يفعل ما يشاء».

قال ابن فورك: «وهذا إشارة منه إلىٰ أن ذلك فعل يظهر منه -عزَّ ذِكرُه-».

والرد عليهم: أن هذا تأويل في غاية البعد، فإن النزول فرد من أفراد فعله.

ومراد الأوزاعي أن الله يفعل ما يشاء، ومما يفعله نزوله، والفعل لا يقوم بغير المضاف إليه.

قالوا: عندنا أثر آخر: عن حبيب كاتب مالك قال: قال مالك في هذا الخبر: «ينزل أمره في كل سَحَر، فأما هو فهو قائم لا يزول».

والرد عليهم: أن هذا الأثر له إسنادان:

الأول: ذكره ابن فورك من طريق حبيب، وحبيب قد كذبه أحمد وأبو داود وابن عدي وتركه النسائي وأبو حاتم.

الثاني: من طريق فيه محمد بن علي الجبلي، قال الخطيب: قيل لي: إنه كان رافضيًّا شديد الترفض، وقال ابن القيم: مجهول.

فلهذا لا تصح نسبته إلىٰ الإمام مالك، والإمام مالك يثبت الصفات لله سبحانه.

فإن قالوا: عندنا أثر آخر: جاءت رواية عن أحمد في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]. قال: «إنما تأتي قدرته».

والرد عليهم من وجوه:

أن هذا غلط لا يصح عن أحمد، فإنها من رواية حنبل وقد تفرد بها، وحنبل إذا تفرد بما يخالف المشهور عنه؛ فإن الخلال وصاحبه عبد العزيز لا يثبتونها عن أحمد، وإن كان هناك من يثبتها.

أن هذه شاذة؛ لأنها مخالفة لما عليها مذهب أحمد، فإنه يثبت الصفات لله سبحانه.

أنه لو صحت هذه الرواية فإن أحمد قد رجع عنها كما هو صريح في الروايات الأخرىٰ، فقد جاءت عن حنبل نفسه أنه قال: «قيل لأبي عبد الله: ينزل الله إلىٰ سماء الدنيا؟ قال: نعم. قلت: نزوله بعلمه أَمَّاذا؟ فقال: اسكت عن هذا، وغضب غضبًا شديدًا، وقال: ما لك ولهذا؟».

❊ ❊ ❊

صفـة القــرب

ضابط: «قرب الرب ﷻ من عباده متعلق بمشيئته -جل وعلا-»

معنىٰ هذا الضابط:

القرب لغة: خلاف البُعد، وهو في معنىٰ الدنو.

فإن قيل: ما الدليل علىٰ إثبات القرب صفة لله؟

قيل له: قد دلت علىٰ ذلك النصوص الشرعية، منها ما يأتي:

قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة:١٨٦].

والمراد بالقرب في هذه الآية: قربه بنفسه، فيقرب سبحانه بذاته، ويتبين ذلك من وجوه:

الأول: أنه أضاف القرب إلىٰ نفسه، والإضافة إليه يدل علىٰ أنه هو الذي يقرب بنفسه.

الثاني: أن السؤال كان عن ذات الله، فأجاب أن هذه الذات المسئول عنها هي التي تقرب، فالقريب هو المسئول عنه.

الثالث: قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ وهو الله ﷻ، فأضاف الإجابة إلىٰ نفسه، كما أضاف القرب إلىٰ نفسه، فالضمائر كلها تعود إليه تعالىٰ.

وقال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ: ٥٠].

فأثبت اسم القريب لله تعالىٰ.

عن أبي موسىٰ ؓ قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فجعل الناس يجهرون بالتكبير، فقال النبي ﷺ: «**أيها الناس، اربعوا علىٰ أنفسكم، إنكم ليس تدعون أَصَمَّ ولا غائبًا، إنكم تدعون سميعًا قريبًا، وهو معكم**» [أخرجه مسلم في صحيحه].

وفي رواية عند مسلم: «**والذي تدعونه أقرب إلىٰ أحدكم من عنق راحلة أحدكم**».

والنصوص في إثبات القرب كثيرة، ومنها النصوص التي أثبتت المجيء والإتيان والنزول، فإن من لازمها القرب، وكذلك النصوص التي صرحت بالدنو، وهو في معنىٰ القرب.

فإن قيل: ما هي أقسام القرب؟

قيل له: ينقسم القرب بحسب من قام به إلىٰ قسمين:

الأول: قرب الرب، وهو علىٰ ثلاثة أنواع:

قرب الرب بنفسه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾، وهذا ينفيه كل من ينفي الصفات الفعلية؛ لأن القرب صفة فعلية.

ولا يلزم من إثبات هذا القرب أن يخلو منه العرش، فهو يقرب من عباده من غير أن يخلو منه العرش.

قربه الذي هو من لوازم ذاته وهو: قرب العلم والقدرة.

وهذا القرب يثبته عامة الطوائف إلا من أنكر العلم كالقدرية الأوَل، أو من أنكر كمال القدرة كالمعتزلة الذين ينكرون القدرة علىٰ فعل الحيوان؛ لأنه هو الذي يخلق فعله.

تقريب ذات العبد إلىٰ ذات الله تعالىٰ.

قد ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**يدنو أحدكم من ربه حتىٰ يضع عليه كنفه، فيقول: أعملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم**».

وفي لفظ: «**يؤتىٰ المؤمن يوم القيامة فيدنيه الله منه، فيضع عليه كنفه**».

وهذا النوع يثبته الكلابية وأبو الحسن الأشعري.

الثاني: القرب المضاف إلىٰ عبده.

ففي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**أقرب ما يكون العبد من ربه، وهو ساجد، فأكثروا الدعاء**».

وقرب العبد من الله يستلزم قرب الله منه ضرورة من غير أن يكون منه فعل.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أنه إذا كان الله عالٍ ويقرب منه خلقه، فكل ما كان

من المخلوقات في علو فهو أقرب إليه سبحانه.

قال ابن المبارك: «رأس المنارة أقرب إلىٰ الله من أسفلها».

وقال الدارمي: «كل من آمن بالله يقيناً علم أن رأس الجبل أقرب إلىٰ الله من أسفل الجبل».

وهذا القرب -قرب العبد من الله- يُقِرُّ به جميع من يقول: إنه فوق العرش، سواء قالوا مع ذلك: إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا.

وأما من ينكر العلو:

فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه، فيكونون قريبين منه، وهذا تفسير المتفلسفة، وأبي حامد الغزالي؛ فإنهم يقولون: الفلسفة هي التشبه بالإله علىٰ قدر الطاقة.

ومنهم من يفسر قربهم: بطاعتهم، ويفسر قربه: بإثابته، وهذا تفسير جمهور الجهمية؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقريب أصلًا.

وهذا تفسير مخالف للغة والشرع والإجماع.

وهاهنا سؤال: هل القرب ينقسم إلىٰ عام وخاص كالمعية؟

والجواب: لم يقل أحد من المسلمين: إن ذات الله قريبة من كل شيء -القرب الذي هو فعل قائم به-، إلا الحلولية.

وهذا محل اتفاق لابد من استصحابه عند الكلام عن هذه المسألة.

وأهل السنة اختلفوا في انقسام القرب إلىٰ عام وخاص علىٰ قولين؛ بناء علىٰ اختلافهم في توجيه الآية: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾، وهل هي من آيات الصفات أو لا:

قربه لا يكون إلا خاصًّا، وهو اختيار ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، فلا يكون قربه إلا من الداعي أو العابد.

واحتجوا بالنصوص: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]. فخصه بالداعي.

والحديث المتقدم: «**والذي تدعونه أقرب إلىٰ أحدكم من عنق راحلته**». فخصه بالداعي والعابد.

فإن قيل لهم: «ألم يقل الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦].

وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة:٨٥]. وهنا قرب عام؟

قالوا: المراد بذلك قرب الملائكة، وأن هذه الآية ليست من آيات الصفات، كما ذكره ابن تيمية لما قال: «وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف، قالوا: ملك الموت أدنىٰ إليه من أهله، ولكن لا تبصرون الملائكة».

والدليل: أن الله قيده بزمن وهو ساعة الاحتضار، وزمن تلقي المُتَلَقِّيَيْنِ، وفي الآية الأخرىٰ بـ: قعيد عن اليمين، وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٨].

فلو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القَعِيدَين والرقيب والعتيد معنىٰ مناسب.

وكذلك قوله في الآية الأخرىٰ: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾، فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾؛ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره، والرب تعالىٰ لا يراه في هذه الحال، لا الملائكة ولا البشر.

أن القرب ينقسم إلىٰ عام وخاص، ولا يقصدون بالعام قرب الذات، وإنما يريدون به: العلم والقدرة، وهو قول جماعة من أهل الحديث منهم: أحمد، والدارمي، والطلمنكي، والسمعاني وغيرهم.

لماذا قالوا المقصود العلم والقدرة؟

الجواب: لأنهم فهموا من قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ أنه قرب عام، ومتقرر عندهم أن الله لا يقرب من كل مخلوقاته بذاته، فحملوه علىٰ العلم والقدرة.

قال أبو عمرو الطلمنكي: «ومن سأل عن قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]. فاعلم أن ذلك كله علىٰ معنىٰ العلم به والقدرة عليه.

والدليل من ذلك صدر الآية، فقال الله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾؛ لأن الله لما كان عالمًا بوسوسته، كان أقرب إليه من حبل الوريد، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس».

قالوا: الله قد أضاف القرب إليه كما أضاف الخلق والعلم.

ففسروا القرب بالعلم والقدرة بدلالة السياق، وبجمع النصوص بعضها إلىٰ بعض.

أما الذين جعلوا القرب خاصًّا فقط فلا يحتاجون إلىٰ تفسير الآية بالعلم والقدرة.

وأجاب أصحاب القول الأول بأجوبة:

الأول: لا يحتاج إلىٰ هذا التفسير؛ لأن القرب لا يكون إلا خاصًّا.

الثاني: قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ لا يجوز أن يراد به مجرد العلم؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال: إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه.

الثالث: الله ﷻ عالم بما يسر من القول وما يجهر به، فلا معنىٰ لتخصيصه بحبل الوريد، بمعنىٰ: أنه أقرب إلىٰ العبد منه؛ فإن حبل الوريد قريب إلىٰ القلب ليس قريبًا إلىٰ قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه.

الرابع: في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ﴾ [ق:١٦].

فأخبر أنه أعلم بما توسوس به نفسه، ثم قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ فأثبت العلم والقدرة في أول الآية، وجعلهما شيئًا واحدًا ثم قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾ والأصل أن الواو للمغايرة، فلا يحمل القرب علىٰ العلم والقدرة؛ لأنه سيكون تكرارًا في الآية.

الخامس: قيد القرب بوقت مخصوص، والعلم والقدرة عَامَّتَا التعلق.

السادس: أن الملائكة تعلم ما توسوس به نفس الإنسان، فيكون المعنىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ المراد: الملائكة.

سؤال مهم: الذين فسروا القرب بالعلم والقدرة، أو بالملائكة هل هذا من باب صرف النص عن ظاهره الذي يسميه أهل الكلام تأويلًا؟

والجواب: أن هذا ليس تأويلًا لأمور:

أنهم فسروا بما دل عليه سياق الآية، فيكون هو الظاهر، ولا يسمىٰ تأويلًا علىٰ اصطلاح المتكلمين.

إن فرض أنه ليس بظاهر الخطاب من جهة السياق، فهو ظاهر الخطاب من جهة ضم النصوص بعضها إلىٰ بعض، وقد جاءت النصوص الأخرىٰ بأن الله علىٰ عرشه، وأنه لا يقرب من كل خلقه، فدل علىٰ أن مراده بالقرب هنا قرب العلم مع ما قرنه الله بهذه الآية من العلم، أو قرب الملائكة.

ومما ينبغي أن يعلم: **أن القرب الوارد في النصوص الشرعية**: تارة يضاف

إلىٰ صيغة المفرد، كما في قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة:١٨٦].

وتارة يُضَاف إلىٰ صيغة الجمع، كما في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة:٨٥].

فما جاء بصيغة المفرد فلا يراد به إلا قربه بنفسه، وأما ما أضيف إلىٰ صيغة الجمع فقد يرجع إلىٰ الذات، وقد يرجع إلىٰ كونه أمر به.

ونظير ذلك في الصفات الأخرىٰ: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف:١١]. فرجع الضمير إلىٰ الذات.

وقد يرجع إلىٰ كونه أمر به، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٨]. لأنه هو الذي أمر جبريل بالقراءة، فلذلك أضيفت إلىٰ الله تعالىٰ.

والأصل فيما أضيف إلىٰ صيغة الجمع: أنه يرجع إلىٰ الذات إلا إذا دل علىٰ خلافه دليل سمعي لا عقلي، وهذا ليس تأويلًا، بل هو الظاهر؛ لأن الظاهر يعرف من جهة ضم النصوص بعضها إلىٰ بعض، فيظهر بذلك مراد المتكلم، كما تقدم في شرح قواعد الصفات.

وقد تقدم الخلاف في قوله تعالىٰ: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

خالف هذا الضابط: الحلولية، فقالوا: يقرب الله من المخلوقات كلها، وقربه يقتضي الاختلاط.

والجواب من عدة وجوه:

الأول: أن الله أضاف القرب إلىٰ نفسه كما أضاف العلو، وأخبار الله لا تتناقض.

الثاني: أن القرب لا يكون إلا خاصًّا.

الثالث: أنه لا يلزم من القرب الاختلاط؛ لأن الله محيط بكل شيء، فلا يلزم من قربه أن يختلط بخلقه.

الرابع: لو كان قربه يقتضي الاختلاط لَحَلَّ في الأماكن القذرة، وهذا كفر.

وما تقدم من الرد علىٰ الحلولية في صفة العلو هو رد عليهم في هذا المقام.

تنبيه مهم:

تفسير القرب بالإجابة والإثابة تأويل، وليس قولًا لأهل السنة، وإنما الإجابة والإثابة هما مقتضىٰ قربه، وليست هما قربه.

❊ ❊ ❊

صفـة الكــلام

صفة الكلام

قد وقع خلاف شديد بين أهل السنة والجماعة وبين مخالفيهم في هذه الصفة، ولهذا كثر حولها الكلام، وتشعبت فيها المسائل.

ولهذه الصفة ضوابط:

الضابط الأول: «الكلام إذا أضيف إلى موصوف اتصف به دون غيره»

معنىٰ هذا الضابط:

الكلام لغة: هو ما يدل علىٰ نطق مفهم، فالكلام لا يكون كلامًا إلا إذا كان نطقًا، والنطق يتعلق باللفظ.

ولا يكون كلامًا إلا إذا كان مفهمًا، والمفهم يتعلق بالمعنىٰ.

فإن سأل سائل: هل الكلام يقوم بنفسه؟

والجواب: لابد أن يقوم الكلام بمحل، فإذا أسند الكلام إلىٰ محل كان هو المتصف به.

وكلام الله لما أضيف إلىٰ الله كان هو الموصوف به سبحانه دون غيره.

فإن قيل: ما الدليل علىٰ أن الله متصف بصفة الكلام؟

قيل له: صفة الكلام قد دل عليها الشرع والعقل:

أما الشرع فقوله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء:١٦٤].

وقوله تعالىٰ: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة:٢٥٣].

فقد أضاف الله الكلام إلىٰ نفسه، والكلام لا يقوم بذاته، فإضافته إلىٰ الموصوف يدل علىٰ أن الموصوف الذي أضيف إليه الكلام هو المتصف به دون غيره.

والناظر في النصوص الشرعية يجد أن إضافة الكلام إلىٰ الله قد تنوعت علىٰ النحو الآتي:

- مرة بصيغة الماضي، كقوله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾.

- مرة بصيغة المستقبل، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٞ﴾ [الشورىٰ:٥١].

- مرة بلفظ القول، وهو: إما بصيغة الماضي: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة:٣٠].

وإما بصيغة المستقبل: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ﴾ [البقرة:٦٨].

وإما بذكر المصدر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [ق:٢٩].

- مرة بصيغة الأمر الذي يُراد به الفعل، كقوله تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ

﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف:٥٤].

- مرة يجيء التعبير عن الكلام بالوحي، كما في قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورىٰ:٥١].

وهذا التنوع يدل علىٰ إثبات صفة الكلام لله ﷻ حقيقة، كما يدل علىٰ قطعيتها، وأنها لا تقبل تأويلًا ولا مجازًا.

وأما العقل:

فقد دل العقل علىٰ إثبات صفة الكلام من وجوه:

* أن الكلام صفة كمال، وما دام أنه صفة كمال فالله متصف به؛ لأن الله يتصف بالكمال المطلق.

* أن الحي إذا لم يتصف بالكلام فإنه يكون متصفًا بضده وهو الخرس، فهما صفتان متقابلتان لا يخلو من أحدهما الحي، وضد الكلام من الخرس ونحوه نقص، فتعين أن يكون الله متصفًا بالكلام.

* أن الناقص العاجز الذي لا يستحق أن يكون إلهًا هو المتصف بعدم الكلام، ولهذا عاب الأصنام بأنها لا تتكلم؛ فدل ذلك علىٰ أن الله الكامل متصف بصفة الكلام.

* أن المتكلم أكمل من الذي لا يتكلم، فتعين أن يكون الله متكلمًا.

ومن اللوازم الباطلة التي تلزم من أنكر صفة الكلام:

إنكار الربوبية والألوهية؛ ذلك أن الربوبية والألوهية متوقفة على صفة الكلام.

فالربوبية تقوم على صفة الخلق، والخلق يقوم على صفة الكلام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس:٨٢].

فنفي كلام الله هو نفي لربوبيته.

والألوهية أيضًا مبنية على صفة الكلام؛ لأن الألوهية متوقفة على الوحي، والوحي إنما يكون بالكلام، فإنكار الكلام إنكار للألوهية.

❊ ❊ ❊

الضابط الثاني:
«مسمى الكلام هو اللفظ والمعنى جميعًا»

معنىٰ هذا الضابط:

الكلام لا يكون كلامًا إلا إذا تناول اللفظ والمعنىٰ جميعًا، كما أن الإنسان لا يكون إنسانًا إلا إذا كان بجسد وروح، فالكلام ليس اللفظ وحده، ولا المعنىٰ وحده، بل لا بد منهما جميعًا.

فلما أقول: فلان تكلم؛ أي: بلفظ ومعنىٰ.

وكذلك القول، والحديث، والأمر، والنهي، ونحو ذلك.

ومدار هذا الضابط علىٰ الكلام المطلق لا المقيد، والحديث المطلق، والقول المطلق، فتنبه لهذا فإنه مهم.

وقد دل علىٰ أن مسمىٰ الكلام هو اللفظ والمعنىٰ: اللغة والشرع.

أما اللغة: فقد تقدم الكلام عن ذلك.

وأما الشرع:

فقال الله تعالىٰ: ﴿مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَآئِهِمْۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ

أَفْوَٰهِهِمْۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ [الكهف:٥].

فسمىٰ الله ما يخرج من الفم كلمة، والذي يخرج من الفم هو: اللفظ، ثم وصف الكلمة بأنها كذب، والمعنىٰ هو: الذي يوصف بالصدق والكذب، فدل ذلك علىٰ أن الكلام يُطلق علىٰ اللفظ والمعنىٰ معًا.

وعن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم يتكلموا، أو يعملوا به**». [رواه البخاري ومسلم].

فقد غاير النبي ﷺ بين حديث النفس وبين الكلام، فدل ذلك علىٰ أن ما في النفس لا يسمىٰ كلامًا.

سؤال: من المخالف في هذا الضابط؟

والجواب: خالف في هذا أهل الكلام: فإن المعتزلة عندهم أن مسمىٰ الكلام عند الإطلاق هو اللفظ وحده، فاللفظ هو الكلام.

وأما المعنىٰ فهو المدلول، ولذلك قالوا: إن كلام الله مخلوق.

والرد علىٰ من زعم أن كلام الله مخلوق من وجوه:

الوجه الأول: كونه مخلوقًا لا يخلو:

- إما أن يكون خلقه قائمًا بنفسه سبحانه.

- وإما أن يكون خلقه في غيره.

- وإما أن يكون خلق الكلام قائمًا بنفسه.

فإذا خلقه قائمًا بنفسه سبحانه صارت نفسه محلًّا للمخلوقات، وهذا ينزه الله عنه.

وإذا خلقه في غيره لم يصح أن يضاف إلىٰ الله، وصار المتصف بالكلام ذلك المتكلم، وإلا كان كل كلام في الوجود هو كلام الله، فالشعر، والكلام القذر الفاحش، ونحو ذلك هو كلام الله، وهذا محال، وقائله كافر.

وإذا خلق الكلام قائمًا بنفسه فإن هذا باطل؛ لأن الكلام لا يقوم بنفسه وإنما يقوم بغيره، فلا يقوم إلا بموصوف.

فبطل بذلك أن يكون كلام الله مخلوقًا.

الوجه الثاني: يلزم من كون كلام الله مخلوقًا نفي صفة الكلام عنه، فيكون قد اتصف بما عاب به عبدة العجل في قوله: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴾ [الأعراف:١٤٨].

فيكون الله تعالىٰ ناقصًا لا يستحق أن يُعبَد.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ كان يستعيذ بكلمات الله، وبالإجماع أن الاستعاذة لا تكون بمخلوق، فتكون كلمات الله ليست مخلوقة، وهذا مناقض لمذهب المعتزلة.

الوجه الرابع: قولهم معارض لقول الملائكة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ

﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ:٢٣].

فالملائكة قالوا: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾ ولم يقولوا: ماذا خلق ربكم؟

الوجه الخامس: أن الله قد غاير بين الكلام والخلق في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤]. فدل ذلك علىٰ أن الأمر ومنه القرآن ليس بمخلوق.

وأما الكلابية والأشاعرة؛ فإنهم يرون أن مسمىٰ الكلام هو المعنىٰ فقط، ولا يسمىٰ اللفظ عندهم كلامًا، فإطلاق اللفظ علىٰ الكلام هو علىٰ سبيل المجاز.

وأما حقيقة الكلام فهو المعنىٰ فقط.

ورتبوا علىٰ هذا أن لفظ القرآن، هو عبارة عن كلام الله، فهو مخلوق.

وقولهم باطل مخالف لما دلت عليه اللغة، والنصوص الشرعية، كما سيأتي.

❊ ❊ ❊

الضابط الثالث: «الكلام إنما يضاف إلى من قاله مبتدئًا لا إلى من قاله مبلغًا مؤديًا»

معنىٰ هذا الضابط:

لما تكلمنا عن مسمىٰ الكلام وأنه هو اللفظ والمعنىٰ جميعًا، ناسب في هذا الضابط أن نذكر إلىٰ من يُنسب الكلام.

فالكلام إنما ينسب إلىٰ من أنشأه لا إلىٰ من بلغه، فإذا قلتُ: «**إنما الأعمال بالنيات**...»؛ فإن هذا الكلام ينسب إلىٰ النبيﷺ؛ لأنه هو الذي أنشأه.

سؤال: هل ينسب الكلام إلىٰ غير من أنشأه؟

الجواب: من حيث الإنشاء لا ينسب إلا إلىٰ قائله؛ لأن المتكلم ابتداء بالكلام واحد، ولا يمكن أن يكون كلامًا واحدًا لمتكلمين في حال واحدة.

وقد ينسب إلىٰ غيره من جهة التبليغ.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ [الحاقة:٣٨-٤١].

وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير:١٩-٢٠].

فالقرآن أضيف إلىٰ النبي ﷺ تارة، وإلىٰ جبريل تارة أخرىٰ، وليس هذا تناقضًا؛ لأنه إضافة تبليغ، فالنبي ﷺ مبلغ كما أن جبريل مبلغ، فأضيف إليهما إضافة تبليغ وليس إضافة إنشاء.

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

الجواب: خالف هذا الضابط أهل الكلام.

فالمعتزلة ينسبون الكلام إلىٰ غير من أنشأه علىٰ جهة الإنشاء، فيقولون: إن الشجرة هي التي كلمت موسىٰ، وليس الله.

وأما الكلابية والأشاعرة؛ فإنهم ينسبون القرآن من جهة لفظه إما إلىٰ النبي ﷺ، أو إلىٰ جبريل، أو غير ذلك.

وهذا كله مخالف لما تضمنه هذا الضابط الموافق للغة، والشرع، والعقل.

❊ ❊ ❊

الضابط الرابع:
«لم يزل الله متكلمًا إذا شاء وبما شاء»

معنىٰ هذا الضابط:

صفة الكلام أزلية من جهة نوعها، متجددة من جهة آحادها، فالله لم يزل متصفًا بصفة الكلام، وأفراد الكلام متعلقة بالمشيئة، فمتىٰ شاء أن يتكلم تكلم، بأي لغة شاء، وعلىٰ أي كيفية يريدها -جل وعلا-.

سؤال: لماذا صفة الكلام من جهة نوعها صفة أزلية؟

والجواب: لأن الكلام صفة كمال، فلو لم يكن متصفًا بصفة الكلام أزلًا وهو كمال، لكان متصفًا بضده وهو النقص.

فيلزم علىٰ نفي الكلام أزلًا أن يكون في وقت من الأوقات لم يتكلم حتىٰ خلق لنفسه كلامًا، وهذا فيه جمع بين كفر وتشبيه.

أما الكفر؛ ففي وصف الله بالنقص، وتعطيله عن كماله.

وأما التشبيه؛ فإن المخلوق هو الذي كان معطلًا عن الكلام حتىٰ خلق الله فيه الكلام.

والذي يدل علىٰ أن صفة الكلام أزلية: قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف:١٤٨].

فالله عاب اتخاذ العجل إلهًا؛ لكونه متصفًا بصفة نقصٍ وهي عدم الكلام، فدلَّ علىٰ أن اللهَ مُتصفٌ بصفة الكلام في الأزل؛ لأن فقدها نقص وعيب.

سؤال آخر: لماذا صفة الكلام من جهة آحادها متجددة؟

والجواب: لأن من يتكلم متىٰ شاء وبما شاء هو أكمل ممن يكون الكلام لازمًا للذات.

والذي يدل علىٰ أنها متعلقة بالمشيئة: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:١٤٣].

فالله جعَل تكليمَ موسىٰ عليه السلام بعد مجيئه إلىٰ الميقات، فدل علىٰ أنه متكلم بالمشيئة؛ لأنه خَصَّص الكلام بوقت مخصوص.

وهاهنا سؤال: هل يتصف الله بالسكوت؟

والجواب: لفظ السكوت يراد به أحد أمرين:

الأول: السكوت عن الحكم.

الثاني: السكوت عن الكلام.

فأما الأول فهو ثابت بدلالة النصوص الشرعية.

وأما الثاني ففيه قولان.

والأقرب: أن نتوقف في إثباته أو نفيه؛ لعدم ورود النص الشرعي، والواجب هو السكوت عما سكت الله عنه ورسولهﷺ.

مع التنبيه هنا: أنه لما كان الكلام أزليًّا عند الكلابية والأشاعرة نزهوا الله عن السكوت بنوعيه.

ويتأولون السكوت عن الحكم بعدم خلق الإدراك.

وهذا مخالف لظاهر النص، ومقتضىٰ لغة العرب.

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

والجواب: خالف هذا الضابط: الجهمية والمعتزلة، فإنهم يقولون: إن الله لا يتصف بالكلام أزلًا، ويجعلون الكلام صفة فعل، وهو مخلوق؛ لأن الفعل بمعنىٰ المفعول.

وأما الكلابية والأشاعرة فإنهم يقولون: لا تعلق للكلام بالمشيئة، فيجعلون الكلام أزليًّا -صفة ذات-، وكلام الله عندهم قائم بالنفس.

وأما الكرامية فإنهم يقولون: كلام الله حدث بعد أن لم يكن، فينفون أن يكون أزليًّا باعتبار نوعه، ويثبتون تعلقه بالمشيئة.

ويقولون: لم يزل الله متكلمًا، بمعنىٰ: لم يزل قادرًا علىٰ الكلام.

ويلزم علىٰ قولهم: أن يكون الله قد اتصف بالكمال بعد أن كان متصفًا بالنقص، وهذا باطل.

الضابط الخامس:
«كلام الله بحرف وصوت»

معنىٰ هذا الضابط:

من لازم إثبات صفة الكلام إثبات الحرف والصوت، فنفي الحرف والصوت نفي للكلام، فإذا أثبتنا أن الله متكلم فلابد أن نثبت الحرف والصوت، فهو لازم للصفة من حيث هي.

فإن قيل: ما الدليل علىٰ إثبات الحرف والصوت؟

قيل له: قد جاءت النصوص بإثباتهما، فكلام الله مؤلف من حروف ويكون بصوت.

والدليل علىٰ إثبات الحرف: قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء:١٩٢-١٩٥].

فالقرآن نزل بلسان العرب، ولسان العرب مؤلف من حروف.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ

ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾ [التوبة:٦]. وهو إنما يسمع منه حروفًا.

وأما الصوت فقد دل عليه: قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ [طه:١٣]. والذي يُسمع هو الصوت.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات:١٦]. والنداء لا يكون إلا بصوت.

سؤال: إذا كان كلام الله مؤلفًا من حروف، فهل الحروف مخلوقة؟

والجواب: الحروف المضافة لكلام الله ليست مخلوقة؛ لأن الله ليس بمخلوق، وما صدر عنه أيضًا ليس بمخلوق، بخلاف الحرف الذي ينطق به المخلوق فإنه يكون مخلوقًا؛ لأن المخلوق مخلوق، وما صدر عنه فهو مخلوق.

سؤال آخر :كيف يكون الحرف مرة مخلوقًا ومرة ليس بمخلوق؟

والجواب: أنه واحد بالنوع لا واحد بالعين، كما أن الوجود واحد بالنوع لا بالعين، ولهذا ينقسم الوجود إلىٰ مخلوق وغير مخلوق.

فليس عين الحرف الذي تكلم به الله هو عين الحرف الذي تكلم به المخلوق، وإذا حكم علىٰ الأفراد بحكم فلا يلزم أن يكون النوع كذلك.

فالحروف التي تكلم بها المخلوق نظير الحروف التي تكلم بها الله، لكن ليست هي عينها، فكما أن المخلوق عندما يقول: آدم، هو نظير قول الله: آدم، وليس قول المخلوق هو عين قول الله.

فإن قيل: الحروف من حيث هي من غير إضافة هل هي مخلوقة؟

قيل له: الحروف من حيث هي بغير إضافة غير موجودة خارج الذهن، كقولك: العلم من حيث هو، والسمع من حيث هو، ونحو ذلك.

وهاهنا سؤال آخر: هل الحروف التي تكلم الله بها محدثة أو قديمة؟

والجواب: جنس الحروف قديم، وأما آحادها فهي حادثة، لها مُبتدأ ومُنتهىٰ، ومسبوقة بغيرها.

وأما الصوت المسموع من الله فهو صوت حقيقي يليق بالله، لا نكيفه ولا نمثله بصوت المخلوق، بخلاف صوت القارئ حين يتلو القرآن.

ففرق بين صوت القارئ وصوت الخالق، فصوت المخلوق مخلوق، ولكن المسموع منه في القراءة ليس مخلوقًا.

سؤال: هل المسموع مخلوق أو غير مخلوق؟

والجواب: إن أردت المسموع من الله فهو غير مخلوق، وإن أردت المسموع من المبلِّغ عن الله ففيه تفصيل:

إن أردت به صوت العبد فهو: مخلوق.

وإن أردت به الكلام المُؤدَّىٰ بالصوت فليس بمخلوق.

وخالف هذا الضابط: المعتزلة؛ فإنهم يرون أن كلام الله بحرف وصوت؛ إلا أنها مخلوقة.

وأما الكلابية والأشاعرة فزعموا أيضًا أن الحروف والأصوات مخلوقة؛ لأن كلام الله هو المعنىٰ النفسي.

فاتفقت المعتزلة والكلابية والأشاعرة في النتيجة، واختلفوا في المقدمة والسبب.

فسبب كونها مخلوقة عند المعتزلة: أن كلام الله مخلوق.

وسبب كونها مخلوقة عند الكلابية والأشاعرة: أن كلام الله هو المعنىٰ النفسي، والحروف والأصوات هي عبارة أو حكاية، والعبارة والحكاية مخلوقة.

والقول بالعبارة أو الحكاية يلزم منه أن يكون المعبِّر أكمل من المعبر عنه، ويظهر ذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن المعبِّر يقدر علىٰ الكلام دون المعبر عنه، ومن يقدر علىٰ الكلام أكمل ممن لا يقدر علىٰ الكلام.

الوجه الثاني: أن المعبَّر عنه عاجز عن الكلام، وعن التعبير عن كلامه.

الوجه الثالث: احتياج المعبر عنه للمعبر حتىٰ يظهر ما في نفسه.

الوجه الرابع: يلزم علىٰ قول الأشاعرة القائلين بأن المعنىٰ واحد لا يتبعض أنه إذا عبر جبريل عن ذلك المعنىٰ فيكون قد علم علم الله كله، وأحاط به.

وفساد اللازم يدل علىٰ فساد الملزوم.

وذهبت السالمية إلىٰ أن الحروف والأصوات قديمة أزلية قائمة بذات الله.

الضابط السادس:
«كلام الله يتفاضل بحسب المتكلم فيه»

يندرج هذا الضابط تحت أصل وقاعدة عامة وهي: «صفات الله تتفاضل».

وهذا التفاضل بين كامل وكامل، لا بين كامل وناقص.

فإن قال قائل: ما الدليل؟

قيل له: قول النبي ﷺ: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك**». [أخرجه مسلم في صحيحه].

وقوله ﷺ: «**لما قضىٰ الله الخلق، كتب في كتابه علىٰ نفسه، فهو موضوع عنده: إن رحمتي تغلب غضبي**». [أخرجه مسلم في صحيحه].

فصفات الله تتفاضل ومنها الكلام.

معنىٰ هذا الضابط:

إثبات التفاضل في كلام الله.

وتفاضل الكلام عمومًا يكون من جهتين:

- من جهة المتكلِّم.

- من جهة المتكلَّم فيه.

سؤال: هل التفاضل في كلام الله من الجهتين أو من جهة واحدة؟

والجواب: أن التفاضل في كلام الله إنما هو من جهة المتكلَّم فيه لا من جهة المُتكَلِّم؛ لأن المتكلم به واحد وهو الله.

فسورة الإخلاص أفضل من سورة المسد.

ووجه التفاضل: أن سورة الإخلاص خصت بالله ﷻ من جهة موضوعها.

أما سورة المسد فموضوعها أبو لهب.

والتفاضل من جهة الموضوع أمر مستقر في فطر العقلاء.

وخالف هذا الضابط: من زعم أن كلام الله لا يتفاضل، وأوَّلوا النصوص علىٰ نوعين من التأويل:

١- إنما التفاضل في متعلقه، مثل كون بعضه أنفع للناس من بعض، وهذا قال به محمد بن جرير الطبري.

٢- المراد بكونه أفضل؛ أي: أنه أفضل في نفسه، لا أنه أفضل من غيره، وهو قول أبي الحسن الأشعري وموافقيه من أتباعه؛ بناء علىٰ أصله أن الكلام واحد بالعين، فمعاني القرآن واحدة لا تتعدد.

وكلا القولين مخالف لما دلت عليه النصوص؛ فإنه جاء في «صحيح البخاري» عن أبي سعيد بن المعلَّىٰ ﷺ قال: «كنتُ أصلِّي في المسجد، فدعاني

رسولُ اللهﷺ فلم أُجبْه، فقلتُ: يا رسول الله، إني كنتُ أصلِّي، فقال: ألم يقل الله: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ ثُمَّ قال لي: **لأعلمنَّك سورَةً هي أعظمُ السُّوَرِ في القرآنِ قبل أن تخرُجَ من المسجد.** ثُمَّ أخذ بيديَّ، فلما أَرَادَ أن يخرُجَ قلتُ له: ألم تَقُل: لأعلمنَّك سورَةً هي أعظَمُ سورةٍ في القرآن؟ قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، **هي السبعُ المثاني، والقرآنُ العظيم الذي أوتيتُهُ**».

وهذا صريح في التفاضل.

وفي الصحيح عن أبيِّ بن كعب ﵁ قال: قال رسول اللهﷺ: «**يا أبا المنذر، أتدري أيَّ آيةٍ من كتاب** الله **معك أعظم**؟ قال: قلتُ: الله ورسوله أعلم. قال: **يا أبا المنذر: أتدري أيَّ آيةٍ من كتاب** الله **معك أعظم**؟ قال: قلتُ: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ قال: فضربَ في صدري، وقال: **والله، لِيَهْنِكَ العلمُ أبا المنذر**».

فالنبيﷺ أقره علىٰ فهمه، بل وشجعه علىٰ ذلك فضرب علىٰ صدره.

ولا يلزم من إثبات التفاضل أن يكون المفضول ناقصًا، فالتفاضل إنما هو بين كامل وكامل، لا بين كامل وناقص.

والأشاعرة يمنعون التفاضل في كلام الله، ويُجَوِّزونه في القرآن.

يمنعونه في كلام الله؛ لأن التفاضل في زعمهم إنما يكون بين مخلوق ومخلوق، ويُجَوِّزونه في القرآن؛ لأن لفظ القرآن مخلوق.

وقفات مع أهل الكلام في صفة الكلام

الوقفة الأولىٰ: من هو المتكلم عند أهل الكلام؟

المتكلم عند المعتزلة هو: فاعل الكلام، بمعنىٰ: من أحدث وخلق الكلام في غيره.

فالكلام عندهم غير قائم بذات المتكلم.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «فإن قيل: كيف يكون القديم تعالىٰ متكلمًا بكلام يوجد في غيره؟

قلنا: كما يكون منعمًا بنعمة توجد في غيره».

فالكلام عندهم يستحيل وجوده لا في محل.

والرد عليه: أنه قاس الكلام الذي لا يقوم بنفسه علىٰ النعمة المخلوقة المنفصلة، وهذا يرده الصغير قبل الكبير، والجاهل قبل العالم.

فالكلام لا يقوم بنفسه، فإذا أضيف إلىٰ الله ﷻ علمنا قطعًا أنه صفة لله قائمة به دون غيره، بخلاف النعمة فهي مخلوقة قائمة بنفسها.

فإن قيل لهم: إذا كان كلام الله محدثًا في غيره فأين أحدثه؟

قالوا: أحدثه إما في اللوح المحفوظ، أو في النبي ﷺ، أو في الشجرة لما كلم موسىٰ، أو في جبريل، أو غير ذلك.

نعوذ بالله من الخذلان، فضلال جَرَّ إلىٰ ضلال آخر، وهكذا فكل ضلالة تَجُرُّ إلىٰ ضلالة أعظم، والله المستعان.

وهذا كله من الكذب علىٰ الله وفي الله.

وينقضه كما تقدم: أن الكلام لا يقوم إلا بمتكلم، والمتكلم هو من أضيف إليه الكلام، وهذا مقرر شرعًا، وهو من بدائه العقول.

فقولهم: خلق الكلام في غيره مخالف للشرع واللغة.

أما الشرع؛ فلأن الله أضاف الكلام إلىٰ نفسه، وأخبر أنه هو الذي أمر ونهىٰ، ولو كان مراده بإضافة الكلام إليه أنه خلق كلامًا في غيره، لكان تدليسًا، والله منزه عن ذلك.

وأما اللغة؛ فالمتقرر لغة أن الفعل المشتق من معنىٰ لابد أن يكون ذلك المعنىٰ قائمًا فيمن أضيف إليه دون غيره.

فإذا قيل: تكلم فلان، ومتكلم دل ذلك علىٰ أنه هو المتكلم دون غيره، فاسم الفاعل ونحوه من المشتقات لا يضاف إلا لمن قام به مسمىٰ المصدر.

والمعتزلة ضلوا في ثلاثة أمور:

الأول: أخلوا من أضيفت إليه صفة الكلام من كونه متكلمًا ويتكلم.

الثاني: وصفوا من لم يُضَف إليه الكلام بأنه هو المتكلم.

الثالث: اشتقوا الاسم لمن لم يُضف إليه الكلام، دون من قام به الكلام.

فإن قيل: الجني يتكلم علىٰ لسان المصروع، ويضاف الكلام إليه، فدل علىٰ أن المتكلم من فعل الكلام في غيره.

قيل له: الجني هو الذي يتكلم، ولهذا يتغير الصوت، وإن استعمل أعضاء الإنسي، فالمتكلم الحقيقي هو الجني لا الإنسي.

وهاهنا سؤال للمعتزلة: إذا كان كلام الله مخلوقًا في غيره فكيف نميز بين كلام الله وكلام غيره؟

فأجابوا أنه يعرف من طريقين:

أحدهما: أن يقع علىٰ وجه لا يصح وقوعه من العباد، كأن يوجد في شجرة، أو حصاة.

الثاني: أن يخبرنا نبي صادق بأن الكلام كلام الله.

ويلزم علىٰ قولهم أن الحصىٰ التي تكلمت بين يدي النبيﷺ كلامها هو كلام الله، وكذا حنين الجذع، وغير ذلك.

فإن سأل سائل: ما حقيقة الكلام عند المعتزلة؟

والجواب: حقيقة الكلام عند المعتزلة أنه الحروف المنظومة، والأصوات المقطعة.

وذهب أبو علي الجبائي إلىٰ أنه الحروف دون الأصوات.

وقد رد هذا القاضي عبد الجبار.

فإذن الكلام المحدث عندهم بحرف وصوت، لكنه مخلوق.

وأما المتكلم عند الأشاعرة فهو من قام به الكلام وهو: المعنىٰ القائم بالنفس.

هذا مذهب جمهور الأشاعرة؛ فإن المعنىٰ قديم، أما اللفظ فهو حادث، وهو ما استقر عليه مذهبهم.

وذهب الشهرستاني والإيجي إلىٰ أن اللفظ والمعنىٰ قديم أزلي، وحملوا كلام الأشعري علىٰ هذا.

وهذا من التناقض المعروف عن الأشاعرة، فلا يكادون يثبتون علىٰ رأي واحد.

وهذا الكلامُ النفسيُّ الذي أثبتوه ومن أجلِه نفوا الحروفَ والأصواتَ في كلام الله لم يُثبتوا ما هو؟ ولا تصوَّروه.

وإثبات الشيء فرعٌ عن تصوره، فمن لم يتصَوَّر ما يُثْبِتُهُ كيف يجوز أن يُثْبِتَه؟

ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب -رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة- لا يذكر في بيانها شيئًا يُعقل، بل يقول: هو معنىٰ يناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس إنما يُتصَوَّران إذا تُصوِّرَ الكلام، فالساكت هو: الساكت عن الكلام، والأخرس هو العاجز عنه، أو الذي حَصَلَت له آفةٌ في محلِّ النطقِ تمنَعُهُ عن الكلامِ.

فتبيَّن أنهم لم يَتصوَّروا ما قالوه ولم يُثبتوه.

وقد تقدم نقض أن يكون مسمىٰ الكلام هو المعنىٰ فقط.

ثم إن الكلام النفسي لم يظهر في الأمة إلا علىٰ يد ابن كلاب، فهو أول من أحدث الكلام النفسي.

فهل كانت الأمة قبل ذلك علىٰ باطل؟!

هل كان الصحابة والتابعون قبله علىٰ ضلالة؟!

سبحانك هذا بهتان عظيم.

وإذا كان مراد النبيﷺ بالكلام المطلق هو الكلام النفسي فَلِمَ لم يبينه؟

وهل يصح أن يترك الأمة بعده علىٰ ضلالة حتىٰ يتنبه لذلك ابن كلاب؟

فهذه أسئلة تنقض مذهب الكلابية والأشاعرة في معنىٰ الكلام.

ومن تناقضات الأشاعرة أنهم لما ردوا علىٰ المعتزلة قولهم: إن المتكلم من أحدث الكلام في غيره: ألزمهم المعتزلة بقول الأشاعرة في القرآن، فإن لفظ القرآن عند الأشاعرة مخلوق، فيكون الله قد خلقه في غيره ووصف نفسه به.

فعلىٰ أصول الأشاعرة في صفة الكلام أن يكون كلامًا لذلك الغير ولا ينسب إلىٰ الله؛ لأنهم يقررون أن الكلام إذا خلق في محل؛ فإنه يكون كلامًا لذلك الغير.

لكنهم تناقضوا، وخالفوا أصولهم.

الوقفة الثانية: ما هي الشبهة التي أدت بالمعتزلة إلىٰ نفي صفة الكلام ؟

والجواب عن هذا السؤال المهم: أن الشبهة هي أنهم قالوا: لو قلنا إن الكلام أزلي، للزم منه تعدد القدماء؛ لأن أخص وصف لله ﷻ القِدَم.

قال القاضي عبد الجبار في المحيط بالتكليف: «فأما من أثبت كلامًا قديمًا، فإنما نكلمه بما كلمناهم به في باب الصفات، من وجوب كون ذلك الكلام مثلًا لله تعالىٰ من حيث اشتركا في القِدَم».

وترتب علىٰ هذه الشبهة: تكفير من قال بقدم الكلام، فقالوا: من قال بقدم الكلام فقد خرج عن دين المسلمين؛ لأنه أثبت إلهين.

وقد تقدم في شرح قواعد الصفات رد هذه الشبهة العليلة بل الميتة، وهي مخالفة للشرع والفطرة والعقل، فتعدد الصفات لا يلزم منه تعدد الذوات.

الوقفة الثالثة: استدلالات المعتزلة والجواب عنها.

استدلوا بأدلة؛ منها:

- قوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر:٦٢]. قالوا: والقرآن شيء، فهو داخل في عموم قوله: ﴿كُلِّ شَيۡءٖ﴾ فيكون مخلوقًا.

والجواب: أن هذا باطل من وجوه:

الأول: هناك قاعدة أصولية وهي «أن عموم (كل) في كل موضع بحسبه».

فمعنىٰ قوله: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾؛ أي: كل شيء مخلوق، والقرآن ليس بمخلوق فلا يدخل في عموم (كل) ابتداء.

ونظيره: قوله الله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل:٢٣]. في قصة ملكة سبأ، مع أنها لم تؤتَ ملك سليمان، والمقصود: أوتيت من كل ما يمكن أن يؤتاه الملوك.

الثاني: قد رد عليهم الإمام أحمد، والإمام عبد العزيز الكناني بوجه بديع وهو: أن الله أثبت لنفسه نفسًا، كما قال تعالىٰ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦]. فهل تدخل نفسه في عموم قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران:١٨٥]؟!

وهذا يُدلِّل علىٰ الوجه الأول أن عموم كل في كل موضع بحسبه، فالمقصود بالآية كل نفس كتب الله عليها الموت، ولهذا لم يدخل في الآية الحور العين ولا غيرهن ممن لم يكتب عليه الموت.

الثالث: العجيب أنهم يخرجون أفعال العباد من عموم قوله: ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ ثم يدخلون في هذا العموم صفات الله ﷻ.

وهذا من تناقضهم؛ لإعراضهم عن النصوص الشرعية.

فإن قالوا: عندنا دليل آخر، وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ وجعل بمعنىٰ خلق.

والرد عليهم: أن (جَعَل) في لغة العرب: إما أن تتعدىٰ إلىٰ مفعول واحد، أو إلىٰ مفعولين، فإن كانت متعدية إلىٰ مفعول واحد فهي بمعنىٰ خلق؛ كقوله تعالىٰ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام:١].

وإن تعدت إلىٰ مفعولين كانت بمعنىٰ (صَيَّر)، كما قال الله: ﴿ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴾ [الفيل:٥].

وقوله: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان:٢٣].

وفي قوله: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [الزخرف:٣]. تعدت إلىٰ مفعولين، فيكون المعنىٰ: صيرناه.

فإن قالوا: عندنا دليل آخر، وهو قوله في عيسىٰ: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ ﴾ [النساء:١٧١]. فجعل عيسىٰ كلمته وهو مخلوق، فالكلمة مخلوقة وأضافها إلىٰ نفسه من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.

والرد عليهم: أن عيسىٰ ليس هو الكلمة، وإنما كان بالكلمة، فالإضافة هنا لأنه كان بالكلمة، لا لأنه الكلمة.

وهذه الآية قد فسرها قول الله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران:٥٩].

فبين الله أن عيسىٰ كان بكن، وليس هو كن.

وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم تأولوا النصوص التي فيها إثبات الكلام، كقوله: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَٰمُوسَىٰٓ ﴾ [طه:١١].

وقوله: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [القصص:٣٠]. فقالوا: المتكلم هو: الشجرة.

والرد على ذلك من وجوه، منها:

الوجه الأول: أن الآية جاء ما يوضحها في الآيات الأخرى، فصرحت أن المنادي هو الله، وذلك في قوله: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف:١٤٣]. ففسرت الآية الأولى، حيث أضاف الكلام إلى نفسه.

الوجه الثاني: قوله: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص:٣٠]. «من» لابتداء الغاية، فإنه سمع الكلام من جهة الشجرة، لا أن الشجرة هي المتكلمة، ولو كانت الشجرة هي المتكلمة لادعت لنفسها الألوهية، ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]. ولا يمكن لمخلوق أن يدعي الربوبية أو الألوهية.

الوقفة الرابعة: استدلالات الأشاعرة على أن معنى الكلام هو: ما قام في النفس.

فالأشاعرة يقولون: إن كلام الله ﷻ معنى قائم بالنفس، وأن القرآن عبر به جبريل عن الله ﷻ .

واحتجوا بنصوص؛ منها:

١- قول الله ﷻ : ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة:٨]. قالوا: أثبت أنهم يقولون في أنفسهم، ففيه دليل على أن الكلام هو ما قام في النفس.

٢- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله ﷻ : **أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي**». [أخرجه مسلم في صحيحه].

قالوا: أثبت أن الذكر هو ما قام في النفس.

والرد عليهم: أن هذا كله قول مقيد، ونحن نتكلم عن الكلام المطلق، والذكر المطلق، والحديث المطلق، وليس بحثنا معكم في الذكر المقيد أو الحديث المقيد، أو القول المقيد.

والكلام الذي أضافه الله إلىٰ نفسه هو الكلام المطلق.

فما احتج به الأشاعرة هو خارج محل النزاع.

٣- قالوا: والعرب تقول: «زورت في نفسي مقالًا». وعمر ﷺ قال: «زورت في نفسي مقالًا».

والرد عليهم: أن هذا قول مقيد، وهو خارج محل النزاع.

٤- واستدلوا أيضًا ببيت من الشعر وهو قول الأخطل:

إن الكـــلام لفـــي الفـــؤاد وإنمـــا جُعــل اللــسان علــىٰ الفــؤاد دلــيلا

والرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا البيت لم يعرف في ديوان الأخطل، قال الخشاب -نحوي العراق-: «فتشت شعر الأخطل المدون كثيرًا فما وجدت هذا البيت».

والأشاعرة اضطربوا في نسبة هذا البيت: فبعضهم نسبه إلىٰ الأخطل كالجويني والرازي، ومنهم من يطلق كالغزالي.

ومن عجيب أمرهم أنهم لا يحتجون بخبر الآحاد، ويحتجون ببيت من

الشعر لا يعرف له قائل، وإن عرف فهو شاعر واحد، وإنما فعلوا هذا لأنهم اعتقدوا ثم استدلوا فَضَلُّوا.

الوجه الثاني: أن الأخطل ومن في طبقته اختلف في حجيتهم في اللغة، فقد كان في عهد بني أمية، واختار ابن العلاء والحسن وابن تيمية عدم الاحتجاج بأشعارهم؛ لأنهم مولودون.

الوجه الثالث: أنه نصراني، والنصارىٰ قد ضلوا في صفة الكلام، فكيف يحتج بهم في صفة الكلام؟!

الوجه الرابع: ذكر السجزي أن البيت قد غُير وحُرِّف، وأصله:

إن البيان من الفؤاد وإنما جعل اللسان علىٰ الفؤاد دليلا

فجعل البيان من الفؤاد لا الكلام.

الوجه الخامس: أن المراد بالبيت أصل الكلام، فأصل الكلام وهو: المعنىٰ من الفؤاد.

يدل علىٰ هذا البيت الذي قبله:

لا يعجبنك من خطيب خطبة حتىٰ يكون مع الكلام أصيلا

فنهىٰ أن يعجب العبد بقوله الظاهر حتىٰ يعلم ما في قلبه.

وقد سمىٰ اللفظ كلامًا.

الوجه السادس: أنه مخالف لما دلت عليه النصوص الشرعية؛ فإن النصوص

جاءت بإثبات الكلام لمن ليس له فؤاد، كالحصىٰ وغيره.

فدلت هذه الوجوه علىٰ بطلان استدلالات الأشاعرة علىٰ الكلام النفسي.

الوقفة السادسة: الأشاعرة هم أكثر الناس تناقضًا، ويظهر هذا التناقض جليًّا في صفة الكلام؛ فإنهم قالوا: إن الكلام معنىٰ واحد لا يتبعض ولا يتعدد، فالأمر هو عين النهي، والنهي هو عين الخبر، لا فرق بينهما.

لِمَ قالوا بهذا القول؟

والجواب: التزموا بهذا الأمر حينما اعترض عليهم المعتزلة لما قالوا لهم: الأمر لابد فيه من آمر ومأمور، وكذلك النهي، ولم يكن في الأزل مخاطَب، فعلىٰ هذا لا بد أن يكون الكلام حادثًا.

مثلًا: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴾ [طه:١١٦].

فالأمر بالسجود لابد فيه من مأمور، والمأمور محدث فيكون الأمر كذلك.

فهذا إشكال أتعب الكلابية والأشاعرة.

فأجاب ابن كلاب: أن الكلام الأزلي لا يتصف بالأمر والنهي إلا بعد وجود المخاطبين، فهذا يدل علىٰ أن كونه أمرًا مخلوق؛ لأنه محدث.

وقد ضَعَّف هذه الإجابة الجويني في الإرشاد، وكذلك الرازي في «محصل أفكار المتقدمين».

وأجاب الأشعري بجواب آخر ارتضاه جمهور الأشاعرة وهو: أن الكلام لم يزل متصفًا بالأمر والنهي، والمعدوم مأمور بالأمر الأزلي علىٰ تقدير أنه موجود.

والكلام الأزلي عندهم يتعلق بجميع متعلقات الكلام علىٰ اتحاده.

فالكلام يُسمىٰ أمرًا إذا تعلق بمأمور، ونهيًا إذا تعلق بمنهي، وهكذا، فإذا تعلق بشيء وجب فعله سمي أمرًا.

مثلًا: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الروم:٣١]. المراد بالصلاة فعلها، فيسمىٰ كلامه هنا: أمرًا.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف:١٤٣]. قالوا: الكلام الأزلي علىٰ تقدير خطاب موسىٰ إذا وجد، فلما وجد كان خطابًا له، فالمتجدد موسىٰ دون الخطاب.

فظنوا أنهم بهذا الجواب قد أجابوا علىٰ اعتراض المعتزلة، والأمر ليس كذلك.

ومما يرد عليهم في دعواهم: أن كلام الله لا يتعدد: أن يقال لهم: موسىٰ لما سمع كلام الله، هل سمع كلام الله كله، أو بعضه؟

وجواب هذا السؤال ينقض عليهم أصلهم:

فإن قالوا: نعم، فيلزم علىٰ قولهم أن موسىٰ قد أحاط بكلام الله وعلمه.

وإن قالوا: لا، فقد أثبتوا التبعض في كلام الله سبحانه.

وقد تناقض الأشاعرة في معنىٰ كون كلام الله معنىٰ واحد.

فأثبت أئمة الأشاعرة كالجويني وغيره أن كلام الله هو المعنىٰ القائم بالنفس، وهو أزلي، وهذا الكلام الأزلي مُتَّحد فهو أمرٌ بالمأمورات، ونهيٌ عن المنهيات، وخبرٌ عن المخبرات.

فجاء الرازي وظهر له أن هذا غير متصور، وأنه مما يُضحك عليهم أعداءهم المعتزلة وغيرهم، فزعم نقضًا لما عليه أئمة الأشاعرة أن معنىٰ كونه واحدًا أنه يرجع إلىٰ صفة واحدة وهي الخبر.

فانبرىٰ له التفتازاني، وضعَّف قوله، وبين له أن الخبر لازم الأمر والنهي لا حقيقتهما.

ثم جاء الشهرستاني والآمدي فبينا أنه يرد علىٰ قولهم في اتحاد صفة الكلام، اتحاد بقية الصفات، وأنها ترجع إلىٰ معنىٰ واحد، وصفة واحدة، وإذا جاز إرجاعها إلىٰ صفة واحدة، فلم لا يجوز إرجاعها إلىٰ الذات، وهذه هي حقيقة مذهب المعتزلة، فإن الصفات كلها ترجع إلىٰ الذات.

وقد التزم هذا الرازي في كتابه التفسير، فزعم أن صفات الكمال كلها ترجع إلىٰ القدرة والعلم، وأنهما يرجعان إلىٰ الذات[1].

---

(١) وانظر تفصيل ذلك في رسالتي: «تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ».

فتبين أن الأشاعرة هم أكثر الناس تناقضًا فيما زعموا أنه قطعيات! والله المستعان.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن المنكر في كلام الأشاعرة أنهم جعلوا جميع معاني ألفاظ الكتب التي أنزلها الله متفقة، وإلا فقد تتفق بعض المعاني مع اختلاف الألفاظ.

❊ ❊ ❊

القـــرآن

الضابط الأول: «القرآن كلام الله مُنزَّل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود»

معنىٰ هذا الضابط:

القرآن اسم لما بين دفتي المصحف، وهو الذي سمعه النبيﷺ من جبريل، وسمعه جبريل من الله مباشرة.

وهذا الضابط تضمن أن القرآن كلام الله بمعنىٰ: أن الله تعالىٰ تكلم به حقيقة، وأنه صفة قائمة بالله لا بغيره؛ لأنه ليس عينًا قائمة بنفسها حتىٰ يكون مخلوقًا بائنًا عن الله.

فإن قال قائل: من أين لك أن القرآن كلام الله؟

قيل له: الله ﷻ أضاف القرآن إلىٰ نفسه؛ وذلك في قوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦]، وهو يسمع من النبيﷺ القرآن، ومع ذلك جعله الله كلامًا له، فدل ذلك علىٰ أن المتكلم بالقرآن حقيقة هو الله ﷻ .

قولنا في الضابط: «منزل»: أي: القرآن.

ومعلوم أن ابتداء القرآن من عند الله ﷻ ؛ لأن المتصف به هو الله ﷻ ، فإذا كان ابتداؤه من الله، والله فوق العرش، فكيف يكون وصوله إلىٰ النبيﷺ الذي هو في الأرض؟

والجواب: عن طريق تنزيله من الله الذي فوق عرشه إلىٰ النبيﷺ الذي هو في الأرض.

فدل ذلك علىٰ أن القرآن منزل من عند الله.

ومن الأدلة علىٰ إثبات العلو لله تعالىٰ: إثبات تنزيل القرآن منه، فإن حقيقة التنزيل إنما تكون من علو إلىٰ سفل، وقد قال الله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [السجدة:٢]، و«من» هنا لابتداء الغاية.

ونزول القرآن كان مرتين:

- مرة جملة واحدة من اللوح المحفوظ إلىٰ السماء الدنيا في ليلة القدر، قال الله تعالىٰ: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾ [الدخان:١-٣].

- ومرة ثانية: كان مفرقًا بحسب الوقائع، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء:١٠٦].

فسمعه جبريل من الله ثم بلغه إلىٰ النبيﷺ.

والنزول الثاني لا ينافي النزول الأول؛ فإن الله كتب القرآن في اللوح المحفوظ

وتكلم به، فأخذه جبريل من اللوح المحفوظ إلىٰ السماء الدنيا في النزول الأول، وفي النزول الثاني سمعه جبريل من الله، ونزل به إلىٰ النبيﷺ.

وقولنا في الضابط «غير مخلوق»: أضاف الله الكلام إلىٰ نفسه، وبهذه الإضافة أيكون القرآن مخلوقًا؟

الجواب: لا، لأنه صدر ممن ليس بمخلوق، فلا يكون مخلوقًا.

سئل أبو جعفر بن محمد عن القرآن خالق هو أو مخلوق؟ فقال: «لو كان خالقًا لعُبِد، ولو كان مخلوقًا لنَفِد».

فإن قال قائل: قولنا: القرآن كلام الله: معناه أن القرآن غير مخلوق، فإذا كان الأمر كذلك فإننا لسنا بحاجة أن نقول: «غير مخلوق» بصريح العبارة؛ لأنه مفهوم من قولنا: كلام الله.

قيل له: زاد أهل السنة هذا القيد ردًّا علىٰ من زعم أن القرآن مخلوق، فهذه العبارة من المصطلحات الحادثة، وذكرنا عند شرح قواعد الصفات أن المصطلحات الحادثة يجوز استعمالها عند الحاجة، وتكون من باب الإخبار.

والحاجة التي دعت لاستعمال لفظ «غير مخلوق» ما أحدثه الجهمية والمعتزلة من القول بخلق القرآن، وقد يلبسون فيقولون: القرآن كلام الله، ويعنون بإضافة الكلام إلىٰ الله أنه من باب إضافة المخلوق إلىٰ خالقه.

قال الإمام أحمد: «كنا نقول: القرآن كلام الله ونسكت، فلما أحدث أهل الكلام ما أحدثوا، قلنا: القرآن كلام الله غير مخلوق».

والقول بأن القرآن غير مخلوق عليه إجماع السلف؛ قال أبو نعيم: «أدركت ثمانمائة شيخ ونيفًا وسبعين شيخًا -منهم الأعمش- فمن دونه، فما رأيت خلقًا يقول بهذه المقالة -يعني: بخلق القرآن- ولا تكلم أحد بهذه المقالة إلا رمي بالزندقة».

فقام أحمد بن يونس فقبل رأس أبي نعيم، وقال: «جزاك الله عن الإسلام خيرًا».

وقد كفر السلف من قال بخلق القرآن، وهو إجماع منهم.

فإن قال قائل: لِمَ كفَّر السلف من قال بخلق القرآن؟

والجواب: كفروهم لأمرين:

الأول: لأنه رد لنصوص القرآن الدالة علىٰ أن القرآن ليس بمخلوق وجحد لها، وجحد أيضًا للسنة، ومخالف لإجماع المسلمين.

الثاني: لأن من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق؛ لأن القرآن صدر من الله.

وقولنا في الضابط: «منه بدأ»: أي بدأ من الله ﷻ، فهو المتكلم به سبحانه.

وقولنا في الضابط: «وإليه يعود»: فإن القرآن في آخر الزمان يرفعه الله، فلا يبقىٰ شيء منه في الصدور ولا في السطور.

جاء عن حذيفة ﭬ قال: قال رسول الله ﷺ: «**يدرس الإسلام كما يدرس**

وشي الثوب، حتىٰ لا يُدرىٰ ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسرىٰ علىٰ كتاب الله في ليلة فلا يبقىٰ في الأرض منه آية». [أخرجه ابن ماجه، وصححه الألباني].

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

والجواب: خالف هذا الضابط: أهل الكلام، فإن الجهمية والمعتزلة يرون أن القرآن مخلوق، وقد يلبس بعضهم فيقول: القرآن كلام الله، وهو يقصد بالإضافة إضافة مخلوق إلىٰ خالقه.

وأول من قال بخلق القرآن: الجعد بن درهم؛ قال اللالكائي: «ولا خلاف بين الأمة أن أول من قال: القرآن مخلوق؛ جعد بن درهم، في سني نيف وعشرين، ثم جهم بن صفوان».

وخالف أيضًا: الكلابية والأشاعرة فإنهم يرون أن القرآن من جهة لفظه مخلوق، فالقرآن عندهم اشتمل علىٰ مخلوق وعلىٰ غير مخلوق.

أما المعنىٰ فغير مخلوق، **وأما اللفظ** فهو مخلوق، فإن لفظ القرآن عندهم إما حكاية علىٰ مذهب الكلابية، أو عبارة عن كلام الله علىٰ مذهب الأشاعرة.

والحكاية والعبارة مخلوقان.

قال البيجوري: «وعلىٰ كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر، إلا أن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذات الله تعالىٰ، ومع كون اللفظ الذي نقرؤه حادثًا، لا يجوز أن يقال القرآن حادثًا إلا في مقام التعليم».

وعمدة الأشاعرة في أن لفظ القرآن مخلوق هو منع قيام الحوادث بالله، والقرآن حادث، وقد تقدم في شرح قواعد الصفات رد هذه الشبهة الفاسدة.

واختلفت الأشاعرة في المُنزَّل من عند الله ﷻ .

فمنهم من قال:

اللفظ والمعنىٰ: فإن الله خلق القرآن أولًا في اللوح المحفوظ، ثم أنزله.

المعنىٰ: وعبر به جبريل بألفاظ من عنده.

المعنىٰ: وعبر به محمدﷺ بألفاظ من عنده.

والمراد بالإنزال عندهم ليس الإتيان من علو إلىٰ سفل، وإنما أن جبريل أدرك كلام الله وهو في مقامه، ثم أفهمه النبيﷺ ما فهم عند السِّدرة المنتهىٰ من غير نقل لذات الكلام.

وهذا مخالف للشرع واللغة، كما تقدم.

(تنبيهان):

الأول: الجهمية في بداية أمرهم أظهروا القول بخلق القرآن، ولم يكن هذا فقط هو حقيقة مذهبهم، وإنما كانوا يريدون نفي صفة الكلام من أصلها، وأن الله لم يتكلم، ولن يتكلم.

وهذه هي طريقتهم؛ يظهرون ما هو أسهل ويخفون ما هو أعظم؛ حتىٰ يَقِلَّ الإنكار عليهم.

لكن الأئمة عرفوا مقصودهم، وبينوا أنهم في الحقيقة أنهم ينفون وجود إله بصفاته، وأنه فوق عرشه.

الثاني: بعض المقرئين للقرآن من الذين تأثروا بمذهب الأشاعرة إذا أعطوا إجازة لمن ختم عليهم القرآن فإنهم يكتبون فيها: عن فلان عن فلان إلىٰ جبريل عن اللوح المحفوظ، وهذا مذهب الأشاعرة.

وأما مذهب أهل السنة: عن فلان عن فلان عن جبريل عن الله ﷻ .

❊ ❊ ❊

الضابط الثاني:
«القرآن كلام الله حيثما تصرف»

معنىٰ هذا الضابط:

القرآن لا يخرج بكتابة الكاتب، أو بقراءة القارئ، أو بحفظ الحافظ عن أن يكون كلام الله، فالقرآن بكل حال مكتوبًا ومقروءًا ومحفوظًا ومسموعًا هو كلام الله -جل وعلا-.

فالقرآن ينتقل من محل إلىٰ محل مع بقاء إضافته إلىٰ الله.

فالذي في الصدور هو نفسه الذي في المصحف، فهو وإن تعدد المحل فهو راجع إلىٰ الله، فلا يفهم أحد سليم العقل أن نفس كلام المتكلم انتقل إلىٰ غيره وفارق الأول.

ولا يقول عاقل قرأ كلام النبيﷺ أن يكون كلام النبيﷺ قد حل فيمن قرأ كلامه، وإنما هو كلام النبيﷺ وإن تعدد المحل.

لكن نفرق بين فعل العبد وبين صفة الرب، فهناك فرق بين القراءة والمقروء، وبين التلاوة والمتلو، وبين الكتابة والمكتوب.

فالقراءة والكتابة والتلاوة مخلوقة؛ لأنها من فعل العبد، والعبد مخلوق.

وأما المقروء والمتلو فهو كلام الله، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦]. وهو يسمعه من النبي ﷺ بصوته، والنبي مخلوق، ومع ذلك أضاف الكلام إلىٰ نفسه سبحانه، فدل ذلك أن القرآن كلام الله حيثمَا تصرف.

فالكلام كلام البارئ، والصوت صوت القارئ.

ومما يجدر التنبيه عليه: أن وجود كلام الله في المصحف ليس بمنزلة وجود السموات في الكتاب، فإن الحقائق الموجودة لها وجود عيني، ثم تعلم بعد ذلك، ثم يعبر عن العلم بها، ثم تكتب العبارة عنها.

فهذا العلم والعبارة والخط ليس هو أعيان تلك الحقائق، بخلاف الكلام فهو نفسه الذي يكتب.

ففرق بين وجود الكلام في المصحف ووجود الأعيان في الكتاب، فوجود الكلام في المصحف هو وجود لفظي في وجود رسمي، وأما وجود الأعيان في المصحف فهو وجود عين في وجود رسمي.

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

والجواب: وخالف هذا الضابط: الجهمية والمعتزلة، فزعموا أن القرآن مخلوق، سواء كان مكتوبًا أو مقروءًا أو محفوظًا.

قال عبد الجبار المعتزلي: «وأما مذهبنا في ذلك أن القرآن كلام الله ووحيه وهو مخلوق محدث، أنزله الله علىٰ نبيهﷺ ليكون دالًّا وعلمًا علىٰ نبوته».

وأما الكلابية والأشاعرة: فيفرقون بين الكتابة والمكتوب، والقراءة والمقروء، فالكتابة والقراءة مخلوقة، أما المكتوب والمقروء فغير مخلوق.

ومرادهم بالمكتوب والمقروء: المعنىٰ النفسي لا اللفظ.

❊ ❊ ❊

الضابط الثالث: «المحدث في لغة العرب التي نزل بها القرآن بمعنى المتجدد»

معنىٰ هذا الضابط:

معنىٰ المحدث في لغة العرب: المتجدد، وليس هو الحدوث علىٰ اصطلاح أهل الكلام؛ فإن العرب يسمون ما تجدد حادثًا، وما تقدم علىٰ غيره قديمًا.

فالمحدث في لغة العرب يقابله القديم.

فكل مخلوق محدث، وليس كل محدث مخلوقًا.

وهو أيضًا لغة القرآن.

قال الله تعالىٰ: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يس:٣٩].

فالعرجون بالنسبة لما جاء بعده يكون قديمًا.

ومن هنا: نفهم أن معنىٰ: القرآن محدث؛ أي: متجدد، فإن الله كان ينزله شيئًا بعد شيء، فالجديد محدث بالنسبة لما قبله.

وكلامنا في هذه القاعدة عن المحدث في لغة العرب والقرآن.

أما في لسان المتأخرين؛ فإنهم يريدون به المخلوق، ولهذا أنكر الأئمة

علىٰ من قال: القرآن محدث، كما أنكروا علىٰ داود الظاهري لما قال: القرآن محدث؛ لأن معناها عند المتأخرين: مخلوق.

وخالف هذا الضابط: الجهمية والمعتزلة فإنهم قالوا: القرآن محدث، بمعنىٰ: مخلوق، واستدلوا بالآية: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء:٢].

والرد عليهم: أن المحدث في لغة العرب بمعنىٰ: المتجدد.

سؤال: متىٰ أحدث الله القرآن عند المعتزلة؟

قال القاضي عبد الجبار في «المحيط بالتكليف»: «قال القاضي: فأما وقت إحداثه القرآن فطريقه السمع، ومن الجائز من جهة العقول أن يكون قد أحدثه قبل إنزاله علىٰ النبي، ويجوز أن يكون قد أحدثه حال الإنزال، ولكن السمع قد دل علىٰ أنه تعالىٰ قد أحدثه قبل إنزاله إليه، وأنه بعد إحداثه كان يأمر الملائكة بإنزاله علىٰ قدر الحاجة والمصلحة».

وهذا القول المنكر أداهم إليه ما أحدثوا في صفات الله من مسائل ودلائل لا علاقة لها بالشرع.

وزعمت الكرامية أنه لا يصح وصف القرآن بأنه محدث، وإنما يقال: حادث؛ لأن الحادث يحدث بقدرة ومشيئة، وأما المحدث فلابد له من محدث وإحداث، وذلك الإحداث يحتاج إلىٰ إحداث، فيلزم التسلسل.

والرد عليهم: أننا نسميه محدثًا بنص القرآن.

وأما قولهم: يلزم منه التسلسل، فهو تسلسل في الآثار، ولا إشكال في إثباته، فالله متكلم بكلام قبله كلام، قبله كلام، إلىٰ ما لا أول، فالله لم يزل متكلمًا.

وأما قولهم: المحدث لابد له من إحداث، فليس هناك ما يمنع أيضًا، فهو إحداث من الله، وهو فعل ليس بخلق، فالله جدد لنفسه كلامًا.

وقبل أن أختم الكلام عن القرآن، أود أن أنبه علىٰ مسألتين مهمتين متعلقتين بالقرآن:

المسألة الأولىٰ: الوقف في القرآن.

دلت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع علىٰ أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وهي صريحة وواضحة وبينة.

ولما كان الأمر كذلك اشتد نكير أهل السنة علىٰ من وقف في هذه المسألة شكًّا، ونسبوه إلىٰ الجهمية.

ذلك أن أول من أحدث هذا القول: هم الجهمية، فإنهم لما رأوا شدة نكير أهل السنة عليهم لجئوا إلىٰ القول بالوقف، فعرف أهل السنة مقصود الجهمية بالوقف فحذروا منهم ومن قولهم.

سؤال: ما المراد بالوقف؟

والجواب: هو السكوت عن القول بأن القرآن مخلوق، أو غير مخلوق.

فإن قال قائل: لفظ: «غير مخلوق» لم يرد في النصوص الشرعية، فلماذا اشتد نكير أهل السنة علىٰ من قال: القرآن كلام الله وسكت؟

قيل له: لأن أهل السنة يتميزون في كل عصر عن أهل البدع، فكلما أحدث أهل البدع شيئًا محدثًا رد عليهم أهل السنة وتميزوا عنهم.

فلما أحدث أهل البدع القول بخلق القرآن وجب علىٰ أهل السنة التميز عنهم، حتىٰ لا يلتبس الحق بالباطل.

قال الإمام أحمد: «كنا نرىٰ السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء، فلمَّا أظهروه لم نجد بدًّا من مخالفتهم، والرد عليهم».

والواقفة والشكاكة صنف من أصناف الجهمية.

سئل الإمام أحمد عن الشكاكة فقال: «الشكاكة صنف من الجهمية، استتروا بالوقف».

سؤال آخر: هل كل متوقف في القرآن يكون جهميًّا؟

والجواب: ليس كل متوقف في القرآن يكون جهميًّا، بل لابد من البيان والتعليم.

فإن كان جاهلًا يُعلَّم، وإن كان من أهل الكلام فإنه جهمي.

جاء في السنة لعبد الله أن الإمام أحمد سئل عن الواقفة فقال: «من كان يخاصم ويعرف بالكلام فهو جهمي، ومن لم يعرف بالكلام يجانب حتىٰ يرجع، ومن لم يكن له علم يسأل».

وأيضًا سئل عن الواقفة فقال: «من كان منهم جاهلًا ليس بعالم فليسأل وليتعلم».

وهناك فرق أيضًا بين من وقف شكًّا ومن وقف جهلًا.

فمن وقف شكًّا بعد إقامة الحجة فهو كافر؛ لأن حقيقة قوله: «القرآن مخلوق».

ومن وقف من غير شك بعد إقامة الحجة فهو مبتدع.

جاء رجل إلىٰ الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: إن لي قرابة تقول بالشك، فقال أحمد وهو شديد الغضب: «شك فهو كافر».

وقال هارون بن موسىٰ الفروي: «من وقف في القرآن بالشك فهو كافر، ومن وقف بغير شك فهو مبتدع».

المسألة الثانية: لفظي بالقرآن.

لما كان الجهمية يقولون بخلق القرآن، واشتد عليهم أهل السنة، أحدثوا مسألة اللفظ.

وشبهتهم: كون أفعالنا وأصواتنا مخلوقة، ونحن إنما نقرأ القرآن بأصواتنا.

فقابلهم قوم ببدعة، وردوا باطلًا بباطل، فقالوا: ألفاظنا غير مخلوقة.

فأنكر الإمام أحمد علىٰ الطائفتين: فجهَّم الطائفة الأولىٰ، وبدَّع الثانية.

ومن العجيب أن الطائفتين تنتحل الإمام أحمد وتحكي قوله؛ لما وضع الله له القبول في الأرض.

وممن قال من الأئمة إن اللفظ بالقرآن غير مخلوق: أبو حاتم، والسجزي، وابن منده، وغيرهم وقالوا: هو قول الإمام أحمد، وهو الذي رجع إليه.

ويستدلون بروايات ضعيفة عن الإمام أحمد.

والثابت أن الإمام أحمد ينكر الأمرين.

واللفظية قسمان:

١- **اللفظية الخلقية**، وهم الذين يقولون: لفظي بالقرآن مخلوق.

٢- **اللفظية المثبتة**، وهم الذين يقولون: لفظي بالقرآن غير مخلوق.

وكلا القولين بدعة.

لماذا كان القولان بدعة؟

الجواب: لأنه اصطلاح حادث لم يرد في الكتاب ولا في السنة، والألفاظ التي لا يعلم أنها موافقة أو مخالفة يقال عنها: بدعة؛ لأن ما لم يعلم أنه من شرع الله فهو: بدعة.

والواجب أن تتلفظ بالألفاظ شرعية؛ لأنها هي التي يتعلق بها المدح والذم، ثم هو يحتمل حقًّا وباطلًا.

سؤال: هل «اللفظ» من الألفاظ المجملة؟

والجواب: «اللفظ» من الألفاظ المجملة؛ لأنه يحتمل حقًّا وباطلًا، ولم يرد في الكتاب والسنة.

وأول من عرف عنه استعمال اللفظ هم: الجهمية.

قال الإمام أحمد: «افترقت الجهمية علىٰ ثلاث فرق:

طائفة قالوا: القرآن مخلوق.

وطائفة قالت: كلام الله وسكتت.

وطائفة قالت: ألفاظنا وتلاوتنا للقرآن مخلوقة».

سؤال آخر: كيف كان اللفظ مجملًا؟

لما كان اللفظ مصدرًا، والمصدر يطلق علىٰ الفعل وعلىٰ المفعول، كان مجملًا.

فالفعل: فعل العبد، والمفعول: الملفوظ وهو: كلام الله.

فعندما تقول: «لفظي بالقرآن مخلوق» دخل فيه اللفظ والملفوظ.

وعندما تقول: «غير مخلوق» دخل فيه اللفظ والملفوظ.

فلما كان اللفظ مجملًا وجب الاستفصال فيه؛ فإن أريد فعل العبد فهو مخلوق، وإن أريد الملفوظ فهو غير مخلوق.

قال ابن تيمية: «فلا يجوز إطلاق الخلق علىٰ الجميع، ولا نفي الخلق عن الجميع».

والإمام أحمد -رحمه الله تعالىٰ- أنكر علىٰ الطائفتين جميعًا؛ سدًّا للذريعة من أصلها.

وذهب جمعٌ من العلماء كالبخاري، وابن قتيبة إلىٰ التفريق بين اللفظ والملفوظ.

فقالوا: اللفظ مخلوق؛ لأنه من فعل العبد، والملفوظ غير مخلوق؛ لأنه كلام الله.

قد يقول قائل: لماذا منع الإمام أحمد في هذه المسألة من الأمرين؟

قيل له: الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ كان مقصده الرد علىٰ الجهمية؛ لأنهم تستروا بهذه المسألة.

وردود الإمام أحمد علىٰ الجهمية النفاة أكثر من غيرهم لوجوه:

١ - أنه ابتلي بهم، وناظروه، وتسببوا في سجنه.

٢- أنهم لبسوا علىٰ الأئمة في عهدهم حتىٰ امتحنوا الناس بأقوالهم.

٣- أن قولهم يئول إلىٰ النفي والتعطيل، وجانب النفي أشد من جانب الإثبات.

بينما الإمام البخاري كان مقصده الرد علىٰ القدرية المعتزلة القائلين: ألفاظنا غير مخلوقة لله.

فقال رداً عليهم: «ألفاظنا من أفعالنا، وأفعالنا مخلوقة».

والإمام البخاري إنما يثبت أفعال العباد وأنها مخلوقة لله، ولم يقل: إن لفظ العبد مخلوق أو غير مخلوق.

فقصد الإمام أحمد صحيح، وقصد الإمام البخاري صحيح أيضًا.

وقول الإمام أحمد أصلح لعموم الناس، وقول البخاري تفصيل مبني علىٰ التحقيق.

تنبيه:

أبو الحسن الأشعري والباقلاني يوافقون الإمام أحمد في إنكاره علىٰ الطائفتين، ولكن مقصودهم غير مقصوده.

فإن قصدهم: القرآن لا يلفظ، بمعنىٰ لا يصح أن يطلق اللفظ علىٰ القرآن؛ لأنه من باب: لفظ؛ أي: رمىٰ.

وهذا خلاف ما يقصده الإمام أحمد.

فينبغي علىٰ طالب العلم ألا يغتر بموافقة أهل البدع لأهل السنة في الألفاظ، وإنما عليه أن يُرجع ألفاظهم إلىٰ أصولهم، ويفهمها علىٰ ما تقتضيه قواعدهم.

نختم بكلام نفيس لابن تيمية حيث يقول: «مسألة اللفظ بالقرآن قد اضطرب فيها أقوام لهم علم وفضل ودين وعقل، وجرت بسببها مخاصمات ومهاجرات بين أهل الحديث والسنة، حتىٰ قال ابن قتيبة كلامًا معناه: لم يختلف أهل الحديث في شيء من مذاهبهم إلا في مسألة اللفظ، وبيَّن أن سبب ذلك لما وقع فيها من الغموض، والنزاع بينهم في كثير من المواضع لفظي».

❊ ❊ ❊

صفـة الـرؤيـة

صفة الرؤية

ألحقت هذه المسألة بصفات الله ﷻ -مع أن العبد هو الذي يَرىٰ-؛ لأن الذي يُرىٰ هو الله ﷻ، وإنما يُرىٰ بصفاته، فألحقت بصفات الله ﷻ.

❊ ❊ ❊

الضابط الأول: «الله يُرى في الآخرة بالأبصار عيانًا كما يرى الشمس والقمر»

الرؤية في لغة العرب يدور معناها علىٰ: النظر والإبصار بالعين أو بالبصيرة، وهي إما أن تكون بالعين أو بالقلب.

لكن الرؤية التي تكون بالعين تتعدىٰ إلىٰ مفعول واحد، والرؤية التي تكون بالقلب تتعدىٰ إلىٰ مفعولين.

فإن قيل: ما الدليل علىٰ إثبات رؤية الله في الآخرة؟

قيل له: قد دلت علىٰ ذلك النصوص الشرعية:

قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف:١١٠].

واللقاء متضمن للرؤية، فلا لقاء إلا مع الرؤية، كما أن اللقاء نص في المواجهة والمقاربة.

قال الآجري في «الشريعة»: «واعلم -رحمك الله- أن عند أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا عن معاينة».

وقال الله ﷻ : ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق:٣٥].

وقال تعالىٰ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦].

والمراد بالزيادة: الرؤية.

جاء في «صحيح مسلم» عن صهيب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة، قال: يقول الله -تبارك وتعالىٰ-: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلىٰ ربهم ﷻ** ».

قال مسلم: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد وزاد ثم تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾.

وفي «جامع الترمذي» عن صهيب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في قوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «**إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ نادىٰ منادٍ: إن لكم عند الله موعدًا، قالوا: ألم يبيض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة؟ قالوا: بلىٰ، فيكشف الحجاب، قال: فوالله ما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه**».

والآية كما قال الرازي الأشعري في التفسير: ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾: «لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف، فانصرف إلىٰ المعهود السابق وهو دار السلام، فتكون الزيادة أمرًا مغايرًا، وإلا لزم التكرار».

وقد أوَّل المعتزلة الزيادة بزيادة الثواب؛ بناء علىٰ أصلهم الفاسد في إنكار الرؤية.

وقد دل علىٰ إمكان الرؤية أيضًا العقل:

فالرؤية أمر وجودي تتعلق بالموجود خارج الذهن، فإذا كان الموجود المخلوق يُرىٰ فما كان أكمل وجودًا كان أحق بالرؤية، وإنما تعذرت رؤية الله في الدنيا؛ لضعفنا، ولكونها غيبًا.

ومعنىٰ هذا الضابط:

الله: لفظ الجلالة، وهو علم علىٰ ذات الله ﷻ ووصف، فالذي يُرىٰ هو الله ﷻ بذاته وصفاته من غير إحاطة.

في الآخرة: هذا محل الرؤية، وقولنا: «في الآخرة» احتراز من الدنيا.

والرؤية في الدنيا علىٰ ثلاثة أنواع:

- رؤية اليقظة.
- رؤية الفؤاد.
- رؤية المنام.

أما اليقظة: فأهل السنة والجماعة متفقون علىٰ أن الله لم يره أحد في الدنيا بعينه.

والدليل: قوله ﷺ: «**تَعَلَّموا أنه لن يرىٰ أحد منكم ربه ﷻ حتىٰ يموت**» [أخرجه مسلم في صحيحه].

ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ حين عروجه إلىٰ السماء.

سؤال: هل رؤية الله في الدنيا جائزة أو مستحيلة؟

والجواب: هي جائزة لكنها لم تقع.

سؤال آخر: إذا كانت جائزة فَلِمَ لَم تقع؟

والجواب: عدم الوقوع راجع إلىٰ ضعفنا، لا لاستحالة الرؤية، فالبشر يضعفون عن ذلك.

فإن قيل: ما الدليل علىٰ أنها جائزة؟

قيل له: قول موسىٰ: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأعراف:١٤٣].

ودلالتها من وجوه:

أن موسىٰ سأل الله أن يريه نفسه، ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾، ولا يُظن بموسىٰ أن يسأل ربه ما كان مستحيلًا.

أن الله لم ينكر علىٰ موسىٰ كما أنكر علىٰ نوح لما قال: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ۝٤٥ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝٤٦ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [هود:٤٥-٤٧].

أن الله أجابه بقوله: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ ولم يقل: «إني لا أرىٰ»، أو: «ليس بمرئي»، وهناك فرق بين «لا»، و «لن»، فإن «لن» لا تدل علىٰ امتناع المنفي، وإنما تدل علىٰ النفي في المستقبل من غير دوام للمنفي.

أن الله علقها بشيء ممكن، فإنه قال: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى﴾، واستقرار الجبل ممكن بقدرة الله ﷻ .

فدلت هذه الوجوه علىٰ أن رؤية الله في الدنيا ممكنة لكنها لم تقع.

أما رؤية القلب: فالذي عليه الصحابة والتابعون أنها تحصل للقلوب، وليست هي رؤية لذات الله، وإنما هي الرؤية التي تكون في مقام الإحسان.

ولو كانت رؤية الذات لأمكن تكييف صفات الله ﷻ .

أما رؤية المنام: فإنها واقعة، لكنها رؤية لإيمان العبد لا لذات الله ﷻ ، فكما تقدم بالإجماع والنص أن الله لم يره أحد في الدنيا.

لذا فإن الصورة التي يراها الرائي تتغير، فكلما كان إيمان العبد أقوىٰ كانت الصورة أحسن، فالنبيﷺ قال: «**فرأيت ربي في أحسن صورة**». [أخرجه الترمذي في جامعه].

ومَن دون النبيﷺ تكون الصورة التي يراها أدنىٰ وأقل.

وقد جاء عن جماعة من الأئمة أنهم رأوا الله في المنام، منهم الإمام أحمد.

قولنا في الضابط: «عيانًا»؛ أي مقابلة ومواجهة في العلو.

قولنا: «كما يرىٰ الشمس والقمر» هذا تشبيه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي، وهذا من باب التقريب، وإلا فرؤية الله أعظم وضوحًا.

والدليل علىٰ أن رؤيته عيانًا كرؤية الشمس والقمر:

ما جاء عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنكم سترون ربكم عيانًا كما ترون الشمس والقمر**».

وعن جرير ﷺ قال: نظر رسول الله ﷺ إلىٰ القمر ليلة البدر فقال: «**إنكم سترون ربكم كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته**».

فإن قيل: ما هو مصحح الرؤية عند أهل السنة؟

قيل له: مصحح الرؤية عند أهل السنة والجماعة أمور وجودية، ومنها: الوجود في خارج الذهن، وقوة البصر، وأن يكون في العلو، وأن يكشف الحجاب، ونحو ذلك من الأمور الوجودية.

فليس المصحح للرؤية محصورًا فيما ذكرت.

ويشهد لهذا: ما جاء في «صحيح مسلم» عن صهيب ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ، قال: يقول الله -تبارك وتعالىٰ-: تريدون شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلىٰ ربهم ﷻ** ».

فقد اشتمل الحديث علىٰ:

١- وجود الله في الخارج، ووجود الله أمر متقرر وظاهر.

٢- قوة البصر في قوله: «**فما أعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلىٰ ربهم** ﷻ».

٣- كشف الحجاب في قوله: «**فيكشف الحجاب**».

وهاهنا سؤال: إذا ثبتت الرؤية بالكتاب والسنة والإجماع فما حكم من أنكرها؟

والجواب: من أنكر الرؤية فهو كافر؛ لأنه مكذب للقرآن، وما تواتر من السنة.

سؤال آخر: هل الكفار يرون الله في عرصات يوم القيامة؟

والجواب: اختلف أهل السنة في هذه المسألة، فمنهم من قال: يرونه، ومنهم من قال: لا يرونه.

والراجح: أنهم يرونه؛ لقول الله تعالىٰ: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام:٣١].

وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت:٥٤].

واللقاء متضمن للرؤية.

سؤال: من خالف هذا الضابط؟

والجواب: خالفه أهل الكلام.

أولًا: المعتزلة ومن وافقهم، فإنهم ينكرون الرؤية في الدنيا والآخرة.

قال القاضي عبد الجبار: «ومما يجب نفيه عن الله: الرؤية».

فإن قيل: ما هي شُبه المعتزلة في نفي الرؤية؟

قيل له: شبه المعتزلة في نفيهم للرؤية:

الشبهة الأولىٰ: دليل المقابلة: قال القاضي عبد الجبار في «شرح الأصول الخمسة»: «والرائي بالحاسة لا يرىٰ الشيء إلا إذا كان مقابلًا، أو حالًّا في مقابل، أو في حكم المقابل، وقد ثبت أن الله لا يجوز أن يكون مقابلًا، ولا حالًّا في مقابل، ولا في حكم المقابل... ثم قال: المقابلة والحلول إنما تصح علىٰ الأجسام والأعراض، والله ليس بجسم ولا عرض».

والجواب من وجوه:

- أن الرؤية في لغة العرب لا تكون إلا عن مقابلة، والنبيﷺ إنما خاطبنا علىٰ مقتضىٰ لغة العرب، فلما قال: «**إنكم سترون ربكم**»، عرفنا أن مراده بالرؤية الرؤية التي يعرفها العرب، وهذه الرؤية لا تكون إلا عن مقابلة.

- أن الشرع دل علىٰ أن الرؤية لا تكون إلا عن مقابلة، وذلك في قوله: «**عيانًا**» فتكون عن مقابلة ومواجهة.

- أن الشرع دل علىٰ أن المقابلة تكون في العلو، فالعبد يرىٰ ربه في العلو، فالعلو صفة ذاتية لله لا تنفك عنه.

زعمهم أن المقابلة إنما تصح علىٰ الأجسام والأعراض والله ليس بجسم ولا عرض، نقول: إن لفظ الجسم والعرض لفظان مجملان لا يصح إطلاقهما ولا نفيهما عن الله ﷻ .

وقد تقدم في شرح قواعد الصفات نفي المسلك الذي اعتمد عليه أهل الكلام، وهو مجرد نفي التجسيم.

الشبهة الثانية: دليل الممانعة، قال القاضي عبد الجبار: «أن القديم تعالىٰ لو جاز أن يرىٰ في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن،... فمتىٰ لم نره دل علىٰ استحالة كونه مرئيًّا».

والجواب: أن رؤية الله الآن ممكنة، لكن منع منها مانع وهو ضعفنا، وليس المانع كون رؤية الله مستحيلة، كما تقدم في قصة موسىٰ.

الشبهة الثالثة: احتجوا بالآية: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام:١٠٣]. وسيأتي الكلام عليها.

فإن قيل: بماذا أوَّل المعتزلة النصوص التي دلت علىٰ إثبات الرؤية؟

قيل له: من المعتزلة من أول الرؤية بالعلم الضروري، فقول موسىٰ: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾؛ بمعنىٰ: رب علمني.

وممن قال به أبو الهذيل المعتزلي، فإنه أوَّل قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ بالعلم الضروري.

وقد أبطل هذا القول في هذه الآية: القاضي عبد الجبار المعتزلي فقال في «شرح الأصول الخمسة»: «وقد أجاب شيخنا أبو الهذيل عن هذا: بأن الرؤية هنا بمعنىٰ العلم، ولا اعتماد عليه: لأن الرؤية إنما تكون بمعنىٰ العلم متىٰ تجردت، فأما إذا قارنها النظر فلا تكون بمعنىٰ العلم».

فلم يرتضِ جواب أبي الهذيل، وارتضىٰ جواب غيره من مشايخ المعتزلة وهو: أن السؤال لم يكن سؤال موسىٰ، وإنما هو سؤال عن قومه، كما قال تعالىٰ: ﴿سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء:١٥٣].

وموسىٰ علم أن الرؤية مستحيلة لكن سألها؛ لأن الأمة لم يقنعهم جوابه.

والجواب عن هذا القول من وجوه:

الوجه الأول: لو كان الأمر كما زعموا لقال موسىٰ: «رب أرهم ينظرون إليك»، أو «رب أرنا ننظر إليك» كما قال عيسىٰ في سؤال الله عن قومه: ﴿قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [المائدة:١١٤].

فجاء بصيغة الجمع ولم ينسبه إلىٰ نفسه، فلما أضاف موسىٰ الرؤية إلىٰ نفسه دل ذلك علىٰ أنه هو طالب الرؤية دون غيره.

الوجه الثاني: أن الله فرق بين طلب موسىٰ وطلب قومه، فرتب علىٰ طلب قومه العقاب وهي الصاعقة، قال الله تعالىٰ: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾

وعبر بالفاء الدالة علىٰ التعقيب، لأنهم طلبوا الرؤية تعنتًا وتعجيزًا لنبيهم.

أما موسىٰ فلم يرتب علىٰ سؤاله العقاب، وإنما صُعِقَ لضعفه حينما اندك الجبل، ولم يصعق عقوبة، فدل علىٰ أن طلب موسىٰ مغاير لطلب بني إسرائيل.

الوجه الثالث: أن طلب الرؤية علىٰ قول المعتزلة كفر! لأنه يلزم أن يكون الله جسمًا، والرؤية في ذاتها مستحيلة، سواء قلنا سؤال موسىٰ لنفسه، أو لقومه.

وإذا كانت كذلك ألا يعاتب الله موسىٰ كما عاتب نوحًا؟

فلما لم يعاتبه دل علىٰ أنها غير مستحيلة وطلبها ليس كفرًا.

الوجه الرابع: زعموا أن بني إسرائيل لم يعجبهم جواب موسىٰ، ومعلوم أن موسىٰ لا يتكلم إلا بوحي، فعدم اقتناعهم بكلامه تكذيب له، وهو في ذاته كفر.

الشبهة الرابعة: زعم المعتزلة أن في قول الله لموسىٰ: ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ دليل علىٰ نفي الرؤية؛ لأن ﴿لَن﴾ تفيد التأبيد، وهذا يدل علىٰ استحالة الرؤية، وزعموا أنه لا يعترض عليهم بقوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدَاۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:٩٥]. فـ ﴿لَن﴾ هنا من باب المجاز.

والجواب: أن ﴿لَن﴾ لا تفيد التأبيد في لغة العرب، كما قال ابن مالك:

ومن رأىٰ النفي بلن مؤبدا فقوله اردد وسواه فاعضدا

وقد دل الشرع أيضًا علىٰ أن ﴿لَن﴾ لا تفيد التأبيد، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدَاۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة:٩٥].

فجاء بـ﴿لَن﴾ وأكدها بـ: (أبدًا)، ومع ذلك تمنوه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَنَادَوْاْ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ﴾ [الزخرف:٧٧].

فـ﴿لَن﴾ لا تفيد التأبيد حتىٰ ولو أكدت بـ: (أبدًا)، فكيف إذا لم تؤكد؟!

وأيضًا؛ فإن المنفي في الآية هو رؤية الله في الدنيا، أما في الآخرة فقد دلت النصوص علىٰ إثباتها كما تقدم.

وأما قولهم: إن قوله: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ﴾ من باب المجاز، فلو سلمنا جدلًا بوجود المجاز فلابد من وجود قرينة، ولا قرينة هنا، والمجاز خلاف الأصل، فالأصل الحقيقة، و«لن» في الأصل لا تفيد التأبيد.

فإن قال قائل: ألم يقل موسىٰ: ﴿قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. فنزه الله ثم تاب، وهذا يدل علىٰ أنها مستحيلة، وطلبها غير جائز؟

قيل له: قوله: ﴿سُبْحَـٰنَكَ﴾ تنزيه وتعظيم أن يتحمل أحد رؤيته في الدنيا، وليس تنزيهًا علىٰ أن رؤية الله مستحيلة، وقوله: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ تاب من سؤال الرؤية لا لكونها مستحيلة، لكن لأنه علم أنه لا أحد يستطيع رؤية الله ﷻ في الدنيا؛ لضعفهم عن ذلك.

قال أبو عبد الله القرطبي صاحب التفسير -وهو أشعري-: «وأجمعت الأمة علىٰ أن هذه التوبة ما كانت عن معصية».

وقال ابن فورك الأشعري في «مشكل الحديث» عن الرؤية: «وقد تأولت المعتزلة ذلك علىٰ أنها رؤية العلم، وأن المؤمنين يعرفون الله يوم القيامة ضرورة،

وهذا خطأ من قبل أن الرؤية إذا كانت بمعنىٰ العلم تعدت إلىٰ مفعولين كقولك: رأيت زيدًا فقيهًا».

ومن وجوه الرد أيضًا علىٰ تأويلهم الرؤية بالعلم: أن الله خص المؤمنين بالرؤية، أما العلم فهو مشترك بين المؤمنين والكفار.

ثانيًا: الأشاعرة.

جمهور الأشاعرة يرون أن الله يرىٰ في الآخرة لا إلىٰ جهة، فأرادوا الجمع بين إثبات الرؤية ونفي العلو، فاستطال عليهم المعتزلة وضحكوا عليهم.

ولما رأىٰ بعض الأشاعرة ضعف قول جمهورهم جاءوا بقول آخر، فقالوا عن الرؤية: هي مزيد علم، كما قال الغزالي في «معارج القدس في معرفة مدارج النفس»: «والرؤية هو استكمال إدراك الخيال، وهو غاية الكشف، وسمي ذلك رؤية لأنه غاية الكشف، لا لأنه في العين». ومال إليه الرازي.

والرد عليهم هو ما تقدم في الرد علىٰ المعتزلة.

أما ما قاله جمهورهم: «إن الله يرىٰ لا إلىٰ جهة» فالرد عليهم من وجوه:

الوجه الأول: قولهم هذا مبني علىٰ أصل فاسد وهو إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، وقد تقدم بيان فساد هذا الأصل.

الوجه الثاني: أن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين أخبروا أن الخلق يرون الله تعالىٰ بأبصارهم، ولم يقولوا: رؤية في غير جهة.

الوجه الثالث: الرؤية في لغة العرب لا تكون إلا إلىٰ جهة، بل صرح النبي ﷺ كما في «صحيح مسلم» أنها رؤية عيان؛ أي: معاينة، ولا تكون إلا إلىٰ العلو.

أما من ليس هو في جهة فلم تكن العرب تعرف هذا ولا يتصورونه.

الوجه الرابع: أن هذا مخالف لما علم بالضرورة، وهو أن الرؤية لا تكون إلا إلىٰ جهة.

الوجه الخامس: قولهم مخالف لإجماع السلف.

فحقيقة مذهب الأشاعرة هو نفي رؤية الله في الآخرة.

ثالثًا: حلولية الجهمية.

فقالوا: الله يرىٰ في الدنيا والآخرة، ولا يرىٰ في الدنيا والآخرة، فأثبتوا الرؤية ونفوها.

وإنما جمعوا بين النفي والإثبات؛ لأن الله وجود مطلق سارٍ في المخلوقات، وحالٌّ فيها، والوجود المطلق لا يرىٰ، وتصوره يكفي في نقضه.

رابعًا: الاتحادية.

قالوا: الرؤية هي تجلي الله في صور المخلوقات كلها.

والرد عليهم: أن الرؤية لو كانت هي تجلي الله في صور المخلوقات لقال النبيﷺ لما سأله الصحابة: «**إنكم سترون ربكم في هذه الصور**».

❊ ❊ ❊

الضابط الثاني: «النظر إذا أضيف إلى الوجه وعُدِّيَ بـ (إلى) اقتضى نظر العين»

معنىٰ هذا الضابط:

النظر إذا أضيف إلىٰ الوجه الذي هو محله، وعُدِّي بـ (إلىٰ) دل علىٰ أنه نظر العين.

تقول: «نظرت إليك»؛ أي: بالعين. وهذا صريح.

ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢]؛ أي: بالعينين.

فلما قرن الله النظر بذكر الوجه وقرنه بـ (إلىٰ) اقتضىٰ أنه النظر بالعين.

والنظر له عدة استعمالات:

أن يكون بنفسه، فيتجرد عن كل حرف، وهذا يكون بمعنىٰ: الانتظار، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد:١٣].

أن يُعدىٰ بـ (في)، وهذا يكون بمعنىٰ التفكر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف:١٨٥].

أن يُعدىٰ بـ (إلىٰ)، وهذا يكون بمعنىٰ النظر بالعين، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ﴾ [الأعراف:١٤٣].

فإن قيل: جاء عن مجاهد في قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ قال: «تنتظر ثواب ربها».

قيل له: تفسير مردود مع إمامة قائله، قال ابن عبد البر: «ومجاهد وإن كان أحد المتقدمين بتأويل القرآن فإن له قولين مَهجُورَيْن؛ هذا أحدهما».

وقد خالفه غيره من أئمة السلف والتابعين، بل قد جاء عنه إثبات الرؤية، وأن الله يرىٰ في الآخرة، فهو حتىٰ وإن نفاها في هذه الآية فقد أثبتها في آيات أخرىٰ بأقوال صريحة.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

الجواب: خالف هذا الضابط: المعتزلة، فقد أولوا الآية من وجهين:

أن (إلىٰ) ليس حرفًا، وإنما هي اسم بمعنىٰ النعمة، كقوله تعالىٰ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن:١٨].

أن (ناظرة) بمعنىٰ منتظرة، واحتجوا بأبيات؛ منها:

وجوه ناظرات يوم بدر ... إلىٰ الرحمن يأتي بالفلاح

والمعنىٰ أنها: منتظرة وليس بناظرة.

والرد عليهم من وجوه؛ منها:

الوجه الأول: أن سياق الآية يأباه، فإن الله علقه بالنظر، وعلق النظر بالوجه.

الوجه الثاني: أن الشواهد التي استشهدوا بها تفيد الرؤية بالعين.

فإن البيت معناه: ناظرات إلىٰ العلو بأعينهم.

وقيل البيت لشاعر مسيلمة وقد قال فيه:

وجـــوه ناظـــرات يـــوم بكـــر إلــىٰ الــرحمــن يأتــي بــالخــلاص

أي: مسيلمة؛ لأنه كان ملقبًا برحمان اليمامة.

أما تفسير الآية بمعنىٰ منتظرة، فالرد عليه من وجهين:

الأول: أن النظر في الآية عدي بـ (إلىٰ)، وقد تقدم تقريرها في القاعدة.

الثاني: أن سياق الآية يأباه، فإن المقام مقام استبشار، وهذا المقام لا يصلح فيه الانتظار.

ومنهم من قال المعنىٰ: تنظر إلىٰ ثواب ربها.

وهذا أيضًا غير صحيح؛ فإن النظر إلىٰ ثواب الله حاصل في الدنيا، وليس مقيدًا بالآخرة.

واستدلوا أيضًا بالآية: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]. فأثبت الرؤية ونفىٰ الإبصار، فدل علىٰ أنها بمعنىٰ الانتظار.

والرد عليهم: أن المثبت غير المنفي علىٰ قول من يرجع الضمير إلىٰ المشركين، فإن قوله: ﴿وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ﴾؛ أي: بأعينهم.

وقوله: ﴿وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ﴾؛ أي: لا يبصرون الحق الذي عندك ولا يعلمونه،

والمنفي هو الإبصار الذي ينتفعون به، فهم ينظرون ولا ينتفعون به.

وبعضهم أرجع الضمير إلىٰ الأصنام، وحينئذٍ فلا إشكال، وهي كقوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج:٢]. فكأن الأصنام تنظر إليك وهي لا تنظر.

❊ ❊ ❊

الضابط الثالث: «تخصيص الإدراك بالنفي لغة وشرعًا يقتضي أن مطلق الرؤية ليس بمنفي»

معنىٰ هذا الضابط:

نفي الإدراك بمعنىٰ: نفي الإحاطة مع إثبات الرؤية، فلو قال رجل: رأيت القمر، فهو صادق، ولم يحط بصره بكل القمر، فلا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية.

فالإدراك في لغة العرب بمعنىٰ: الإحاطة، وهو قدر زائد علىٰ مجرد الرؤية.

فنفيه لا يدل علىٰ نفي الرؤية، بل نفيه دليل علىٰ إثبات الرؤية، فالله يُرىٰ ولا يُحاط به، فإنه قال: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٠٣].

ثم إن الله ذكر ذلك علىٰ سبيل التمدح، والتمدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية لا الأوصاف العدمية.

سؤال: من المخالفون لهذا الضابط؟

والجواب: خالف هذا الضابط: المعتزلة، ففسروا الإدراك بالرؤية: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾؛ أي: لا تراه.

قال القاضي عبد الجبار: «... أن الإدراك إذا قرن بالبصر أفاد ما تفيده رؤية البصر، وإن كان إذا أطلق فقد يستعمل بمعنىٰ اللحوق... ﴿قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ﴾ [الشعراء:٦١]».

وقد زعم أن الله تمدح بأنه يَرىٰ ولا يُرىٰ.

والرد عليهم من وجوه:

أولًا: أن الإدراك في لغة العرب معنىً زائد علىٰ الرؤية سواء قرنت معه الرؤية أو لا.

وقد دل علىٰ هذا الشرع؛ قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّآۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهۡدِينِ﴾ [الشعراء:٦١-٦٢].

ثانيًا: أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية لا السلبية.

ثالثًا: لو سلمنا جدلًا أن المراد بنفي الإدراك نفي الرؤية.

فنقول: إن الآية عامة في الأشخاص خاصة في الأزمنة؛ بدليل النصوص الأخرىٰ الدالة علىٰ نفي الرؤية في الدنيا دون الآخرة.

وهنا وقفة مهمة بها أختم ضوابط الصفات.

رؤية الله أعظم نعيم يتنعم بها أهل الإيمان، إذا نالوها نسوا كل نعيم تحصلوا عليه في الدنيا.

جاء في «صحيح مسلم» أن النبيﷺ قال: «**إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ، وأهل**

النارِ النارَ، نادىٰ مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا ويريد أن ينجزكموه فيقولون: ألم يثقل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويزحزحنا عن النار، فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه».

قال الحسن البصري: «إن الله يتجلىٰ لأهل الجنة؛ فإذا رآه أهل الجنة نسوا نعيم الجنة».

ولما علم أهل الإيمان هذا الجزاء العظيم طارت قلوبهم فرحًا وشوقًا.

قال الحسن البصري: «لو علم العابدون في الدنيا أنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت أنفسهم في الدنيا».

هذا الجزاء هو لمن حقق الإيمان بالله فامتثل أوامره واجتنب نواهيه.

قال عبد الله بن المبارك: «من أراد النظر إلىٰ وجه خالقه فليعمل عملًا صالحًا، ولا يخبر به أحدًا».

والعمل الصالح هو: ما اشتمل علىٰ أمرين، بهما يكون العمل صالحًا مقبولًا عند الله.

الأمر الأول: الإخلاص، ودليله قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ﴾ [الزمر:٢].

فيجب علىٰ المسلم أن يعمل العمل مخلصًا فيه لله وحده، فلا يريد بعمله إلا وجه الله.

وقد قال رسول الله ﷺ: «**قال الله تعالىٰ: أنا أغنىٰ الشركاء عن الشرك، من عمل عملًا أشرك فيه معي غيري تركته وشركه**».

الأمر الثاني: متابعة الرسول ﷺ، فلابد أن يكون العمل وفق سنة رسول الله ﷺ، فمن عمل عملًا لم يعمله رسول الله ﷺ؛ فإنه يكون باطلًا مردودًا.

ففي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**».

فحري بكل مسلم قبل أن يعمل أي عمل أن يسأل: هل فعله رسول الله أو لا؟

فإن فعله فليفعله علىٰ الوجه الذي فعله رسول الله ﷺ ولا يزيد علىٰ ذلك، ولا ينقص منه.

هذا والله أعلم.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه.

❊ ❊ ❊

فهرس الموضوعات

صفة العلو

صفة الاستواء

صفة اليد

صفة النزول

صفة القـرب

صفة الكـلام

القرآن كلام الله

صفة الرؤية

من إصدارات المؤلف

أولًا: ما يتعلق بالإيمان بالله:

- تحرير القواعد المتعلقة بأحكام زيارة القبور والمشاهد.
- حكم الصلاة في المقبرة لغير قصد التعظيم.
- أسئلة مهمة متعلقة بالشرك الأصغر والجواب عنها.
- القواعد والضوابط السلفية في أسماء وصفات رب البرية.
- موافقة ابن تيمية لأئمة السلف في تقرير القواعد والضوابط المتعلقة بباب الأسماء والصفات.
- شرح قواعد الأسماء والصفات.
- شرح ضوابط الصفات.
- تحقيق معنىٰ الصورة في قولهﷺ: «**خلق آدم علىٰ صورته**».
- أثر الإيمان بصفات الله في سلوك العبد.

ثانيًا: ما يتعلق ببقية أركان الإيمان:

- حقيقة الملائكة.
- الإيمان بالكتب بين إثبات السلف وتعطيل أهل الكلام.

- المباحث العقدية المتعلقة بالإيمان بالرسل.

- الإيمان بما بعد الموت (مسائل ودلائل).

- قواعد أهل الأثر في الإيمان بالقدر.

ثالثًا: ما يتعلق بالدفاع عن مذهب السلف، وشروح ما كتبوه:

- فصل المقال في وجوب اتباع السلف الكرام.

- حكم الذكر الجماعي عند أئمة السلف.

- تبصير الخلف بضابط الأصول التي من خالفها خرج عن منهج السلف.

- تبصير ذوي العقول بحقيقة مذهب الأشاعرة في الاستدلال بكلام الله والرسول ﷺ.

- براءة أئمة السلف من التفويض في صفات الله.

- الأجوبة السنية علىٰ افتراءات الأشعري سعيد فودة في نقض التدمرية.

- شرح مقدمة ابن أبي زيد القيرواني.

رابعًا: ما يتعلق بأصول الفقه:

- القواعد الأصولية التي تبنىٰ عليها ثمرة عملية.

- شرح الورقات في أصول الفقه.

اللَّهُمَّ اجعل ذلك خالصًا لوجهك الكريم، وانفع به المسلمين